ANA MARIA MENDES RUAS ALVES

"O REYNO DE DEOS E A SUA JUSTIÇA"
DOM FREI INÁCIO DE SANTA TERESA (1682-1751)

Dissertação de Doutoramento em História da Época Moderna,
orientada pelo Senhor Professor Doutor José Pedro de Matos Paiva,
apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Agosto de 2012

· U C ·

UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Título retirado da DGARQ - Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da India obra posthuma Dom Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor. D. Ignacio de Santa Thereza Arcebispo de Goa e depois do Algarve*, fl.3.

Capa: retrato de D. frei Inácio de Santa Teresa, autor desconhecido, século XVIII, fotografia do candidato efectuada no Palácio do Arcebispado, Pangim, Goa

SUMÁRIO

Agradecimentos 4
Siglas de instituições 6
Abreviaturas 6
Resumo 7
Abstract 9
Introdução 11

I PARTE: Goa 17
1. O evangelizador: "debaixo da bandeira de Santa Cruz" 19
1.1. O esboço de um retrato: do noviciado a bispo. 19
1.2. A nomeação para o episcopado entre os não contemplados 29
1.3. O brasão do arcebispo, um dado para o seu perfil. 35
1.4. A viagem na "nao Senhora da Piedade (…) Sob o beneficio de Deos" 39
1.5. A entrada solene do arcebispo nos seus domínios. 44
1.6. "Livraria de Panchim e S. Ignes" 48
1.6.1. A biblioteca 48
1.6.2. Os escritos 63
1.7. O bispo pastor: "tire-se a praça ao demonio e entregue-se a Deos" 68
2. Um governo recheado de conflitos 121
2.1. O bispo de Malaca 132
2.2. A Companhia de Jesus e o arcebispo 162
2.3. As religiosas de Santa Mónica: "o meyo por onde huma alma se limpa da culpa" 175
2.4. Os eremitas de Santo Agostinho no Estado da Índia 196
2.5. D. frei Inácio de Santa Teresa e os franciscanos 200
2.6. O arcebispo e os dominicanos 214
2.6. O arcebispo e os dominicanos 214
2.7. O estado da Igreja "e meyos para a sua melhora" 216
3. "Dezafectos". Uma proposição: à procura de um jansenista 223
3.1. O Arcebispo e a Inquisição: consonância ou conflito? 231
3.2. "O pregador hé o semeador"da palavra de Deus 244

II PARTE: No Reino do Algarve 249
4. No reino do Algarve, um bispo polémico 251
4.1. Entrada na diocese 251
4.2. Uma pastoral rigorista "… procurando remedios" 254
4.2.1. "Da eucharistia" 256
4.2.2. Modelo de confessor 256
4.2.3. O baptismo 258
4.2.4. A pregação e a doutrinação 260
4.3. Visitas pastorais, a fórmula para governar a diocese 264
4.3.1. A visita à Sé de Faro 266
4.4. "Confessores imprudentes"? Sigilismo, um caso para a Inquisição 276
4.4.1. O caso da madre Teresa Brites de Jesus Maria José 290
4.5. Os últimos dias de vida 295

5. Conclusões 299

6. Fontes manuscritas 309
7. Fontes impressas 323
8. Bibliografia 326
8.1. Dicionários e obras de referência. 326
8.2. Obras consultadas 327

Agradecimentos

Uma árdua caminhada e um intenso convívio silencioso com personagens que me desafiaram resultaram no labor que apresento. Porém, tive o precioso auxílio dos que se anteciparam e sentiram idêntico chamamento, neles encontrei o degrau em que me firmo. Ao meu orientador científico, Senhor Professor Doutor José Pedro Paiva, a quem devo, não só a feliz sugestão do tema que me levou por trilhos, para mim, até então, intocáveis, mas também, as suas críticas e conselhos, o seu incentivo, a sua disponibilidade e muitos ensinamentos que possibilitaram a apresentação deste estudo. Agradeço ainda a paciência e a lucidez com que sempre recebeu a minha espontânea rebeldia e, mais importante que tudo, ter acreditado em mim, apesar de não me poder entregar exclusivamente à investigação.

Gostaria de manifestar a minha profunda gratidão a todos os que, de modo diverso, me acompanharam nesta jornada, em particular,

À Fundação Oriente, pelo apoio logístico que permitiu a pesquisa em Goa.

À Fundação para a Ciência e a Tecnologia, pela bolsa de curta duração que permitiu a estadia em Roma.

Ao CEHR, Centro de Estudos História Religiosa, que me acolheu, sabendo que a minha disponibilidade ainda não concorreu para partilhar os frutos de que gostaria.

Ao Senhor Professor Doutor Fernando Taveira pelo auxílio que me prestou.

Ao arcebispo de Goa e Damão, Dom Filipe Neri António Sebastião do Rosário Ferrão, que me recebeu em sua casa e me abriu as portas da arquidiocese de Goa.

Ao Secretário do arcebispo de Goa, Frei Joaquim Loiola Pereira, uma pessoa essencial que me prestou esclarecimentos e com quem conversei sobre o Ocidente.

Ao Professor Doutor Paulo Varela Gomes, presidente da Fundação Oriente em 2009, pelo acolhimento e atenções que me dispensou.

À Dra. Lilia Maria D'Souza dos *Historical Archives of Goa* pela atenção dispensada.

Ao Monsenhor Agostinho da Costa Borges pela forma como me recebeu no Instituto Santo António dos Portugueses em Roma.

A Sua Eminência o cardeal Jean-Louis Tauran e a Sua Eminência o bispo Sergio Pagano (prefeito) por me terem facilitado a investigação no *Archivio Segreto Vaticano*.

A Sua Eminência o cardeal William Joseph Levada e a Sua Eminência o arcebispo Luis Francisco Ladaria Ferrer, da *Congregatio pro Doctrina Fidei*, pelo acolhimento.

Ao padre Dr. Afonso Duarte, bibliotecário do bispado de Faro, pelos seus préstimos.

Ao cónego Monsenhor Joaquim Luís Cupertino, do Cabido da Sé de Faro, por me abrir os arquivos do cabido de uma forma extraordinária.

À Senhora Dra. Odete Martins pelo precioso auxílio e carinho que me deu no tempo em que consultei a Direcção Geral dos Arquivos/Torre do Tombo. A todos os funcionários da sala de Leitura, da sala de Referência, da sala de Microfilmes e do serviço de Cópias da Torre do Tombo, pelo sorriso e amabilidade com que sempre me receberam. Ao Senhor Dr. Pedro Penteado, zelador dos documentos que perpetuam a nossa memória, que algumas vezes, embora poucas, permitiu consultar com acesso restrito alguns documentos.

Às Senhoras funcionárias do Serviço dos Reservados da Biblioteca Nacional de Portugal cujos préstimos agradeço.

Ao Senhor Fernando José de Almeida do Arquivo Histórico Ultramarino pela atenção com que sempre me recebeu.

À Senhora Dra. Conceição Gedeão da Biblioteca Nacional da Ajuda pelas indicações que me forneceu.

Ao Senhor Professor Doutor Carlos Fiolhais, Director da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. À Senhora D. Filomena Simões da sala de Reservados da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra.

À Senhora Dra. Isabel Saúde, Directora da Escola E. B. 2, 3 e Secundária Pedro Ferreiro, que permitiu conciliar as minhas aulas com a investigação.

Aos meus colegas nesta jornada, que finalizaram primeiro dando frutuosos estudos, deixo um agradecimento especial: ao Doutor António Ribeiro pela troca de ideias, nos fugazes encontros dos Seminários de História Religiosa e à Doutora Cristina Trindade que encontrou as mesmas personagens.

Às minhas amigas Cláudia Ribeiro e Ana Paula Marques pela energia que me transmitiram nas alturas de algum desânimo.

À minha prima (irmã) Margarida Ruas Gil Costa pelo acolhimento e incentivo intelectual.

À minha mãe e à memória do meu pai.

E de uma forma especial ao Ivo e à Mariana pela paciência, pelo incentivo, pela crítica e apoio que sempre me deram.

Siglas de instituições

ACL – Academia de Ciências de Lisboa
ACPG –Arquivo Cúria Patriarcal de Goa
ACSF – Arquivo do Cabido da Sé de Faro
AHDF – Arquivo Histórico da Diocese de Faro
AHU – Arquivo Histórico Ultramarino
ASV – Archivio Segreto Vaticano
AUC – Arquivo da Universidade de Coimbra
BA – Biblioteca da Ajuda
BGUC – Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra
BNP – Biblioteca Nacional de Portugal
BPE – Biblioteca Pública de Évora
CDF – Congregatio pro Doctrina Fidei
DGARQ/ANTT – Direcção Geral dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo
HAG – Historical Archives of Goa

Abreviaturas

Cod. – Códice
Cx. – Caixa
Ed. – Edição
Fasc. – Fascículo
fl. – Fólio
Liv. – Livro
Mf – Microfilme
Mç – Maço
Nº – Número
ob.cit. – Obra citada
p. – Página
pp. – Páginas
Proc. – Processo
S.d. – Sem data
V. – Verso
Vol. – Volume

Resumo

D. frei Inácio de Santa Teresa nasceu em 1682, no Porto. Tomou o hábito dos cónegos regrantes de Santo Agostinho, no mosteiro de Grijó. Integrou o Colégio de Santa Cruz e ingressou na Universidade, onde viria a doutorar-se em Teologia em 1711. O ambiente em que viveu proporcionou-lhe o convívio com uma elite de intelectuais que defendiam uma vida rigorosa e mística, sob a égide da jacobeia, um movimento renovador da vida religiosa que surgiu no alvor do século XVIII, em Coimbra. A capacidade de liderança e engenho que mostrou nas suas práticas depressa contribuíram para que frei Gaspar de Encarnação influenciasse D. João V a indigitá-lo para a arquidiocese de Goa (6 de Dezembro de 1720). Foi sagrado pelo papa Clemente XI a 3 de Fevereiro de 1721.

D. frei Inácio de Santa Teresa possuía uma biblioteca com 197 livros, que o tornaram o arquétipo de homem culto e piedoso ligado ao misticismo. As leituras que escolhia fizeram dele um óptimo jurista canónico e, ao mesmo tempo, um teólogo astuto. O arcebispo de Goa adoptou como predicado o valor perfectivo da penitência e da oração mental, ou seja, as máximas da jacobeia, que aplicou na sua jurisdição. A permanência dos ritos gentílicos revela as dificuldades de evangelização dos hindus ao longo do tempo, apesar da governação do arcebispo se ter caracterizado pela intolerância e erradicação dos mesmos. Não bastava ter vontade de erradicar as heresias, era necessária a comunhão política, que não teve, e, acima de tudo, uma presença forte do rei, que era impossível alcançar. A forma como modelou a sua parenética e exerceu a sua jurisdição suscitou muitos conflitos entre os eclesiásticos, as missões, especialmente os jesuítas, os franciscanos, as religiosas de Santa Mónica e o bispo de Malaca. As relações contundentes entre D. frei Inácio de Santa Teresa e os vários agentes eclesiásticos viriam a culminar num processo inquisitorial. A trama em que foi enredado, acusado de blasfémia, obrigou à intervenção da Santa Sé. Em Goa, o arcebispo teve a maioria dos qualificadores do seu lado, ao contrário do Conselho Geral do Santo Ofício de Lisboa e do cardeal D. Nuno da Cunha. Todavia, apesar dos desafectos, D. frei Inácio acabou por ter o apoio da Inquisição de Goa e da Sagrada Congregação do Santo Ofício de Roma que, em 1737, o ilibou. Os reveses envolveram também o poder político, nomeadamente os vice-reis que se aliaram às missões. A ruína em que encontrou o *Estado da Índia* levou-o a tomar medidas muito rígidas. As actuações de D. frei Inácio eram análogas às de outras mitras providas de bispos

jacobeus como os de Olinda, Angra e Funchal. A preocupação catequética de D. frei Inácio de Santa Teresa evidenciou-se nas visitas, em consequência das quais produziu um número considerável de pastorais. Nelas usou o estilo coercivo, o de pastor vigilante cujo discurso é recheado de ordens, mandados e decretos. Os temas abordados focavam a administração dos sacramentos, especialmente a confissão, devido à importância que esta tinha na absolvição dos pecados, pois era através dela que os cristãos se reconciliavam com Deus: interessava "pôr as almas no caminho do céu"; o baptismo, que significava a conversão de mais gentios e a consolidação dos ritos católicos; o matrimónio, porque neste encontrou muitos desvios comportamentais. Preocupou-o muito o ensino do português pois a incompreensão da língua dificultava as missões e a reforma espiritual e temporal da *República*. D. frei Inácio acabou por ser promovido para o episcopado de Faro em 1740, onde também não foi bem acolhido por causa da sua actuação que em nada se modificou.

No Algarve seguiu a mesma ética rigorista nas visitas e nas pastorais que emitiu mas os maiores conflitos que enfrentou foram com o cabido da Sé, que não apreciou a austeridade do novo bispo, e ainda com a Inquisição devido à sobreposição dos dois poderes no foro jurídico. Aqui, os conflitos com a Inquisição foram mais profundos: ligavam-se á quebra do sigilo na confissão (sigilismo) e ao foro a que tal delito pertencia. D. frei Inácio de Santa Teresa uniu-se aos bispos de Elvas e Coimbra e ao arcebispo de Évora, todos jacobeus. Os bispos emitiram várias pastorais contra os editais do inquisidor-geral e do patriarca, obrigando à intervenção do papa Bento XIV que decretou um breve e três bulas para resolver esta questão lusitana: o "cisma" do sigilismo. Os bispos estavam sozinhos na luta pela defesa da jurisdição ordinária. A confissão tornou-se um instrumento de poder, pois estava na origem dos conflitos entre as várias instituições da Igreja portuguesa obrigando-as a um debate poliédrico: Bispos – Inquisição – Cúria Romana – Patriarcado – Rei. D. frei Inácio criou mais problemas do que resolveu desmandos. A sua *praxis* permitiu um controlo régio maior pois, em última análise, o monarca era o derradeiro árbitro dos conflitos.

Abstract

D. frei Inácio de Santa Teresa was born in 1682, in Porto. He took the cloth of the Canons Regular of Saint Augustine at the Grijó monastery. He joined the College of Santa Cruz and then the University, where he would earn a doctorate in theology in 1711. The environment in which he lived provided him with contacts with an intellectual elite who upheld a rigorous and mystical life, under the aegis of the *jacobeia*, a renewal movement of religious life that emerged at the dawn of the eighteenth century, in Coimbra. The leadership and ingenuity that he showed in his practice soon contributed to have frei Gaspar da Encarnação influence king D. João V to nominate him for the Archdiocese of Goa (December 6, 1720). He was consecrated by Pope Clement XI on February 3, 1721.

D. frei Inácio de Santa Teresa owned a 197 books library which rendered him the archetype of a cultured, pious man, connected with mysticism. His readings made him a remarkable canonical jurist and, at the same time, a shrewd theologian. The archbishop of Goa chose as his mottos the perfective values of penance and mental prayer, that is to say, those of the *jacobeia*, which he applied in his jurisdiction. The remaining of gentile rites shows the constant difficulties in evangelising the Hindus although the archbishop's governance was characterised by intolerance and continuing attempts to eradicate those rites. Wanting to eradicate gentile rites was not enough: political communion was needed, which was not available, and above all a strong presence of the king, unreachable. The way in which he modelled his sacred eloquence and exerted his jurisdiction raised many conflicts among the clergy, missions, especially the Jesuits, the Franciscans, the Sisters of Santa Monica and the Bishop of Malacca. The quarrelling relationship between D. frei Inácio de Santa Teresa and the various ecclesiastical officials were to culminate in an inquisitorial process. Accused of blasphemy, Rome had to intervene. In Goa the archbishop had most qualifiers with him, unlike Lisbon's General Council of the Holy Office and Cardinal D. Nuno da Cunha. Eventually D. frei Inácio had the support of the Goa Inquisition and of the Congregation of the Holy Office of the Inquisition at Rome, who exonerated him in 1737. Conflicts also involved the political power, namely the viceroys who took part for the missions. The ruin he found in the *Estado da Índia* made him take severe measures. The action of D. frei Inácio was not unlike that of other bishops, such as those of Olinda, Angra, and Funchal. His catechetical intention became apparent on his visits that prompted a

considerable amount of pastorals. In those he used the coercive style of a vigilant shepherd whose speech is full of orders, mandates and decrees. His subjects were the administration of sacraments, especially confession through which Christians reconciled with God – souls were to be put on the way to Heaven –; baptism, which meant the conversion of more gentiles and the consolidation of Catholic rites; matrimony, where a lot of deviations were found. He was very worried with the teaching of the Portuguese language because its misunderstanding encumbered the missions and the spiritual and temporal reform of the *Res Publica*. D. frei Inácio eventually was promoted to the Faro diocese in 1740 where he was also not welcome because of his unchanging attitude.

In the Algarve he followed the same rigorist ethics in his visits and pastorals but he experienced the greatest conflicts with the canons of the See, who did not appreciate the new bishop's demeanour, and with the Inquisition due to the overlap of both jurisdictions. Here the conflicts with the Inquisition were even deeper than in Goa: they related to the breach of the secrecy of confession (sigilism) and to whose jurisdiction did that crime belong. D. frei Inácio de Santa Teresa joined forces with the bishops of Elvas and Coimbra, and the archbishop of Évora, all *jacobeus*. These bishops issued several pastorals against the edicts of the General Inquisitor and the Patriarch, forcing Pope Benedict XIV to intervene by decreeing a brief and three bulls to resolve this Portuguese issue: the "schism" of sigilism. The bishops were alone in the struggle to defend ordinary jurisdiction. Confession became a tool of power being, as it was, at the source of the conflicts among Portuguese religious institutions, forcing them into a polyhedral debate: Bishops – Inquisition – Roman Curia – Patriarchy – King. The issues raised by D. frei Inácio de Santa Teresa outsized the disorders that he solved. Nevertheless, his praxis allowed a greater control by the sovereign for, in the end, the monarch was the ultimate referee.

Introdução

> "Que o Reyno do Ceo padece força, e que só o conseguem, os que a fazem a si mesmos. Já sabem que pelo Reyno do Ceo, não só se torna no Evangelho a Igreja triumphante, que no Ceo reina gloriosa, mas tambem a Igreja militante, que na terra peleja laboriosa"[1].

D. frei Inácio de Santa Teresa nasceu a 22 de Novembro de 1682, no Porto. Iniciou os estudos no colégio jesuíta de São Lourenço mas, por influência de um tio, tomou o hábito dos cónegos regrantes de Santo Agostinho, no mosteiro de Grijó. Desde cedo revelou facilidade e bom desempenho nos estudos, factor indispensável para integrar o Colégio de Santa Cruz e ingressar na Universidade. Em Coimbra, viria a doutorar-se em Teologia em 1711[2]. O ambiente em que viveu proporcionou-lhe o convívio com uma elite de intelectuais que defendiam uma vida rigorosa e mística, sob a égide da jacobeia, um movimento renovador da vida religiosa que surgiu no alvor do século XVIII, em Coimbra.

Os estudos que realizou na Universidade de Coimbra prepararam-no para ser professor. A capacidade de liderança e engenho que mostrou nas suas práticas depressa contribuíram para que fosse escolhido por D. João V para a arquidiocese de Goa.

Como D. frei Inácio de Santa Teresa chegou à lista dos distinguidos para tomar uma prelazia, é o que cabe averiguar no primeiro capítulo deste estudo. Nele pretende-se focar a génese do pensamento do futuro arcebispo de Goa (1721-1740), mais tarde bispo do Algarve (1740-1751), tendo em conta a sua formação, os seus interesses, a sua postura intelectual, bem como o arquétipo pastoral que adoptou para fazer face à concorrência de outras religiões no *Estado da Índia*. Tentar perscrutar como, num meio adverso à sua família comunitária, reagiu este prelado e inquirir se terá sido uma boa opção de D. João V são as coordenadas que orientarão este capítulo. Assim, partindo da sua forte componente intelectual e do apostolado que exerceu como jacobeu, deslindar-se-á qual foi a acção concreta como vigilante na condução das suas ovelhas e, ainda, como terá contribuído para a renovação e encontro com Deus. Abordar-se-á ainda o papel evangelizador, controlador e disciplinador do antístite. Ou seja, pretende-se

[1] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da India obra posthuma do Exmo. e Reverendissimo Sr. D. Ignacio de Santa Thereza Arceb de Goa, e depois do Algarve*, fl. 60v.
[2] AUC – A*utos e graus*, Vol. 54 IV/I-D, 1,1,54, 1º cad., fl. 15v.

analisar até que ponto a sua *praxis* se interliga com as suas opções e com a corrente jacobeica que abraçou.

D. frei Inácio de Santa Teresa teve vários reveses durante a sua governação devido à sua personalidade, às suas escolhas, ao modo como usou a sua jurisdição e o seu poder e como modelou a sua parenética. Os conflitos que o seu paradigma evangélico suscitou nas missões, nas ordens religiosas, nos eclesiásticos e no poder secular, estabelecidos no *Esta*do *da Índia*, são os alvos do segundo capítulo.

As relações contundentes entre ele e os vários agentes eclesiásticos viriam a enredá-lo num processo inquisitorial que se abordará no terceiro capítulo. Ou seja, esmiuçar-se-ão as relações entre o arcebispo e a Inquisição de Goa. Observar-se-á, com o detalhe possível, como reagiu a Inquisição de Goa e a de Lisboa e ainda como se efecturam as relações entre o primaz do Oriente e o inquisidor-geral. A trama em que enredaram o arcebispo, ao considerarem blasfemas umas proposições proferidas num sermão, irá conduzir às relações da Igreja portuguesa com a Santa Sé e revelará a luta do prelado.

Em seguida, após o desfecho da governação em Goa, avaliar-se-á, na segunda parte, a forma como D. frei Inácio de Santa Teresa assumiu o bispado do Algarve. O quarto capítulo debruça-se sobre a forma como o antístite fez a sua entrada em Faro, como ajustou o seu perfil, seguidor de uma vida beata, no Algarve. Para tal, far-se-á a ligação entre as relações outrora efectuadas e agora renovadas, ou não, em Faro com os agentes eclesiásticos. O arcebispo-bispo ter-se-á distanciado das suas ideias iniciais? Encontrará um ambiente mais propiciador para pôr em prática o seu modelo disciplinador? Na medida do possível, tentar-se-á fazer a ligação do modelo singular adoptado por D. frei Inácio de Santa Teresa nas duas dioceses abordando a pastoral praticada.

No reino os problemas continuaram e as relações entre a Inquisição e o bispo ganharam uma nova dinâmica. Todavia, no *Reino do Algarve* as desavenças atingiram uma proporção maior. Isto é, assistir-se-á à união do grupo, ou corrente, dos jacobeus que interagiu em uníssono contra a interferência da Inquisição no poder episcopal, de tal modo que obrigaram o papado a intervir na Igreja portuguesa. Os novos conflitos perspectivam-se na luta entre o poder episcopal e o poder inquisitorial. Como terá reagido Roma face a esta situação?

Averiguar o impacto dos conflitos nacionais e internacionais da Igreja portuguesa é também um dos objectos, enquanto acção governativa do prelado, do

quarto capítulo, que escrutinará a questão do sigilismo no clero português, focando a disputa entre o episcopado e a Inquisição. Ou seja, pretende-se posicionar os dois poderes coercivos e disciplinadores da Igreja portuguesa na reforma dos costumes e na absolvição do pecado, tendo como objectivo a salvação da alma e a união dos homens com Deus para a felicidade do Estado.

Terminar-se-á o estudo com os últimos dias de vida do prelado, para se entender o homem cujo perfil foi esboçado no primeiro capítulo e compreender a sua acção ao longo do tempo.

O estudo não deve ser entendido como uma biografia. Procura, sim, contribuir para se conhecer melhor o que foi o movimento jacobeu e o que este representou na sociedade portuguesa, bem como perceber a sua interacção com a Inquisição, com a cúria romana e com o poder secular, à procura do lugar para um episcopalismo face ao topo hierárquico da Igreja, procurando dar a *Deus o que é de Deus e a César o que é de César* (Mt.22, 21). Mas, para tanto, assume-se que é decisivo entender melhor os contributos individuais dos prelados que integraram esta corrente e que, se por ela foram marcados, igualmente a moldaram e com as suas ideias e acção contribuiram para mudar o mundo em que viveram.

A historiografia portuguesa já produziu reflexões sobre o papel que D. frei Inácio de Santa Teresa teve na sociedade portuguesa. Elas foram preciosas na fase de investigação deste estudo e serão salientadas ao longo do trabalho. Sobre o impacto do jansenismo em Portugal e a polémica teológica que envolveu o prelado com a Inquisição destacam-se os estudos recentes e incontornáveis de José Pedro Paiva[3], sobre os bispos e a Inquisição, e de Evergton Sales Souza sobre o jansenismo[4]. Porém, estes historiadores abordam a vivência do prelado compreendida num contexto geral. A presente investigação procura analisar a acção diacrónica e sincrónica das mutações da Igreja na primeira metade do século XVIII, centrada no arcebispo-bispo. Não abundam os estudos focados na religiosidade e nas relações de poder entre Igreja e Estado, no Oriente, para o período de governação de D. frei Inácio de Santa Teresa. Há um hiato bibliográfico balizado entre os trabalhos de Luís Thomaz, Ângela Xavier, Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri que, cronologicamente, se situam nos anos anteriores à

[3] PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império. 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006; *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e os Bispos em Portugal (1536-1750)*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.
[4] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église dans l´empire portugais 1640 à 1790*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

chegada do prelado a Goa e o estudo de Maria de Jesus dos Mártires Lopes, que se situa posteriormente[5]. Todavia há que ressaltar os estudos de Charles Boxer que foram importantes na contextualização da política imperial portuguesa[6].

Sobre a governação do episcopado de Faro, foram relevantes os trabalhos de Joaquim Romero de Magalhães e de António Rosa Mendes que marcam, respectivamente, os enquadramentos económico e político do bispo na diocese do Algarve[7].

No âmbito da religiosidade, do pensamento e das mutações religiosas que D. frei Inácio protagonizou (primeira metade do século XVIII), destacam-se os estudos de António Pereira Silva, de Silva Dias e de Luís Cabral Moncada; mais recentemente os trabalhos de Pedro Vilas Boas Tavares, Zulmira Santos e Zília Osório de Castro tornam-se significativos na questão dos jacobeus, embora com uma abordagem geral e não singularizando o antístite[8].

---

[5] THOMAZ, Luís Filipe F. R – *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994;
XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa, Poder Imperial e Conversões Culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: ICS. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2008;
BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir) – H*istória da expansão portuguesa.* Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000;
LOPES, Maria de Jesus dos Mártires – *Goa setecentista: tradição e modernidade (1750-1800).* Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 1996.

[6] BOXER, C.R. – *Relações Raciais no Império Colonial Português*, 1415-1825. Porto: Afrontamento, 1977; BOXER, C.R. – *A Igreja e a expansão Ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1978; BOXER, Charles R. – *O Império marítimo português 1415-1825*. Lisboa: Edições 70, sd (1ª Edição inglesa 1969).

[7] MAGALHÃES, Joaquim Romero – *O Algarve Económico, 1600 -1773*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
MENDES, António Rosa – *Cultura política no Algarve Setecentista Damião faria de castro (1715-1789).* Olhão: Gente Singular, 2007.

[8] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e de D. José I*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1964; DIAS, J.S. Silva – "Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)", Separata de *Biblos*, Vol. XXVIII, 1953; DIAS, J.S. Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, Universidade de Coimbra, vols.1 e 2, 1960; MONCADA, Luís Cabral de – "Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII", *Boletim da Faculdade de Direito*, Coimbra: Universidade de Coimbra, nº 28, 1952, pp. 1-98;
TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, Inquisidores e Teólogos, Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos*. Porto: Edição do Centro Inter-Universitáriode de História da Espiritualidade, 2005; TAVARES, Pedro Vilas Boas – "Hora das Imagens da Morte na Pastoral Missionária, Os Brados do Bispo de Cabo Verde, D. Frei José de Santa Maria de Jesus (1731), *Os «Últimos Fins» na Cultura Ibérica (séculos XVII-XVIII), Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas*, Anexo VIII. Porto 1997, 237-255. "Ética e Dialéctica dos Sentimentos nas Máximas do Varatojano Frei Afonso dos Prazeres" in I Congresso Internacional do Barroco, *Actas*. Porto: Reitoria da Universidade do Porto, 1991, Vol II. Pp. 483-502;
SANTOS, Zulmira – "Luzes e Espiritualidades. Itinerários do século XVIII", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II. pp. 38-47;
SANTOS, Zulmira – «A jacobeia: fundamentos doutrinais e reforma clerical em setecentos» *Seminário Sessão nº 7*, 21 de Outubro de 2008;
CASTRO, Zília Osório – "Jansenismo" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2001, vol. 3, pp. 7-10; CASTRO, Zília Osório de –

Acerca do pecado e da culpabilização no Ocidente, os estudos de João Marques e António Camões Gouveia contribuíram para o entendimento da espiritualidade que distinguiu D. frei Inácio de Santa Teresa[9].

A metodologia utilizada baseou-se no cruzamento das fontes compulsadas nos diferentes arquivos, permitindo, assim, praticar uma análise comparativa dos factos. Procurou-se estabelecer correspondência entre causa e efeito para chegar, na medida do possível, ao modelo de um prelado ligado á jacobeia e tentar compreender o seu fenómeno na construção da religiosidade portuguesa e na interligação dos poderes da Igreja e do Estado no século XVIII. Ou seja, tentar compreender até que ponto a Igreja, com poder sobre as consciências, assumiu o papel unificador e fundador de uma identidade nacional útil ao monarca, num mundo em constante mudança.

Finalmente, é com as palavras de D. frei Inácio de Santa Teresa, que são paradigmáticas, da sua acção que sintetizo o labor e as aspirações do prelado – "não só se torna no Evangelho a Igreja triumphante, que no Ceo reina gloriosa, mas tambem a Igreja militante, que na terra peleja laboriosa" – para se conseguir alcançar o céu[10].

"O regalismo em Portugal da Restauração ao vintismo" *Boletim da Academia Portuguesa da História*, 2:1, 1990-1993, p. 139-155.

[9] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, do pluralismo dos tribunais ao moderno dualismo entre a consciência e o direito*. Lisboa: Editorial Estampa. 2002.

DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONET, Sabine – *De religiões e de homens*. São Paulo: Edições Loyola, 2000; DELUMEAU, Jean – *Le Péché et la Peur, la culpabilisation en Occident XIII-XVIII siècles.* Paris : Fayard, 1983 ; DELUMEAU, Jean e Monique Cottret – *Le catholicisme entre Luther et Voltaire.* Paris: P.U.F, 6ª edição, 1996;

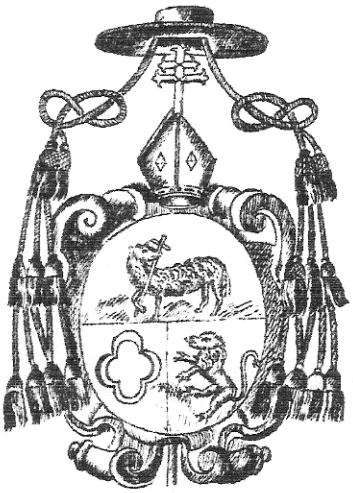
MARQUES, João Francisco – "A palavra e o Livro", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. 2, Lisboa: Círculo dos Leitores, 2000, pp. 377- 441; MARQUES, João Francisco – "Confissão" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir) – *Dicionário de História Religiosa*. Lisboa: Círculo dos Leitores. 2001, vol1. pp. 445- 459;

MARQUES, José – "Eremitas de Santo Agostinho nas Missões do Oriente", *Revista da Faculdade de Letras* da Universidade de Porto, II Série, vol, 14, 1990, pp. 247-269.

GOUVEIA, António Camões – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir) – *História Religiosa …ob.cit.*, vol. II, pp. 538-549.

[10] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia…ob.cit.*, fl 60v.

I PARTE



Armas do Ex.mo e R.mo D.
Ignacio de S.a Theresa
Con. Reg.
Arcebispo de Goa, Primas, Governador,
Inquisidor G.al e Legado Apostolico
da India,
Bispo, e Governador do Algarve,
Do Concelho de S.a Mag.de Fidelissima.

GOA

D. frei Inácio de Santa Teresa,

um arcebispo jacobeu

1. O evangelizador: "debaixo da bandeira de Santa Cruz"

1.1. O esboço de um retrato: do noviciado a bispo.

D.Frei Inácio de Santa Teresa, filho de Domingos Fernandes de Sousa e de Maria Madalena Jacome Torres, nasceu a 22 de Novembro de 1682, no Porto, e foi baptizado a 28 de Novembro do mesmo ano[11]. Recebeu o nome do padrinho, tenente mestre de campo geral, Inácio de Torres Araújo. Iniciou os estudos de Gramática, Latim e Música no colégio jesuíta de São Lourenço, no Porto. Ali não passou despercebido graças ao seu bom desempenho. Por influência do tio, D. José de Maria de Deus, que vivia no Mosteiro de Grijó, acabou por tomar o hábito dos cónegos regrantes de Santo Agostinho, aos 16 anos, no dia 24 de Agosto de 1698, tinha então 15 anos de idade[12].

Seguindo o panegírico de D. frei Inácio de Santa Teresa - com a devida distância e precauções que uma fonte desta natureza deve suscitar -, dele retiraram-se dados da maior relevância para o conhecimento do perfil biográfico do futuro arcebispo de Goa e bispo do Algarve. Efectuou o noviciado em Grijó tendo como mentores o geral da congregação, D. Jerónimo de S. José, e o prior D. Francisco Espírito Santo. Nos estudos revelou ser exímio, pontual, rigoroso nos costumes, distinguiu-se na arte da música e do coro e acabou por conseguir o cargo de organista. A sua "prodigiosa" memória e o "vivo engenho" distinguiram-no dos demais, de tal forma que o geral da congregação o enviou para o Colégio de Coimbra, a fim de ali realizar os "estudos maiores", com o objectivo de vir a ser mais útil à congregação.

Fez a sua incorporação na Universidade de Coimbra aos 15 dias de Dezembro de 1710[13]. Dispensado dos autos menores até à Magna Ordinária "inclusive sem perjuizo e pagando todas as propinas na forma dos Estatutos da Universidade", prosseguiu os seus estudos. No ano seguinte, na presença dos padres mestre José da Glória e dos "Doutores

[11] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Excelentissimo e Reverendissimo Senhor D. Ignacio de Santa Teresa Conego Regular, Arcebispo de Goa e Bispo do do Algarve Escripta por D. Ignacio Da B.M.*, fls. 3-3v. MACHADO, Diogo Barbosa – *Bibliotheca Lusitana: historica, critica, e cronológica na qual se comprehende a noticia dos authores portuguezes, e das obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo prezente*. Lisboa: Na Officina de Ignacio Rodrigues, 1741-1759, vol. II, p. 550, (edição facsimilada).

[12] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob. cit.*, fls. 3-3v.

[13] AUC – A*utos e graus*, Vol. 54 IV/I-D, 1,1,54, 1º cad, fl. 10.

da Sagrada Theologia", defendeu na sala dos autos do Convento de Santa Cruz "as conclusois que se requerem para seu auto de Agustiniana", aos 10 dias de Novembro de 1711[14]. O exame privado em Teologia era precedido por três importantes actos: a *magna ordinaria*, a *augustiniana* e os *quodlibetos*. Neste último acto o proponente era confrontado com a argumentação de doutores e de representantes da Sé, das ordens de S. Domingos e de S. Francisco, do Mosteiro de Santa Cruz e dos colégios incorporados na Universidade[15]. Assim, a 24 de Janeiro de 1711, fez o auto de *quodlibetos* e, aos 31 de Janeiro do mesmo ano[16], depois de ouvida a missa dos graus, foi para a "Caza dos exames privados", onde leu a sua primeira lição, depois a segunda e tomou o grau de licenciado por exame privado em Teologia[17]. Alcançou o grau de doutor depois de responder a três questões simbólicas, em forma de exame privado designado por *Vespéria*, que efectuou a 23 de Fevereiro, de 1711[18]. Obteve, então, licença para tomar o grau de doutoramento que alcançou no dia seguinte, no "Real Convento de Santa Crus no capitolo do convento de Santo Theotonio", tinha à data 29 anos[19].

Permaneceu em Coimbra, no mosteiro de Santa Cruz, onde nos anos seguintes "leu" as cadeiras de Filosofia, de Teologia e de Moral "em cujas Faculdades argumentava com subtileza, e presidia com gravidade"[20]. O seu perfil de liderança foi reconhecido quando presidiu aos estudos ministrados no Mosteiro, durante a ausência do reitor. Nessas funções projectou o rigor na sua actuação, não deixando "passar nada da observancia das constituições, uzos, e costumes santos"[21]. Quer isto significar que, ao acabar a sua formação académica, passou a integrar uma elite de clérigos que iria ter um forte protagonismo na orientação, reforma e caminhos de uma nova Igreja.

No mosteiro de Santa Cruz, foi um dos responsáveis pela reforma da sua congregação. A reestruturação ligou-o à Congregação do Oratório então já com vinculações às correntes novas do pensamento: o cartesianismo na filosofia, o classicismo na arte, o jansenismo na religião, o criticismo em quase tudo[22]. Os

[14] AUC – A*utos e graus*, vol. 54 IV/I-D, 1,1,54, 1º cad., fl. 11.
[15] Ver o programa do curso de Teologia em FONSECA, Fernando Taveira – *A Universidade de Coimbra (1700-1777)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1995, pp. 57-62.
[16] AUC – A*utos e graus*, vol. 54 IV/I-D, 1,1,54, 1º cad. fl. 12v.
[17] Cf. *Idem*. 13v.
[18] Cf. *Idem*. fl. 15v.
[19] Cf. *Idem*. fls. 15v -16.
[20] MACHADO, Diogo Barbosa – *Bibliotheca Lusitana…ob.cit.*, p. 550.
[21] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa … ob.cit.*, fl.5.
[22] DIAS, J.S. Silva – "Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII) ", Separata de *Biblos*, vol. XXVIII, 1953, pp.136-137.

oratorianos iam no encalço de Platão e de Descartes. Para isso contribuíram as boas relações de alguns chefes espirituais da congregação com Descartes e outros porta-vozes da cultura europeia. Essa espiritualidade, de carácter eminentemente teocêntrico e interiorista, opôs os seus filhos aos erros de Molinos, de que, na verdade, foram adversários militantes, apesar de ter sido um padre do Oratório o primeiro reu condenado por molinosismo na Inquisição portuguesa[23]. A rivalidade com os jesuítas (que os combatiam asperamente por causa da concorrência escolar) uniu-se à simpatia pelos estratos médios do terceiro estado para os precipitar na carreira de Arnauld e Quesnel. Terão seguido a via de Arnauld, Quesnel e Jansénio? Silva Dias defende que nunca houve em Portugal jansenismo em sentido teológico. O mesmo autor indica que houve, no entanto, alguns elos de ligação ao ascetismo e moral jansenistas, referenciados na espiritualidade portuguesa a partir de um núcleo de ilustres que se destacaram no período pré-pombalino, como foi o caso do arcebispo. No sentido canónico, todavia, havia factos positivos que afastavam estes portugueses do jansenismo. Esta corrente, classificada como heresia pelas autoridades romanas, defendia que o mal é uma fatalidade e o bem é predestinado. Devido ao pecado original o homem nasce culpado e só a graça eficaz torna possível a remissão da culpa. Isto é, o homem só alcança o bem mediante a graça divina e Deus só a dá aos eleitos[24].

O grupo intelectual em que D. frei Inácio de Santa Teresa se incluiu terá constituído uma verdadeira elite? Em caso afirmativo, como é que esta elite o influenciou? Ou terá sido apenas um movimento reformador na Igreja portuguesa circunscrito em torno de futuros bispos sob a égide do rigorismo? Havia passado um século e meio do Concílio de Trento, no entanto, as reformas nele protagonizadas não tinham conseguido colmatar em definitivo todos os problemas sentidos pela Igreja. Como é que surgiu no início de Setecentos a revalorização daquele Concílio?

D. frei Inácio acabaria por fazer parte de um grupo de religiosos que aderiu às ideias de D. Francisco da Anunciação, eremita de S. Agostinho "versado na Theologia Mystica"[25]. Ou seja, o grupo pretendia reavivar o sentido de reformas emanadas de Trento porque, por um lado, os problemas de má formação do clero e de falta de rigor

[23]DIAS, J.S. Silva – "Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII) "… *ob.cit.*, p.138 e TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, Inquisidores e Teólogos, Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos*. Porto: Edição do Centro Inter-Universitáriode de História da Espiritualidade, 2005.
[24]CASTRO, Zília Osório – "Jansenismo" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2001, vol. 3, pp. 7-10.
[25] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob. cit.*, fl. 4v.

em alguns casos continuavam a existir; por outro lado, o regalismo, ou seja uma maior interferência dos Estados nos assuntos da Igreja levava a mesma a ter uma nova postura face ao Estado. Zulmira Santos já sublinhou a necessidade de formação de "sacerdotes de novo tipo, de forma a permitir uma integração harmoniosa nas novas exigências de ordem social, como agentes de uma pastoral empenhada em "sacralizar" o contexto sociopolítico"[26]. É evidente que, desde que ocorreu o Concílio de Trento (1545-1563), se operaram mudanças, todavia, apesar da reforma católica ter surtido alguns dos efeitos desejados, não resolveu integralmente as insuficiências formativas do clero, o que havia sido uma das apostas conciliares. Com o passar dos anos e com um mundo onde as doutrinas de fundo racionalista alcançavam cada vez mais aceitação, era necessária uma contínua interrogação para avaliar até que ponto as reformas tridentinas tinham sido absorvidas e continuavam vivas.

O *Novum Organum,* (1620) de Francis Bacon, e o *Discurso do Método*, (1637) de Descartes foram importantes para a compreensão de um novo universo que também trouxera mais desafios à própria Igreja. Em Portugal proliferavam muitas ordens e congregações, e se uns praticavam a austeridade, outros viviam com relaxamento visível aos olhos do povo, pondo em causa a imagem da própria instituição. Estes foram alguns dos motivos que levaram a que um grupo de clérigos regulares se destacasse pela austeridade e misticismo com que guiavam as suas vidas, o qual veio a ficar conhecido pela designação de jacobeus[27]. O movimento surgiu no século XVIII e o seu objectivo era orientar a vida espiritual. Tinha em vista a renovação de uma piedade mais interiorizada, valorizando a oração mental e o rigor de uma vida beata, tentando colmatar os desafios que a Igreja e a sociedade enfrentavam[28]. O seu mentor ou principal chefe espiritual, foi frei Francisco da Anunciação que tomara o hábito de Santo Agostinho no Convento da Graça (1685), doutorou-se na Universidade de Coimbra, tendo sido, posteriormente, professor de Teologia e Filosofia. Escreveu e publicou em 1702 o livro intitulado *Vindícias da Virtude e escarnamento dos virtuosos nos públicos castigos dos hipócratas dados pelo Tribunal do Santo Ofício*, no qual

[26]SANTOS, Zulmira – "Luzes e Espiritualidades. Itinerários do século XVIII", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal…ob.cit.*, vol. II. pp. 38-47.

[27] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e de D. José I*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1964, pp. 37-39; CASTRO, Zília Osório "Jacobeia" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário História Religiosa de Portugal.* Lisboa: Círculo dos Leitores, 2001, vol. 4, pp. 5-10.

[28] SANTOS, Zulmira – "Luzes e Espiritualidades. Itinerários do século XVIII", in, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal…ob cit.*, vol.II, p. 38. Ver também DIAS, J.S. Silva – "Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)"… *ob. cit.*

expôs os princípios orientadores e os objectivos da jacobeia. A corrente conseguiu a adesão de nomes sonantes da aristocracia. Entre outros, frei Gaspar da Encarnação (Gaspar de Moscoso da Silva, ministro de D. João V) doutor em Cânones e reitor da Universidade de Coimbra (1710) e D. Miguel da Anunciação, mais tarde bispo de Coimbra (1739), respectivamente, filhos dos condes de Povolide e de Santa Cruz[29]. Salientam-se ainda, D. frei Miguel de Távora (1740-1759), arcebispo de Évora que se viria a distinguir, entre outros aspectos, na luta contra a Inquisição pelos ataques que esta dirigira contra os jacobeus e o mais relevante neste estudo, D. frei Inácio de Santa Teresa, doutor em Teologia, arcebispo de Goa (1721) e bispo de Faro (1740).

Em síntese, o grupo constituíu uma elite devido à elevada formação académica e origem social de muitos dos seus membros, aos cargos que assumiu, à ligação com o poder político (pela mão de Frei Gaspar da Encarnação), à preeminência com que governou e orientou as dioceses e, finalmente, à adopção de um perfil de actuação semelhante para combater a incompetência e relaxamento do clero que ultrapassou, na minha perspectiva, a existência de um mero conjunto de bispos e arcebispos reformadores.

Mas afinal o que é que propunham estes clérigos? Qual a génese deste misticismo? Como e onde surgiu a nomenclatura de jacobeia? Qual foi a sua orientação espiritual? Como é que Frei D. Inácio de Santa Teresa, responsável pela formação dos futuros cónegos, integrou este grupo?

Sobre a origem dos termos "jacobeia/jacobeo" há várias opiniões. Evergton Sales Sousa refere que o nome de jacobeia teria tido origem no colégio universitário de Nossa Senhora da Graça, de Coimbra, num lugar solitário, ao qual frei Jerónimo de S. Tiago "cujo sobrenome he o mesmo, que S. Jacobo" deu o nome, por ir para ali passear e meditar[30]. Ou seja, refuta as ideias sobre as origens místicas do termo. O historiador contestou a tese de Raphael Bluteau (1720) que defendia que a terminologia teria surgido em Lisboa[31]. A partir da obra, *Epitome da vida do veneravel servo de Deos, Fr.*

[29]Ver PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império. 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 511-515 e pp. 575-596.

[30] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église dans l´empire portugais 1640 à 1790*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004, pp. 189-190. Ver também *Epitome da vida do veneravel servo de Deos, Fr. Francisco da Annunciação,* Mç. CIV/1-46 fl. 9v. E consultar ainda, os artigos de COSTA, Elisa Maria Lopes da – "A Jacobeia, achegas para a história de um movimento de reforma espiritual no Portugal setecentista", *Arquipélago História, 2ª série, XIV - XV (2010 - 2011)*, pp.31- 48. e "Nótulas para o estudo da Jacobeia", *Bracara Augusta*, vol. 43, 1992, pp. 375-407.

[31] BLUTEAU, Raphael – *Vocabulario Portuguez e Latino, Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Critico, Chimico, Dogmatico*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Iesu, 1712-1721, 8 vol, tomo I. "…costumavão ajuntar-se alguns religiosos em huma escada, onde

Francisco da Annunciação, Evergton Sales Sousa mostrou que Bluteau estava enganado: "He engano, porque não em Lisboa senão em Coimbra nasceo este nome".

Há duas vias possíveis em relação a esta questão. A que segue uma leitura negativa da terminologia e que é assumida por Pereira da Silva que, perante os documentos encontrados na posse do bispo de Coimbra D. Miguel de Anunciação, defende que a designação de jacobeia foi aplicada por quem abominava a orientação espiritual daqueles religiosos. A sua tese indica que o termo teria origem no apelido S. Jacob do frade graciano que chamava jacobeia ao retiro da sua predilecção[32].

Evergton Sales Sousa, apesar de não seguir a ideia de Pereira da Silva desvincula-se também, da tese mística. Para o historiador a denominação teve como princípio o nome do monge agostinho que por se chamar Jerónimo de S. Tiago, o mesmo de S. Jacob, e por se dedicar ao exercício da reflexão foi apelidado de jacobeu. Ou seja, o lugar e a circunstância foram apenas o paradigma da denominação de um grupo de homens que pretendia reformar os costumes e seguir uma vida beata e disciplinada.

Os seguidores de uma origem mística da terminologia, com a qual a autora do presente estudo se identifica, advoga que a denominação "jacobeia" se baseava na existência real de uma escada, que se encontrava no coro onde os religiosos se juntavam para rezar, ler e discutir. Estas ideias são defendidas, entre outros, por Sotto-Mayor, Cabral Moncada e Fortunato de Almeida[33]. As suas teses seguem a vertente simbólica, a escada real era a representação da "escada de Jacob". Qual terá sido o fundamento da teoria mística do sonho de Jacob? Respondendo a esta questão, o misticismo e o rigor com que se pautaram os jacobeus justificavam-se pela necessidade de renovação da Igreja e modelação dos comportamentos desviantes de alguns religiosos[34]. Posteriormente, quer os jacobeus quer os anti-jacobeus recorreram à vida de Jacob para simbolizar o ideal das práticas de piedade da jacobeia. A vida de Jacob simbolizava a oração, a atitude dinâmica das potências da alma na sua contemplação visando a

---

fazião seus colloquios, e conferencias espirituaes, e por esta razão lhe chamarão Escada de Jacob, como imitação daquella por onde subião, e descião Anjos. Hum dia pois, como estes Religiosos estavão pela ditta escada fazendo a sua Angelica conversação, certo sogeito do mesmo Convento, passando por elles disse: vallhame Deos sempre hey de topar com estes jacobeos".

[32] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal… ob.cit.*, pp. 55-56.

[33] SOTTO MAYOR in *Conimbricense*, nº 2374 de 24-4-1870, p.1; ALMEIDA, Fortunato de – *A História da Igreja em Portuga*. Coimbra, 1915, tomo III, parte II, pp. 766-795; MONCADA, Luís Cabral de – "Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII", *Boletim da Faculdade de Direito*, nº 28, 1952, pp. 1-98.

[34] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…ob.cit.*, p. 67.

obtenção da perfeição[35]. Em suma, o termo jacobeia teria tido o seu fundamento no Livro do Génesis, no qual se refere Jacob, neto de Abraão e filho de Isaac, que teve um sonho em Bethel: "viu uma escada apoiada na terra, cuja extremidade tocava o céu; e ao longo desta escada, subiam e desciam mensageiros de Deus"[36]. O sonho simbolizava a união e a relação íntima do homem com Deus. Por outras palavras, significava a obediência e a fidelidade em O seguir.

Os jacobeus davam relevo às seguintes observâncias: ao culto da verdadeira obediência; ao exercício da oração mental, à aplicação ao estudo e ao uso frequente da confissão[37]. Este sacramento era a forma do pecador se redimir dos seus pecados, o caminho para a cura das almas, isto é, a purgação da consciência. Assim, aconselhavam os fiéis a confessarem-se semanalmente. No colégio da Graça todos os colegiais eram obrigados por estatuto a confessarem-se três vezes por semana[38]. O objectivo do programa era fazer face ao crescente laxismo dos costumes, ir ao encontro das disposições do Concílio de Trento, que já se distanciava no tempo, e colmatar as falências que ainda persistiam promovendo a salvação das almas. Por isso, este movimento pretendia-se asceta, místico e apostólico. O pessimismo da acentuação do carácter decadente da natureza humana, assim como a desvalorização da vida terrena face à vocação escatológica do homem, marcaram a jacobeia. Ponderemos sobre a questão de fundo, a espiritualidade dos jacobeus, para nos apercebermos do carácter de D. frei Inácio de Santa Teresa.

Frei Francisco da Anunciação acabou por ser uma espécie de guia espiritual da corrente, definindo um conjunto de regras designadas máximas da jacobeia. Nas *Víndícias da Virtude*, definia vida espiritual do seguinte modo:

> " (…) Vida espiritual he hum exercicio de boas obras, com que servimos a Deos por amor de Deos, e aproveytamos na virtude, e santidade. Mas hade-se advertir com o mesmo padre, que para se chamar vida espiritual não basta huma ou outra boa obra cada dia, he necessario, que haja a serie, e multidão de actos virtuosos"[39].

[35] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…ob.cit.*, pp. 64-66.
[36] Gen 28, 12 – *Nova Biblia dos Capuchinhos, Para o Terceiro Milénio*, Coimbra, Difusora Bíblica, 1998, (coordenador geral: Herculano Alves, *ofmcap*).
[37] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…*, *ob. cit.*, p. 110; SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église… ob. cit.*, p. 196.
[38] ANUNCIAÇÃO, Fr. Francisco – *Vindícias da virtude e escarnamento de virtuosos nos públicos castigos dos hipócritas dados pelo Tribunal do Santo Ofício*. Lisboa Oriental: na officina Ferreiriana, 1725-1726, 3 vol.

A jacobeia propunha como único caminho da perfeição, o que o seu mentor definia como "vida beata":

> "O fim principal proximo da vida espiritual he a observancia perfeita dos mandamentos da ley de Deos, porque esta observancia he o meyo mais immediato à união com Deos objecto, e fim ultimado da theologia mystica. Os exercicios fundamentais desta vida são oração mental quotidiana, exames de consciencia, frequencia possivel de sacramentos, (…) a presença de Deos, jacultorias, mortificação dos vicios, abnegação da propria vontade…"[40].

O misticismo e a orientação da corrente resumem-se na seguinte afirmação de frei Francisco da Anunciação sobre o que dissera S. Bernardo "que a escada, por onde os claustraes hão de subir ao ceo, tem quatro degraos, lição, meditação, oração, e contemplação"[41]. A orientar as acções destes religiosos havia um conjunto de máximas ou regras para observância diária da sua conduta espiritual. Apresentam-se algumas delas que são pertinentes para enquadrar, entender e, de algum modo, justificar algumas acções futuras de Inácio de Santa Teresa:

> **"**Maxima nº 1 Servir a Deus a cara descoberta.
> Maxima nº 2 Ter uma total sujeição e obediência cega ao director.
> Máxima nº 8 Na jacobeia sejam as práticas sempre espirituais e puxem-se para o espírito quando forem degenerando; e o mesmo se fará fora daí, nas outras conversações, quando puder ser, segundo a prudência.
> Máxima nº18 Apontem-se as coisas especiais que se acham nos livros espirituais."
> Maxima nº 94 A oração seja no coro, ou na Igreja, ou aonde a tem os companheiros; na cella he contingente, e arriscada.
> Maxima nº 266 União, e colligação com quem puder ajudar-nos no serviço de Deos, e ter trato familiar com elles, que isto chamão jacobeos"[42]

Em articulação com estas máximas os religiosos deviam fazer meia hora diária de leitura espiritual e, depois das vésperas, participar numa conferência de Teologia Moral. Era obrigatório um dia de retiro mensal e, de três em três anos, dez dias de exercícios espirituais de Santo Inácio[43].

---

[39]Cf. Idem. Vol. I, fls. 11 - 12.
[40] ANUNCIAÇÃO, Fr. Francisco – *Vindícias da virtude e escarnamento de virtuosos… ob. cit.*, vol. I, fl.13.
[41] Cf.*Idem.* Vol. I, fl. 237.
[42] *Refl.exoens sobre o Juizo decizivo da Real Mesa Censória, exercícios…ob.cit.*, fl. 42.
[43] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…ob cit.*, p. 112.

D. Francisco da Anunciação definiu a vida espiritual dividindo-a em radical e formal, reforçando a ideia de que não bastava um acto e uma boa obra em cada dia mas sim um conjunto de actos virtuosos para elevar o padre a uma vida espiritual, considerando ainda indispensável o exercício da oração mental:

> "(…) a vida espiritual do homem huma he radical, que não he outra cousa senão a graça sanctificante, e mais virtudes theologaes, e moraes, que a acompanhão, outra he, formal, que são os actos, ou boas obras que procedem da mesma graça, e habitos virtuosos. (…) Vida espiritual he hum exercicio de boas obras, com que servimos a Deos por amor de Deos, e aproveytamos na virtude, e santidade.
> Mas hade-se advertir com o mesmo padre, que para se chamar vida espiritual não basta huma ou outra boa obra cada dia, he necessario, que haja a serie, e multidão de actos virtuosos, porque de outra sorte (accrescenta) chamariamos espiritual a hum homem mundano, que reza cada dia o rosario, dá huma esmola e gasta o mais da vida em occupaçoens, e pensamentos da terra" [44].

O fim principal e próximo da vida espiritual era para D. Francisco da Anunciação a observância perfeita dos mandamentos da lei de Deus, porque eram o meio imediato à união com Deus, objecto e fim ultimado da teologia mística. Estes objectivos foram partilhados por D. frei Inácio de Santa Teresa.

Para melhor entender a espiritualidade seguida pelo arcebispo-bispo, vejam-se as observâncias que deviam ser seguidas na praxe comum da vida espiritual. Assim, à noite antes de se recolher ao leito, devia fazer-se exame de consciência aplicando a divisão da vida espiritual em via purgativa, iluminativa e unitiva[45]:

- A primeira para se apartar dos pecados;

- A segunda para aproveitar a virtude dos afectos grandes de humildade, da paciência, da castidade, da obediência, da pobreza de espírito e da caridade, começar com o uso da oração, e exercícios;

- A terceira, tornar-se perfeito porque o seu principal objectivo era unir-se com Deus por amor e, assim, gozar d'Ele.

O misticismo que frei Francisco da Anunciação apregoou visava essencialmente e em primeiro lugar a formação do clero. Pedro Vilas Boas Tavares apresentou esta

[44] ANUNCIAÇÃO, Fr. Francisco – *Vindícias da virtude e escarnamento de virtuosos… ob. cit.*, vol. I, fls. 11-12.
[45] ANUNCIAÇÃO, Fr. Francisco – *Vindícias da virtude e escarnamento de virtuosos…ob.cit.*, vol. I, fls.14 -18. Sobre misticismo e a espiritualidade ver TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, Inquisidores e Teólogos…ob.cit.*

ideia formativa do clero no estudo sobre frei Afonso dos Prazeres. O historiador referiu que o frade era um "assumido filho espiritual" de Francisco da Anunciação, retratando na sua obra (*As Máximas espirituaes* … e as *Consultas Espirituaes*…) o ambiente gerado pelo combate travado pelos reformadores da jacobeia contra o laxismo e a "freiratrice da época, ou, simplesmente, contra as formas de espiritualidade menos exigentes"[46].

Em síntese, o objectivo desta corrente prendia-se, sobretudo, em colmatar a falta de instrução, de formação do clero e das más interpretações que circulavam na época. De interesse relevante é a visão que Vilas Boas Tavares transmite - e que já era comummente aceite - acerca da piedade da jacobeia em relação ao ascetismo não apresentar "originalidade" e apenas se limitar a perpetuar o rigorismo dos ascetas dos primeiros séculos da Igreja, nomeadamente do Oriente[47]. Foi neste ambiente que D. frei Inácio de Santa Teresa formou o seu perfil e religiosidade, que sempre o acompanharam ao longo da vida, levando, naturalmente, para o seu arcebispado a primazia de uma vida "beata" assente no rigor e na disciplina.

Um seu biógrafo referiu a importância que teve Francisco de Anunciação na vida do prelado que o tomou para seu director espiritual, "se entregou todo a vida interior e espiritual, Seguindo os ditames e concelhos do seu Director" (1711)[48]. O futuro arcebispo de Goa e bispo do Algarve, dedicou-se à oração mental, da qual "tirava luzes para despresar o caduco, e amar o eterno não so se reformou a si mas aos outros, pois delle se diz fora o primeiro padre que pedira a reforma desta Congregação cujo reformador foi D. frei Gaspar da Encarnação do Convento do Varatojo"[49]. Em suma, para usar expressão do seu biógrafo e apologeta, D. frei Inácio de Santa Teresa formou a sua personalidade "debaixo da bandeira da Santa Cruz", e devido ao seu desempenho acabou por obter cargos de destaque na Igreja e no Reino [50].

[46] TAVARES, Pedro Vilas Boas – "Ética e Dialéctica dos Sentimentos nas Máximas do Varatojano Freo Afonso dos Prazeres"… *ob cit.*, p. 490.
[47] Cf. *Idem*. p. 491.
[48] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob.cit.*, fl.4v.
[49] ANUNCIAÇÃO, Frei. Francisco – *Vindícias da virtude e escarnamento de virtuosos …ob.cit.*, vol. I, fls. 18 -19.
[50] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob cit.*, fl. 3.

1.2. A nomeação para o episcopado entre os não contemplados

À margem do despacho da nomeação de D. frei Inácio de Santa Teresa para arcebispo de Goa encontra-se a seguinte nota: "Ora o Inacio de Santa Teresa nao teve um unico voto dos conselheiros nesta consulta". A escolha registava apenas a decisão do rei: "Nomeio a Ignacio de Santa Teresa, religioso dos conegos regulares de Santo Agostinho, Lixboa Occidental, 6 de Dezembro de 1720. Rei"[51].

Quais foram os propósitos de D. João V? Quer isto significar que o rei não deu ouvidos aos conselheiros e deliberou segundo o que lhe pareceu ser a melhor solução para o governo da arquidiocese de Goa. O modelo inicialmente seguido por D. João V na selecção dos bispos baseava-se numa "decisão política atenta aos pareceres do Conselho de Estado" no entanto, a partir de 1720, começou a evidenciar-se uma ligação do monarca a um círculo mais restrito de ministros, ouvindo o grupo que lhe era mais próximo[52]. Dentro do grupo destaca-se frei Gaspar da Encarnação.

Como é que D. frei Inácio de Santa Teresa assumiu um papel preponderante na opção do monarca? Quais foram as razões para o preferir, apesar do seu nome não constar da lista de nomeados? O que é que estaria em jogo? Finalmente, por que motivo é que a sua preferência recaiu sobre um cónego regrante de Santo Agostinho?

De facto, quanto à nomeação para titular do arcebispado de Goa, ponderada em Conselho Ultramarino, a 16 de Setembro de 1720, o nome de D. frei Inácio de Santa Teresa não constava na lista. No dito Conselho foram apresentados alguns candidatos e os respectivos perfis e pareceres dos conselheiros para o rei apreciar e decidir sobre o mais indicado para exercer o cargo. Observe-se a tabela 1, que apresenta os nomes sugeridos e as razões das suas escolhas apontadas pela formação e experiência de cada um[53].

Ao analisar as propostas apresentadas no Conselho Ultramarino conclui-se que o nome mais votado foi o de D. frei Inácio da Cunha, da ordem de Santo Agostinho, que obteve três votos como primeiro nomeado e dois em segundo lugar. Outro religioso proposto em primeiro lugar por alguns conselheiros foi D. Frei José de Lima, da

[51] AHU – AHU_ACL_CU_CONSULTAS MISTAS – cod. 21 *Livro de Registo de consultas mistas, do Conselho Ultramarino (1713-1722)*, 9º Vol. mc. 101.fls. 393v - 395v.
[52] PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império… ob cit.*, pp. 490 - 493.
[53] AHU – AHU_ACL_CU_- CONSULTAS MISTAS – cod. 21, *Livro de registo de consultas mistas, do Conselho Ultramarino (1713-1722)*, 9º Vol. Mç. 101, fl. 393v-395v.

congregação de Nossa Senhora do Carmo, que foi provincial da sua ordem no Grão Pará e Maranhão, com dois votos assinalados em primeira opção e um em segunda.

A maioria dos religiosos indicados era regular, sendo os agostinhos os mais nomeados. Provavelmente, a decisão dos conselheiros em relação aos cónegos regrantes de Santo Agostinho inscrevia-se no padrão dos treze anos de reinado de D. João V que indicava uma preferência por indivíduos daquele instituto; ou, sobretudo, a proximidade com Gaspar da Encarnação que reformou os cónegos regrantes de Santa Cruz e o influenciaria.

Tabela 1 – Candidatos apresentados no Conselho Ultramarino para a arquidiocese de Goa

Conselheiros	1ª opção	2ª opção	3ª opção
João Pinto de Lemos	**D. frei Manuel de São Boaventura**, provincial de S. Francisco, jubilado de Teologia e qualificador do Santo Ofício	**D. frei. Agostinho de São Boaventura** , Paulista, lente jubilado e pregador	**Luis Gomes Ribeiro**, prior de Santiago de Salcete
Manuel Vargas	**D. frei José de Lima**, religioso Nossa Senhora do Carmo, doutor em Teologia e Mestre jubilado em cânones, notário apostólico de sua Santidade, visitador, vigário provincial da sua religião no Estado do Maranhão onde foi também provisor do bispo	**D. frei. Inácio da Cunha**, da ordem de Santo Agostinho, lente jubilado em Teologia, assistente no Convento do Porto	**Luís Gomes Ribeiro**
João de Souza	**D. frei Inácio da Cunha**	**Filipe Maciel**, Cânones, lente e deputado do Santo Ofício	**Paulo Aleixo** da Congregação do Oratorio de São Filipe de Néri
Alexandre da Silva Correia	**D. frei Inácio da Cunha**	**D. frei José de Lima**	**Paulo Aleixo**
José Gomes de Azevedo	**D. frei Inácio da Cunha**	**D. frei José Delgado**	**D. frei João de Santo Agostinho**, lente jubilado e qualificador do Santo Ofício
José de Carvalho Abreu	**Padre Bento Homem**, cónego	**Mestre D. frei José de França**, dominicano, lente e reitor do Colégio de São Tomás (?)	**D. frei D. José Trilho**, religioso de São Bernardo
Antonio Rodrigues da Costa	**D. frei Domingos de Santo Tomás**, provincial de São Domingos e deputado do Santo Ofício	**Paulo Aleixo**	**D. frei. José de Santo António**, Agostinho
João Telles da Silva	**D. frei José de Lima**	**D. frei. Inácio da Cunha**	**D. Bernardino dos Anjos**, cónego Regrante de Santo Agostinho, Doutor em Teologia, reitor no Colégio de Coimbra, reformador da sua Relligião, governador do Mosteiro de Celas por ordem do Núncio

O paradigma em que se enquadra a escolha de D. João V pode "também ser reflexo de um ambiente mais geral de reforma e renovação, marcado pela redescoberta do modelo do bispo pastor, pelo sentido de renovação da piedade e da religião, tudo associado a um grande dinamismo cultural que se foi instalando em vários círculos devotos romanos seguidores das *luzes católicas … "* para que se aquietassem as almas e se renovassem a piedade e a religiosidade[54].

Na tentativa de compreender a solução régia mencionam-se alguns factores internos ligados a esta opção.

O nome de D. frei Inácio de Santa Teresa já teria sido foco de possíveis conversas na corte, porque ele fora um dos religiosos que, aliado a D. José da Glória, segundo geral dos crúzios e a D. Agostinho de S. José, pedira a D. João V que enviasse alguém para reformar os cónegos regrantes de Santo Agostinho. O autor da dita reforma foi Gaspar da Encarnação que anteriormente assumira o cargo de reitor da Universidade de Coimbra, daí, provavelmente, uma maior aproximação aos crúzios. Para além deste factor, o reformador era parente de D. João V, o que lhe dava prestígio e poder na corte[55]. D. frei Inácio de Santa Teresa era por isso um nome a equacionar, porquanto ao fazer parte do grupo místico e sendo defensor de uma moral assente na piedade e no rigor da vida beata, se aproximava da espiritualidade de Gaspar da Encarnação. Este fez pressão junto a D. João V, apresentando-o como candidato. Porquê? Como acima se referiu ele tinha sido um dos mentores da reforma dos cónegos Regrantes de Santo Agostinho, era adepto da jacobeia e tinha um perfil que se ajustava aos requisitos necessários para governar o arcebispado de Goa, para ser conselheiro de Estado e governador do Estado da Índia quando não houvesse ou não estivesse presente o vice-rei. O rigor, a disciplina e o controlo eram atributos indispensáveis.

Sintetizando terão pesado na escolha do monarca três fundamentos:

a) A pressão de Gaspar da Encarnação provavelmente devido ao misticismo que ele e o grupo intelectual dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho defendiam, assente na jacobeia e, possivelmente, na comunhão de ideias e favores entre Gaspar da Encarnação e D. frei Inácio de Santa Teresa terão auxiliado o crúzio a obter o cargo de arcebispo.

b) Recuperou-se a ideia do bispo pastor, responsável pelas ovelhas e pela diocese, um juiz severo e paternal, zeloso e vigilante na defesa da sua justiça e no forte

[54] PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império… ob. cit.,* p. 491.
[55] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…ob cit.,* p 97-98.

combate ao pecado, preocupado com a formação do clero e seguidor do episcopalismo, um bispo político[56]. Aliada à escolha estava, evidentemente, a formação académica do prelado que era um atributo requerido pelo rei. A passagem pela Universidade Coimbra permitia o acesso a uma carreira eclesiástica[57].

c) Como era a primeira vez que tinha um cargo de preeminência, o rei via nele possivelmente um aliado fiel.

Outros factores podem ajudar a compreender a nomeação de D. frei Inácio de Santa Teresa.

A distância do "Estado da Índia" e as notícias que chegavam das monções revelavam as dificuldades em controlar, a partir de Lisboa, um estado com peculiares circunstâncias. Este facto era do conhecimento de D. João V, que queria nomear um arcebispo que fosse seu aliado, não só na conversão dos gentios mas também no governo, onde estaria presente como conselheiro e, na ausência do vice-rei, assumisse o cargo de governador, como veio a acontecer em dois momentos precisos.

O desvio das atenções para outras partes do império: o Brasil contribuiu para que a Índia se tornasse ainda mais periférica. Era necessário um poder temporal e espiritual mais forte e coeso para responder às necessidades daquele território longínquo do reino. Foi neste sentido que a escolha recaiu num seguidor da máxima número dois da jacobeia: "ter total sujeição e obediência cega ao director"[58] que o definia como o arquétipo do homem austero e autoritário, controlador e vigilante tendo como objectivo a sujeição ao seu poder e às ordens que recebera na corte quando da sua nomeação.

Em relação ao primeiro factor a "invenção" do "império" parafraseando Ângela Barreto Xavier, cujo conceito vou seguir, compreendia vários problemas. A crise financeira, reforçada pela contracção dos valores das trocas na carreira da Índia justificava que, na metrópole, muitos se questionassem sobre as vantagens da presença da coroa no Índico. Outros evidenciavam que as dificuldades do oficialato português, os projectos pessoais dos governadores nomeados pela coroa, os conflitos e alianças que eles podiam estimular e, ainda, os crescentes perigos militares que as transformações dos contextos geopolíticos revelavam, tornavam aqueles espaços conquistados

[56] Ver o arquétipo do bispo do século XVIII, PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império… ob.cit.*, pp. 155-156.
[57] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer Religiosamente, Ilha de S. Miguel, Século XVIII*. Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2007, p. 45.
[58] *Refl.exoens sobre o Juizo decizivo da Real Mesa Censória, exercícios…ob.cit.*, fl. 42.

económica e militarmente pouco viáveis, isto numa perspectiva de longa duração desde o século XVI ao XVII[59].

Os fortes portugueses eram atacados com frequência, os problemas focados por Ângela Barreto Xavier tiveram continuidade no reinado de D. João V, como foi o caso dos Maratas que eram uma ameaça para Portugal no século XVIII, como se pode comprovar pelas duas notícias seguintes:

> "Em anno de 1736 entrou o inimigo Marata pela Provincia do Norte, dando de repente sobre a fortaleza de Atanà, que achando os naturaes descuidados de tão improvizo assalto lha deixarão sem o custo de hum só tiro"[60].

> "Pella repentina irupção com que o inimigo Marata sorprendeo a fortaleza de Tanna e Ilha de Salçete e conquistou as fortalezas de Saibana, SaBAo, Manorá com todos os mais fortes…ficarão as rendas de Vossa Magestade extinctas nestes destrictos…"[61]

Consciente dos problemas que assolavam o império é provável que D. João V seleccionasse prelados que assumissem o papel de vigilantes e moderadores do poder político, procurando perpetuar o equilíbrio de poderes[62]. O esforço de recristianização dos súbditos, modelação dos comportamentos e disciplinamento, garantiriam um entrosamento mais sólido entre as comunidades locais e os portugueses, com base na ideia de que se criaria o prolongamento do reino naqueles territórios.

Quanto ao desvio das atenções, o segundo factor, prende-se com a mudança geoestratégica do Índico para o Atlântico que a meu ver é pertinente; a descoberta do ouro no Brasil veio alterar definitivamente a primazia da Índia em favor da colónia americana. Em relação ao Oriente, a resposta a este fenómeno, ou as suas possíveis soluções, radicaram num maior controlo do poder político. Como é que foi possível concretizar esse controlo? O rei procurou que as instâncias políticas e a Igreja se sobrepusessem vigiando-se mutuamente, a correspondência enviada para o reino quer do arcebispo quer do vice-rei ou governadores, mantê-lo-iam informado acerca da governação, permitindo controlar a longa distância as decisões tomadas. O arcebispo

[59] XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa, Poder Imperial e Conversões Culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: ICS. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2008, p.44.
[60] *Relaçam das Guerras da India desde o anno de 1736 até o de 1740 composta por Diogo da Costa*, Lisboa: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, MCCXLI, sem número de fólios.
[61] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 230. – Carta Vice-Rei 1737.
[62] Veja-se acerca desta temática PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império… ob. cit.*, p. 192.

através da rede administrativa que tinha no terreno interagia com as comunidades e prestaria a coesão necessária.

Em suma, a Índia tornara-se para a coroa um calcanhar de Aquiles. Nada melhor que um arcebispo rigorista para coordenar e orientar, não só as almas, mas repor o equilíbrio de poderes. A necessidade de exercer um papel político determinante pode ter sido decisiva na escolha do rei, D. frei Inácio de Santa Teresa tornou-se um "agente da monarquia"[63].

Assim, tendo em mente os problemas de defesa, os gastos e a existência de grupos de pressão que limitariam o seu poder, D. João V apresentou ao papa a proposta para preencher a sede vacante na arquidiocese de Goa, tal como era hábito entre os reis portugueses desde D. Manuel I:

> "(…) et ad presentationem Serenissimi Regis Portugaliae providit Ecclesiastico Goane in Indiis Orientalibus vacante (…) suam admissam de persona R D. Ignatii a' Sancta Theresia Presbyteri Portugaliae Congregationis Canonicorum Regularium S. Augustini expressè proféssi, Theologie Doctoris fidem professi, omniaque habentis, ipsumque illi in Archiepiscopum prefecit et Pastorem" [64].

Inicialmente, D. frei Inácio de Santa Teresa, segundo narra o seu panegirista, recusou tal benefício por considerar "não ser sojeito idoneo para tão alta dignidade (…) que se não achava com forças e talentos para comprir com as obrigações de tão sublime dignidade"[65]. O prelado recebeu uma segunda carta na qual vinha expresso que teria que apresentar pessoalmente ao rei a sua rejeição. Assim fez. Passou pelo convento do Varatojo e pediu a frei Gaspar da Encarnação que fosse seu mediador no pedido de recusa do cargo, seguindo o exemplo do seu correligionário S. Teotónio, um dos vultos dos crúzios, que rejeitara o bispado de Viseu no século XII. D. João V recusou o pedido e respondeu-lhe: " (…) imitai a Santo Agostinho que foi Bispo e he mais vosso pay que S. Theotonio e o puxou para huma janela, e lhe disse ouça que já la em S. Vicente lhe estão repicando os sinos"[66]. Convencido, acabou por se sujeitar à ordem e vontade do rei

[63] PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império… ob. cit.,* p.191.
[64] ASV – Arch. Consist., Acta Camerarii vol 27, fl. 213. [Romae in Palatio Apostholico Quirinali Feria II Die III February 1721].
[65] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa … ob. cit.,* fl. 5. Ver também PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império…ob.cit*., p. 510.
[66] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa … ob. cit.,* fl. 5-5v.

que lhe declarou que o mandava não somente como prelado mas também como "Reformador dos abusos do Estado da India"[67].

D. Inácio partiu de Lisboa para Coimbra e dirigiu-se depois para o Porto, para se despedir da família. Após as despedidas retirou-se para o mosteiro de S. Vicente de Fora, à espera da sua sagração e, possivelmente, para estudar a documentação que o prepararia para o serviço de que fora incumbido[68].

A 3 de Fevereiro de 1721 o Papa Clemente XI nomeou D. frei Inácio de Santa Teresa arcebispo de Goa[69]. A 30 de Março do mesmo ano o arcebispo foi sagrado na Basílica Patriarcal, pelo patriarca D. Tomás de Almeida, na presença de D. João V e "por ser Domingo da Paixão se cantou a Epistola Christus assitens Pontifex futurorum nonora"[70]. A 29 de Abril do ano seguinte embarcou[71].

D. João V fez uma escolha acertada, como posteriormente confirmaria Henrique Bravo Moraes, vigário geral e arcediago de Goa, ao testemunhar que, depois da entrada solene de D. frei D. Inácio de Santa Teresa na sua arquidiocese, a 11 de Outubro de 1721,

> "(...) ele deu muitos exemplos do seu zelo e como pastor vigilante aplicou o rigor na reforma dos costumes e extinção dos abusos, não só com o exemplo mas com as palavras proferidas nas práticas e exortações que fazia do púlpito expressando a vontade de extirpar os vícios"[72].

1.3. O brasão do arcebispo, um dado para o seu perfil.

Um outro elemento que pode ser relevante para se conhecer melhor o arcebispo é a escolha das armas para o seu brasão. Os atributos da heráldica religiosa possuíam um importante significado de fé, uma vez que eram vistos como atributos de Deus. Quais foram os símbolos escolhidos por D. frei Inácio de Santa Teresa?

---

[67] Cf. *Idem*. fls. 5-5v.
[68] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa … ob. cit.,* fl. 5v.
[69] ASV – Arch. Consist., Acta Camerarii vol 27, fl. 213.
[70] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa… ob.cit.,* fl. 6v.
[71] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 (Noticias Tomo II), fl.não numerados.
[72] Cito a partir de SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église…ob. cit.,* p.144.

O escudo de armas eclesiástico segue as regras gerais da armaria e heráldica, de acordo com norma promulgada pelo papa Inocêncio X (1644-1655) em 19 de Dezembro, de 1644, na *Militantis Ecclesiae regimini*[73]. Desta forma, o escudo pode mostrar a origem social do prelado, o nome pessoal e familiar, as ideias que defende através de simbologia adequada ou os cargos que desempenhou[74].

Manuel Norton Campos e Sousa dividiu o estudo da heráldica religiosa em cinco campos[75]: da origem familiar; das armas chamadas pseudo-familiares, em que o mitrado usa as armas iguais ao apelido com alteração das tintas; das armas denominadas para-familiares cujos escudos seriam ordenados com armas de uma cidade ou vila; das armas da sua congregação ou das armas denominadas da fé, como usou o arcebispo de Braga, D. frei D. Bartolomeu dos Mártires e, por último, das figuras das armas de família em simultâneo com as da fé, como era o escudo do arcebispo D. António Xavier Monteiro, bispo resignatário de Lamego.

O brasão de D. frei Inácio de Santa Teresa, segundo esta tipologia, enquadra-se no quinto grupo, ou seja, reune as armas de família e os símbolos da fé. O escudo era elíptico, esquartelado e por sua opção era dividido em três partes. Na parte superior, elegeu como símbolo da fé o carneiro e a cruz de revés, que simbolizava Cristo; na parte inferior apresenta o brasão de família, composto por quatro crescentes voltados e juntos entre si, para além do leão que, a partir do século XIII, passou a ser um atributo de Cristo e de Santo Agostinho, o patrono da sua congregação. O formato do escudo elíptico foi importado de Itália e é vulgarmente denominado ovalado. Em Portugal, salvo raras excepções, o uso do escudo elíptico é atributo dos eclesiásticos. Este formato está estruturalmente relacionado com a proibição absoluta do clero combater ou entrar em torneios, sob pena de excomunhão[76].

Já Santos Ferreira dividiu o estudo da heráldica religiosa em três planos: dimensão espiritual; conotação simbólica e condicionalismo heráldico[77]. À luz desta perspectiva, o brasão adoptado por D. frei Inácio de Santa Teresa apresentava como ornatos externos símbolos ligados ao poder que exerceria, a saber, a mitra, a dobre-cruz

[73]NORTON, Manuel Artur – *A heráldica em Portugal*. Lisboa: DisLivro Histórica, 2004. Vol. 1: "Raízes, simbologias e expressões histórico-culturais"; e Vol. 2: "O armorial português de família e copiadores desaparecidos do cartório da nobreza", pp. 555-570.
[74]SEIXAS, Miguel B. A. Metelo de – *Os ornamentos exteriores na heráldica eclesiástica como representação da hierarquia da igreja católica*. Lisboa: Univ. Lusíada, 2004, pp. 55-72.
[75] NORTON, Manuel Artur – *A heráldica em Portugal…ob.cit.*, pp. 555-556.
[76] Cf. *Idem*. pp. 562 - 564.

e o chapéu verde com nove borlas de esmalte de cada lado do escudo. Em relação ao número de borlas utilizadas, Miguel Seixas assegura que não existia uma regra definida. No entanto, o mesmo autor referiu que o padre Claude-François Ménéstrier, na sua obra *La Méthode du Blason*, publicada em 1688, procurou associar um número específico de borlas, de cada lado do escudo, à dignidade eclesiástica que representava: quinze para os cardeais, treze para os arcebispos, onze para os bispos e sete para os restantes[78].

O número de borlas do brasão de D. Inácio, nove de cada lado (ver a figura 1), é peculiar. Não corresponde ao que era utilizado pela maioria dos arcebispos que, em cada lado do escudo, tinham quinze ou dez borlas. Todavia, comparando o escudo do arcebispo, primaz de Goa, com o do primaz de Braga, D. frei Bartolomeu dos Mártires, vê-se com evidência que as duas primeiras borlas que o ladeiam figuram nos dois brasões. Provavelmente, as duas borlas poderão significar a primazia concedida aos respectivos arcebispos. No plano heráldico salienta-se o escudo de família representado pelas luas em forma de crescente. E por último a componente espiritual, o carneiro da redenção, da expiação da culpa e o leão símbolo dos agostinhos, da força e da virtude.

No brasão de D. frei Inácio de Santa Teresa surge ainda a seguinte inscrição:

Armas do Excelentíssimo e Reverendíssimo D. Ignacio de Santa Theresa Con. Reg. Arcebispo de Goa, Primas, Governador, Inquisidor Geral, e Legado Apostólico da India, Bispo, e Governador do Algarve, do Concelho de Sua Magestade Fidelíssima.

Em todos os arquivos, quer nos diocesanos de Goa e de Faro, quer nos nacionais de Goa e de Portugal procedi a uma busca sistemática com o objectivo de encontrar respostas que justificassem o título de inquisidor-geral da Índia constante no brasão de armas. Não se conseguiu apurar se o seu autor assim o desenhou por sua iniciativa, ou seja, por aquilo que se pensava do arcebispo ou se realmente ele terá tido essa designação de inquisidor-geral. Teria o arcebispo assumido o cargo, por um curto período de tempo, até ser nomeado o inquisidor que viria do reino? Teria tido efectivamente o cargo cumulativamente com o de prelado? Terá abrangido a sua jurisdição uma ampla intervenção no exercício daquele tribunal?

[77] Cito a partir de NORTON, Manuel Artur – *A heráldica em Portugal…ob.cit.*, p.556. (SANTOS FERREIRA, Gabriel-Luís – *Armorial portuguez*, Lisboa, 1920-23).
[78] SEIXAS, Miguel B. A. Metelo de – *Os ornamentos exteriores na heráldica eclesiástica …ob.cit.*, p. 66.

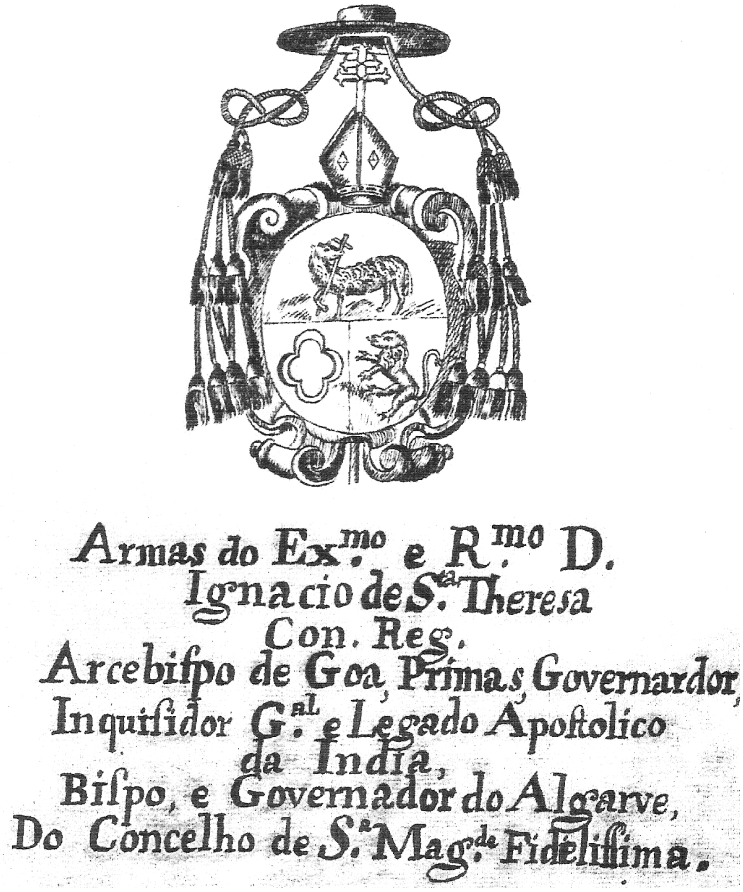


Figura 1 – Armas de D. frei Inácio de Santa Teresa[79].

Encontrou-se uma única referência, pela mão do próprio D. frei Inácio de Santa Teresa, que pode aproximar de uma possível solução:

> "(...) sendo nos prelado ordinario, e seo metropolitano, e primeiro ministro essencial do Tribunal do Santo Officio"[80]

O arcebispo presidiu à Mesa da Índia temporariamente e talvez venha daí a designação. Poder-se-ia ainda supor que o título tivesse sido colocado por acinte com a Inquisição, por causa dos problemas que com ela veio a ter, mais tarde.

Ao autodenominar-se "primeiroMinistro essencial do Tribunal do Santo Officio", o arcebispo revelou a importância que conferia ao cargo e que, eventualmente, o próprio tribunal lhe atribuiria. Porém, o título de inquisidor-geral não significa que tivesse exercido tal cargo.

[79] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa … ob. cit.*, fl. 3.

1.4. A viagem na "nao Senhora da Piedade (…) Sob o beneficio de Deos"

O relato da viagem de D. Inácio até ao Oriente regista e oferece ao leitor a rotina diária, os principais acontecimentos quotidianos tais como o simples aparecimento de um pássaro, a pesca ao tubarão e às bicudas, o avistamento de toninhas, o desacato entre soldados, os momentos mais difíceis, como tempestades e calmarias, a aproximação de outros navios, a vida religosa a bordo, sinalizada pelo tempo litúrgico, a interacção do arcebispo com os marinheiros e com os religiosos que partilhavam o mesmo navio[81]. Ela começou no dia 19 de Abril de 1721, com a partida da barra de Lisboa. Com ela e através dela, pode dizer-se, o arcebispo começou a sua vida de pastor. O navio converteu-se num espaço sagrado seguindo o calendário litúrgico. Pode-se avaliar esta espiritualidade nas festas e celebrações que pontuaram a viagem e, sobretudo, observar o papel de D. frei Inácio de Santa Teresa como mentor do espaço sagrado, visto ser a figura mais preeminente do navio. Pelo que se sabe, ele nunca tinha saído de Portugal, não terá passado por outras universidades além da de Coimbra, nem tido contacto físico com outras realidades a não ser pelos livros que lia e seguia. A viagem, naturalmente, terá marcado a sua vida.

Qual foi o comportamento do arcebispo durante a viagem? Terá sido fácil para ele? Que problemas enfrentou? Como actuou o perante as adversidades? Começou a sua tarefa de evangelizador desde que iniciou a viagem? Como é que dentro do navio se relacionavam os homens com Deus?

Foi a partir do "Diario de Viagem que fez a Nao Senhora da Piedade para o Estado da India no anno de 1721, apontado por hum criado do ilustrissimo senhor Primas", escrito sob ordem do próprio arcebispo, que se puderam reconstituir os primeiros passos na governação da arquidiocese[82].

Cabantous afirmou que, apesar de não ser tarefa fácil fazer História religiosa do meio marítimo, devido à falta de documentação, é possível verificar a religiosidade

[80] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral de 13 Novembro 1731.
[81] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*), [Diario de Viagem que fez a Nao Senhora da Piedade para o Estado da India no anno de 1721, apontado por hum Criado do Ilustrissimo Senhor Primas].
[82] Este capítulo vai seguir de perto a fonte consultada no DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv. 287 (Noticias Tomo II)

naquele ambiente através do diário de bordo ou dos relatos de viagem[83]. Assim, os diários de viagem, os registos dos conflitos, das rixas, das tentativas de sublevação e do autoritarismo dos capitães permitem, de algum modo, ver como, num meio tão hostil como era o da viagem, se comportavam os homens e qual era a sua ligação com o sagrado.

Era Sábado "in Albis pellas oito de manhã" quando saiu de Lisboa a nau Nossa Senhora da Piedade, comandada pelo capitão Jerónimo Roqueta[84]. Transportava ao todo quinhentas e trinta pessoas, sendo trezentos, "homens da peleja". Para além do primaz do Oriente, D. frei Inácio de Santa Teresa e do bispo de Nanquim D. frei Manuel de Jesus Maria, franciscano do Varatojo, iam cinco grupos de missionários, um de capuchos, com o bispo de Nanquim que também era franciscano, outro de dominicanos com o seu vigário-geral, Manuel Francisco Amaro de Santo Tomás, outro de franciscanos com o provincial frei Clemente de Santa Iria, outro de eremitas de Santo Agostinho e, finalmente, um de teatinos, que ao todo compreendiam cinquenta e seis religiosos. Uma característica que distinguiu os portugueses em comparação com outras áreas europeias, foi a natureza predominantemente masculina do fluxo humano que saía da pátria como refere Russel-Wood e que se pode constatar neste rol de viajantes[85]. O navio transportava um numeroso contingente de homens destinados a zelar pela cristandade nas terras do Império.

De acordo com a narrativa que se tomou por fonte, que procura conferir uma aura de protecção divina quase miraculosa a toda a vida do arcebispo, no começo da viagem tiveram "hum grande beneficio de Deos, porque como a nao sahio na vasante, e bordejando com vento Norte fraco esteve muyto a perigo de dar no penedo da barra, se o piloto não acudira a tempo, mandando mariar o pano"[86]. As vicissitudes encontradas na viagem, o mar revolto, os navios inimigos, os cristãos que iam a bordo e que apelavam a uma constante intervenção, a própria governação do arcebispado que se iniciou mal entrou na área a ele adstrita, provavelmente, contribuiram para moldar a personalidade do arcebispo.

Várias festas e celebrações foram efectuadas ao longo da viagem seguindo o calendário litúrgico. De carácter sagrado enumeram-se as seguintes: evocação a Nossa

[83]CABANTOUS, Alain – "Le blasphème en milieu maritime", in *Injures e Blasphemes.* Paris: Imago, 1989.(Présentation: Jean Delumeau), p. 84.
[84] DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv. 287 (*Noticias Tomo II*).
[85] RUSSEL -WOOD A. J. R. – *O Mundo em Movimento, os Portugueses na África, Ásia e America (1415-1808)*. Lisboa: Difel, 1998, p. 100.

Senhora dos Prazeres; o dia de Ascensão; o dia do Espírito Santo, o de Santo António com ladainhas e antífonas; o dia de S. João com missa cantada e pregação do padre João Baptista; a passagem do apóstolo S. Tomé para a Índia, "que por tradição antiga dizem foi a tres de Julho"; o dia de Santo Inácio e, em "obséquio ao nome do arcebispo, embandeirou se a nau, houve missa cantada e salva" e o dia de exaltação da Cruz. De cariz profano regista-se a passagem do Equador, que foi motivo para festejos "se fes muyta festa, e se repicou o sino. (…)". Este acontecimento foi celebrado com solenidade, cânticos, toque de instrumentos, recitação de salmos e pregação de um sermão pelo padre D. frei João Baptista, para além da entoação pelos religiosos de um,

> "Te Deum dando publicamente a Deos graças pellos favores athe aly recebidos, pois tinhamos passado a linha sem falecer pessoa alguma, sem doenças, sem tormentas, sem calmas, nem trovoadas, sem correntes ou ventos contrarios, cousas que todas a poucos acontecerão nesta viagem"[87].

Os marinheiros tentaram fazer "a petição da linha", uma praxe que era executada àqueles que passavam pela primeira vez o Equador onde "costumão os mariantes depois de passarem a linha tirar alguma esmolla dos Navegantes, que não tem ainda passado para algumas confrarias"[88]. Todavia, a prática foi travada por D. frei Inácio de Santa Teresa e pelo bispo de Nanquim. A violência do acto era acompanhada de um ritual próprio. Vestiam ao marinheiro uma "alva" conforme era costume com os enforcados e o castigado ajoelhava-se aos pés de um marinheiro como se estivesse a confessar-se. No entanto, em vez da absolvição faziam-lhe uma cruz com "almagre" na testa e depois atavam-no a uma corda e o "trateão no mar"[89]. O arcebispo impediu o indecoroso ritual,

> "(...) ordenando que as esmollas fossem livres e voluntarias, e que os que não tivessem que dar recorressem a Suas Illustrissimas para satisfazerem por elles, com o que tudo se acomodou; (…)"[90].

Ao longo da viagem os sermões foram pregados por D. frei D. Manuel das Chagas, bispo de Nanquim, pelo padre João Baptista, capelão e por frei Diogo, eremita de Santo Agostinho. A passagem do Cabo levou os padres a rezarem em sinal de

[86] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*), fls. não numerados.
[87] Cf. *Idem*.
[88] Cf. *Idem*.
[89] Cf. *Idem*.

agradecimento a Nossa Senhora[91].

A vida religiosa a bordo tinha como objectivo garantir aos homens a confiança e a esperança para manter a ordem e pressagiar uma boa viagem. A nau tornou-se um espaço sagrado que era indispensável na "organização da sua vida material e espiritual"[92]. Deste modo, os dias no navio eram divididos entre a rotina necessária à sua pilotagem e as actividades religiosas impostas pelos dias santos. O elevado número de religiosos a bordo terá, possivelmente, contribuído para empolar a forte permanência do sagrado.

D. frei Inácio de Santa Teresa esteve sempre presente nos momentos difíceis da viagem, em particular em duas circunstâncias específicas. Só assim, se explica que logo no início, após o alarme de que se aproximavam três navios, apesar de enjoado, ele se tenha vestido e acorrido ao tombadilho, onde já se encontrava o bispo de Nanquim com alguns religiosos dispostos a ajudar. O capitão, mandou distribuir as armas "sem distinção e as ballas sem numero", o que causou espanto ao arcebispo. D. frei Inácio de Santa Teresa que, perante a confusão instalada, aconselhou o capitão a emendar a sua atitude e advertiu-o para a necessidade de prepararem as armas pois, constatou que, "muytas estavão com ouvidos encravados, ou entupidos e outras sem pederneiras (ordinario descuido de portuguezes, que tudo guardão para a hora da peleja)". Esta presença peremptória do arcebispo na orientação dos homens, pode de algum modo, sugerir-nos a personalidade forte e o espírito de liderança do prelado.

O outro momento foi no último dia de Abril, quando avistaram uma grande nau:

> "Acudimos todos ao tombadilho e notamos a mesma desordem que da primeira vez. Por que muytas espingardas não tinhão pedra, (…) se entregavão a quem nunca nellas pegara. Os artilheiros pegavão na espada e os soldados, se punhão a artelheria, athe que advertido o capitão destas desordens, nomeou cabos que começarão a dar alguma forma a esta confusão"[93].

D. frei Inácio de Santa Teresa interferiu uma vez mais, para estabelecer a ordem necessária naquelas circunstâncias. O capitão mandou que os religiosos se recolhessem ao porão e o arcebispo ordenou que assim o fizessem, e rezassem "huma ladainha a

[90] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*), fls. não numerados.
[91] Cf. *Idem*.
[92] CANTABOUS, Alain – *Entre Fêtes et Clochers, Profanes et sacré dans l´Europe moderne XVII – XVIII siècle*. Paris: Fayard, 2002, p.16.
[93] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*), fls. não numerados.

Nossa Senhora" para os proteger dos inimigos. A grandeza da nau portuguesa afastou o navio, os marinheiros atribuíram tal facto à mediação divina conseguida através da ladainha dos religiosos. No dia seguinte, primeiro de Maio, confessaram-se e comungaram "muytas pessoas" [94]. O arcebispo mostrara a sua liderança. Após as dificuldades os marinheiros recorriam aos sacramentos da penitência e da comunhão.

A figura do prelado marcou as actividades a bordo divididas entre o quotidiano e o tempo de oração. Na prática D. Inácio de Santa Teresa aplicava a oitava máxima da jacobeia, " (…) sejam as práticas sempre espirituais e puxem-se para o espírito quando forem degenerando; e o mesmo se fará fora daí, nas outras conversações, quando puder ser, segundo a prudência", procurando incutir nos homens a vivência do sagrado[95].

Uma outra data marcante foi a chegada a Moçambique, a 7 de Agosto. No dia seguinte, após os sinais respectivos, o governador de Moçambique, Álvaro Caetano de Melo, veio a bordo visitar e conduzir para terra o arcebispo e o bispo de Nanquim, que ficaram em Moçambique até 17 de Agosto.

Ao partir de Moçambique a primeira preocupação de D. frei Inácio de Santa Teresa foi a de baptizar alguns escravos que transportavam no navio. Ordenou que lhe fosse dado um rol de escravos não baptizados, e que administrassem o baptismo aos enfermos "porque nelles qualquer doença he mortal, assim pello mao trato, como porque como bructos não se sabem queixar"[96].

A viagem prosseguiu rumando para Norte, em direcção a Diu. Depararam-se com novas vicissitudes que foram facilmente ultrapassadas, entre elas um "navio guarda costa holandês e fez sinal a pedir a bandeira e llançamos a bandeyra portugueza", aproximaram-se do navio e aperceberam-se que vinha nele o arcebispo prestaram homenagem com salvas[97]. A 25 de Setembro o navio chegou à fortaleza de Aguada e recebeu as respectivas salvas. Termina assim, o relato da viagem:

> Esta foy a felix viagem da nao Nossa Senhora da Piedade, na qual puzemos sinco mezes, e sinco dias livres de tres males, que no mar se costuma experimentar, que são mortes, doenças e tormentas. O que tudo se deve atribuir não so a muyta frequencia de sacramentos, missas, novenas, sermoes e outras rogativas, que todos os dias se exercitavão, mas tambem a charidade e providencia com que suas illustrissimas mandavão assistir a

[94] CANTABOUS, Alain – *Entre Fêtes et Clochers…ob.cit.*, pp. 170-175.
[95] BGUC – *Reflexoens sobre o Juizo decizivo da Real Mesa Censória pronunciou contra as Teses, máximas…ob.cit.*, Mç. 1604 fls. 7 - 25.
[96] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*).
[97] Cf. *Idem*.

> todos os emfermos e a toda a nao com agua e mais necessarios, porque de tudo vinhão bem providos; e tambem a concordia, que com muyto cuidado procurarão conservar entre todos os officciaes e missões procurando acomodar todas as discordias logo no principio. Para que tudo tão bem concorreo muyto a docilidade do capitão do Mar e Guerra Jeronimo Roqueta, que não resolvia couza mayor sem a comunicar primeiro a suas illustrissimas[98].

Conclui-se, para dar respostas possíveis às questões levantadas, que o arcebispo foi uma personalidade fundamental em toda a viagem pela sua participação não só nas actividades religiosas e sagradas mas, também, na vida quotidiana através dos conselhos e respostas que deu face às adversidades encontradas de diversas índoles, naturais, sociais e diplomáticas. A forte presença do sagrado na nau Nossa Senhora da Piedade foi por todos considerada a fortuna da viagem. Esta terminou no dia 25 de Setembro. A espécie de "protecção divina" que marcou a viagem do arcebispo depressa desapareceria, pois, mal chegou a Goa começaram os problemas. A que se ficou a dever esta mudança? Como se verá no decorrer deste estudo D. frei Inácio de Santa Teresa mostrou-se desde o início reservado em relação a quem detinha o poder e começou a aplicar o modelo pelo qual se regeu durante a sua governação: a de disciplinador e modelador dos comportamentos imbuído da doutrina da jacobeia.

1.5. A entrada solene do arcebispo nos seus domínios.

A entrada solene de D. frei Inácio de Santa Teresa na sua diocese ficou marcada quando passou o Cabo da Boa Esperança e entrou em águas da sua jurisdição. José Pedro Paiva menciona que o cerimonial da entrada principiava não no momento em que o bispo chegava à sua diocese, mas no ponto em que começava o trajecto em direcção aos seus territórios[99]. Os rituais eram uma forma de manifestação do poder episcopal e eram possivelmente utéis na evangelização dos crentes.

[98] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*).
[99] PAIVA, José Pedro – "O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757), *Separata Revista História das Ideias*, 15. [s.n.], Coimbra, 1993, pp. 117-146.
pp.117-146. "Public cerimonies ruled by the ecclesiastical – clerical sphere: a language of political assertion (16th –18th venturies)". In José Pedro Paiva (ed.) – *Religious ceremonials and images: power*

Os ritos obedeciam a critérios definidos no *Ceremoniale episcoporum*, de Clemente VIII. Assim, o acto simbólico da entrada de D. frei Inácio de Santa Teresa em áreas da sua jurisdição deu-se no dia 12 de Julho, Sábado, quando navegava nos mares que constituíam o seu arcebispado que começa desde o "cabo de Boa Esperança athe o destante da India discuberto, e para descobrir"[100].

A cerimónia começou com uma missa de acção de graças a que assistiu o primaz do Oriente. Em seguida o arcebispo rezou "a oração pro navigantibus" e depois "lançou solemnemente a benção com mithra e bago por estar já nos mares de sua jurisdição"[101]. A importância deste facto reflecte que, apesar da assistência ser em número reduzido, sendo o navio um espaço finito, o arcebispo registou a sua entrada consciente do seu lugar e das responsabilidades que lhe foram conferidas pelo monarca. Todo o navio se congregou em torno do ritual, provavelmente, inesquecível para os marinheiros, garantindo, assim, não só aos homens do mar mas, também, aos religiosos que o acompanhavam que o prelado era o representante máximo da Igreja em terras da Índia e que todos lhe deviam obediência. Cabia a D. frei Inácio de Santa Teresa conduzir o rebanho segundo as máximas da jacobeia, no que diz respeito ao plano espiritual, e assim controlar e vigiar os abusos do clero e dos cristãos debaixo da sua alçada. Por isso, o arcebispo usou os sinais do poder que lhe eram conferidos, a mitra e o báculo, para benzer todos os presentes. Depois sentado no "faldistorio" vieram beijar-lhe a mão, primeiro os prelados, seguindo-se os missionários, o capitão e "mais officiaes que iam na nao"[102]. Estavam todos vestidos de gala. Após o acto solene de beija-mão, símbolo de fidelidade e submissão, os religiosos e os oficiais conduziram o arcebispo à sua câmara acompanhado do bispo de Nanquim. Seguiu-se uma grande salva de artilharia e a festa prosseguiu entre os marinheiros. Estes, depois da homenagem ao arcebispo festejaram o sucesso da passagem do Cabo "com muytos parabens, e abraços, que se davão os mariantes como custumão quando salvão o Cabo"[103]. A passagem do Cabo da Boa Esperança, por este navio em particular, era desta forma, única, porque à vitória sobre os reveses do mar se juntavam as do cerimonial do arcebispo, episódio marcante e simbólico quer politicamente, quer espiritualmente. Porquê políticamente? Porque o

and social meaning (1400-1750). Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura; European Science Fundation; Palimage Editores, 2002, pp. 415-425.

[100] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*).

[101] Cf.*Idem.*

[102] Cf. *Idem.*

[103] Cf. *Idem.*

prelado era um enviado do rei ao qual era atribuída a tarefa de regular a vida religiosa e contribuir para a unidade e a paz no Estado da Índia.

O documento é muito parco na descrição da chegada de D. frei Inácio de Santa Teresa a Moçambique. Ao arribar, resolveu que só faria a sua entrada, em terra firme, no dia seguinte. Recorde-se que ele já estava dentro do espaço territorial confinado ao arcebispado. A sua decisão de ficar mais um dia dentro da embarcação levou a que o visitassem os nobres da terra e os capitães das naus ali aportadas. No dia 8, de madrugada, o governador veio a bordo e conduziu no seu *escaler* o arcebispo e o bispo de Nanquim, salvando a nau com 13 peças. Os remadores que transportaram os dois prelados cantaram "a seu modo com pouca graça, e nenhuma armonia", era provavelmente a recepção possível[104]. Foi deste modo que o arcebispo pisou o solo de Moçambique, que já era terra da sua jurisdição.

Por que motivo é que o arcebispo adiou a sua entrada? Terá sido uma questão de afirmação de poder? O tempo de espera, dentro do navio, criaria expectativas e curiosidade nos gentios?

É provável que D. frei Inácio de Santa Teresa tivesse como objectivo ser visitado no navio pelos nobres e pessoas distintas da terra, pois isso constituiria uma afirmação de poder. Outra hipótese viável era retardar a entrada para a preparar com a solenidade que o momento requeria. E, finalmente, é bem possível que o navio embandeirado, ao largo da fortaleza, despertasse nos gentios e nas demais personalidades a curiosidade sobre os seus ilustres viajantes. Deste modo, a entrada do arcebispo em Moçambique pode ser lida como uma estratégia visível na criação de um ambiente solene e de afirmação do poder espiritual que se sobrepunha ao poder temporal.

Durante a estadia em Moçambique, o arcebispo e o bispo de Nanquim "vizitarão os Conventos, o Hospital, e os doentes delle, aos quaes deixarão huma boa Esmolla"[105]. Para além disso, a presença do prelado nesta área do arcebispado foi também aproveitada para crismar um grande número de pessoas de todas as idades. O arcebispo ficou em Moçambique até 17 de Agosto[106].

[104] Cf. *Idem.*
[105] Cf. *Idem.*
[106] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*) [1721], fls. não numerados.

Antes de partirem, o governador ofereceu a cada um dos prelados um cafre e algumas raízes medicinais; aceitaram as raízes, mas não os cafres[107]. "E por semelhante modo se livrarão de outros muytos offerecimentos que não faltão nesta terra a quem não quer fechar as mãos", como comentou o cronista, em clara alusão à corrupção que algumas destas ofertas supunham[108]. A opção do arcebispo em não receber o cafre oferecido poderá revelar, de certa forma, a pouca importância dada a presentes de valor, levando-nos a considerar o papel que o prelado queria ter no meio social, ou seja demarcar-se de possíveis formas de suborno, revelando, neste momento da sua governação, a formação austera que recebera e a conduta que alvitrava seguir no arcebispado: independência e obediência ao rei, mantendo a sua imparcialidade e os seus privilégios e direitos.

As fontes, são parcas quanto ao rito de entrada do arcebispo em Goa. Só no dia seguinte ao da chegada ao porto de Aguada, o deão da Sé e o chantre vieram desembarcá-lo e transportaram-no num navio, para depois se recolher no Palácio de Panchim, onde era esperado pelo cabido[109]. A entrada pública ocorreu alguns dias depois. Também em Panchim, sede do governo da arquidiocese, a escolha do arcebispo foi a de adiar o aparecimento em público. D. frei Inácio de Santa Teresa acolheu no seu palácio o bispo de Nanquim que, passados uns dias, se retirou para o Convento de Madre de Deus com os seus religiosos[110].

Antes da entrada solene na arquidiocese e passados os dias dos habituais cumprimentos, o arcebispo de Goa convocou os clérigos para efectuarem o exame de latim e moral, verificou o exercício das ordens, confessou e examinou pessoalmente a todos o que surpreendeu muitos[111].

O rito de entrada pública foi marcado para Sábado, dia 11 de Outubro, de 1721, dia da trasladação de Santo Agostinho "por casoal escolha da Camera", a "qual se fes com toda a solemnidade" na presença de todas as "Religiões", clero, nobreza e povo na forma do Cerimonial Romano[112].

---

[107] Cafres era o nome dado aos naturais. Para saber dados recentes sobre o assunto veja-se: MEDEA, Laurent – "Creolisation and Globalisation in a Neo-Colonial Context: the Case of Réunion", *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, 1363-0296, Volume 8, Issue 1, 2002, pp. 125-141.

[108] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*).

[109] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa … ob. cit.*, fl. 7. e DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, (*Noticias Tomo II*).

[110] Cf. *Idem.*

[111] Cf. *Idem.*

[112] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa … ob. cit.,*. fl. 7v

1.6. "Livraria de Panchim e S. Ignes"

1.6.1. A biblioteca

Os homens podem conhecer-se através dos livros que lêem.

D. frei Inácio de Santa Teresa possuía em Goa uma biblioteca com 116 livros na livraria de Panchim e 81 na livraria de S. Inês, como se pode ver nas tabelas 2 e 3, nas páginas seguintes[113].

Na tabela número três observam-se títulos que, de certa forma, complementam a segunda tabela onde se anota um rol de livros religiosos, de direito canónico e ainda outros que revelam o gosto abrangente do arcebispo pela história e literatura como são a *História Universal* de Bossuet, a *Crónica de El Rei D. Afonso Henriques*, a *Vida do Imperador Carlos V*, a *Peregrinação de Fernão Mendes Pinto* e as *Honras de Filipe IV*.

Os interesses revelados por D. frei Inácio de Santa Teresa eram diversificados. Entre os livros que possuía destacam-se os de medicina e poesia, em relação a esta última distingue-se *A Fénix Renascida*.

A *Controversia sobre os Ritos Malabaricos do Padre Brandolini* em três tomos deve ter tido especial relevância nas leituras do arcebispo, visto o tema do livro ser essencial para o entendimento dos ritos dos gentios, permitindo, possivelmente, delinear a sua política catequética. As narrativas de santos foram importantes para modelar o novo arquétipo episcopal desenvolvido a partir de meados do século XVII.

[113] BNP – cod. 1524, fl 294 e 294v, Esta fonte é um códice que indica todos os bens que D. Frei Inácio de Santa Teresa deixou na sua arquidiocese de Goa. BGUC – cod. 1524, 293 – 293v.

Tabela 2 – Lista de livros de D. frei Inácio de Santa Teresa em Panchim

Lista dos Livros proprios, que S. Ilustrissima deixa na Livraria de Panchim	Tomos
Pignateli toda a obra em onze tomos	11
Berlinch. Theatrum vitae Humanae oito tomos	8
Delbene cinco tomos	5
Politica de Bobadilha dois tomos	2
Rainaldo observasiones criminales quatro tomos	4
Chronica de S. Francisco seis tomos	6
Curso Moral Salmaticense seis tomos	6
Ubertu decstationibus hum volume grande	1
Oliva de foro Ecclesiae tres tomos em um volume	1
Mysthica Ciudad de Dios tres tomos	3
Expeditio Hispanica de Souza dois tomos grandes	2
Flores del Carmelo, ou vidas de varios Santos Carmelitas hum tomo de folio	1
Vida do padre José Anchieta hum tomo	1
Cardenas toda a obra em hum volume	1
Todo o dereito Canonico em quatro volumes	4
Figuero in Sacram Scrituram dois tomos em hum volume grande	2
Rosignol Theologia, e dereito quinze tomos	15
Corrad. Praxis dispensation dous tomos	2
Loter. De Re benificiaria dous tomos	2
Controversia sobre os Ritos Malabaricos do padre Brandolini tres tomos	3
Fenis renascida oito tomos em oitava	8
Escolla de corial em oitavo sete tomos	7
Guerreiro de Recusatione quatro tomos	4
Antonelo de Loco, et Tempore Legali dois tomos em folio	2
Obras de Fr Luis de Granada dois tomos em folio	2
Obras do Mestre Avila hum tomo em folio, fica em S. Signes	1
Bisso Decas moralis hum tomo em folio	1
Summa de Diana hum tomo em folio	1
Sá hum tomo in Sacram Scripturam	1
Epitome de Suares Granatense hum tomo em quarto	1
Brecorio tres tomos em folio encadernados em beserro	3
Tertulianus pradicans, dois tomos em folio	2
Alguns Sermoens Italianos	1
Rellaçoens varias hum tomo em quarto	1
Jardim Sagrado hum tomo em quarto	1
TOTAL	116

Tabela 3 – Lista de livros de D. frei Inácio de Santa Teresa em Santa Inês

Lista dos Livros proprios, que S. Ilustrissima deixa na Livraria de S. Ignes[114]	Tomos
Três tomos de Direito Canónico em fólio	3
Três tomos de Direito civil- falta o Código	3
Labata moral, dois tomos em folio	2
Consultas de Torrecilha tomos sete	7
Senéri Mana del Alma quatro tomos(em quarto?)	4
Senér i Christão instruidos, quatro tomos em quarto	4
Senéri Incredulo, dois tomos	2
Senéri Misereré, um tomo	1
Bossuet Historia Universal dois tomos em oitava	2
Euzebio Nieremberg três tomos em folio	3
Apologia de Noboa um tomo em quarto	1
História do Futuro do Vieira um tomo em quarto	1
Meditações do padre Quental da Vida de Cristo dois tomos	2
Reseto Augustiniano um tomo em oitavo	1
Villacastim um tomo	1
Chronica de El Rey Dom Afonso Henriques um tomo	1
Obras do Mestre Avilla hum tomo em folio	1
Vida do Imperador Carlos 5º 2ª parte	1
Paes incanticum Moyses um tomo	1
Idem in Epistolam Jacob 1 tomo	1
Phigophiae naturalis principia mathamatica um tomo	1
Mystica Ciudad de Dios um tomo	1
Oliva de foro Ecclesiae 2ª parte	1
Suares de Gratia tomo 1º	1
Bernardes Militaciones dos Novissimos 2 tomos	2
Idem ultimo fim	1
Idem Nova Floresta 5 tomos	5
Cerimoniale Episcoporum	1
Concordantiae Bibliorum	1
Biblia Sacra pequena	1
Peregrinação de Fernão Mendes Pinto 1 tomo	1
Anno Historico 1 tomo	1
S. Francisco de Sales entretenimento	1
Concilio Tridentino com as anotações de Barbosa	1
Istoria de S. Anastasio 1 tomo	1
Brados de Pastor do Bispo de Cabo Verde	1
Manual de Padres Espirituaes 1 tomo em oitavo	1
Apologia a favor do padre Antonio Vieira de Soror Margarida Ignacia 1 tomo em quarto	1
Monarchia Lusitana cinco tomos pertencentes a Livraria de Panchym	5
Decizoens da rota pertencentes a mesma	1
Lus da Medicina um tomo	1
Obras de Santo Augustinho 1 tomo	1
Idem tomo 2º	1
Gavanto um tomo	1
Gracian. Arte de Inguenio um tomo	1
Sermoens de Vieira Primeira parte	1
Torre de Babilonia de Antonio Henriques um tomo	1
Honras de Philipe 4º um tomo	1
Castro [Estêvão] de Bem Morrer	1
Ordenação do Reino, que pertence a Livraria de Panchy	1
Total	81

[114] BGUC – cod. 1524, 293 – 293v.

José Pedro Paiva já referiu que a "literatura de espelhos, isto é, de modelos de príncipes, de cardeais, de párocos, de cristãos (…), circulou com abundância (…) sugerindo padrões ideais de comportamento"[115]. Neste sentido podem avaliar-se, através da literatura que povoava a mente de D. frei Inácio de Santa Teresa, as qualidades que procurava para seu modelo, nomeadamente, nas narrativas de vida dos santos (tabela 2). Após o Concílio de Trento divulgaram-se biografias de santos e mártires com o objectivo de inspirar para uma vida pia. As hagiografias constituíam o espelho e o modelo para uma vida sem vícios[116]. Surgiram, então, livros sobre a vida de vários santos como, S. Francisco Xavier, S. Francisco de Borja, Santa Teresa. A teatralização da vida destes santos proliferava por toda a Espanha e era imbuída do espírito da Contra-Reforma[117].

Uma análise da biblioteca pessoal do arcebispo, permite constatar que, do ponto de vista temático se divide em direito canónico, teologia, oratória sacra, vida de santos, história, matemática, medicina e poesia.

Destacam-se as leituras do foro religioso, cujos exemplos, provavelmente, foram importantes na prática evangelizadora do arcebispo ajustando o seu perfil ao rigorismo. Assim, sublinham-se as leituras de autores como: Frei Luís de Granada cujas obras não estão identificadas, embora tenha sido o difusor do verdadeiro espírito da oração mental[118]; mestre S. João de Ávila (1500); Sor Maria de Jesus Agreda, María Coronel y Arana (1602-1665); padre António Vieira; padre Bartolomeu de Quental; padre Soares; José Anchieta; S. Francisco de Sales; Santo Agostinho e S. Tomás de Aquino entre outros (embora não se aproximassem da jacobeia).

O *Curso de Moral Salmaticense* (tabela 3) reunia uma recompilação da doutrina onde se estabeleciam os princípios sólidos da moral cristã e evangélica que auxiliava os confessores e directores de consciência a obter "las reglas de la mas sana doctrina"[119].

---

[115] PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império… ob. cit.,* p.139.
[116] HALICZER, Stephen – *Between Exaltation and Infamy*. New York: Oxford University Express, 2002 p.29.
[117] Cf. *Idem.* p. 32.
[118] TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, Inquisidores e Teólogos…ob.cit.,* p. 33.
[119] *Compendio Moral Salmaticense Segun la Mente del Angélico Doctor en el quel se Reduce a Mayor Brevedad el que en lengua latina publicó el R. P. Frei Antonio de San Joseph, Lector y Prior que fue en el Colegio de Burgos, Exâminador Sinodal de este Arzobispado y Procurador general en la Curia Romana por la Congregacion, de los Carmeçlitas Descalzos de España,* En Pamplona: En la Imprensa de Joseph de Rada, 1805. pdf Google Book, 23/06/2010.

Os *Verdaderos entretenimientos del glorioso Señor S. Francisco de Sales,* o mesmo autor da *Introdução à Vida Devota,* apelava para a oração mental, ou seja para o caminho da interiorização e diálogo com Deus, como a definia S. Gregório de Nissa "um colóquio e comunicação da alma com Deus", ou como Santo Agostinho e S. João Damasceno "um voo ou elevação do espírito para Deus"[120]. Esta prática da oração foi seguida por todos os defensores da oração mental, onde se inclui o arcebispo, e insere-se no pensamento místico, no sentido em que a oração era uma conversação secreta de coração para coração por uma comunicação incomunicável a qualquer outro, ou seja a oração, como indicava S. Francisco de Sales é um "maná secreto porque se oculta à luz de qualquer ciência e na solidão mental"[121].

O oratoriano, focava na sua obra as regras e constituições que os seus discípulos deveriam seguir:

> "Ces *règles* et *constitutions* n'obligent aucunement d'elles-mêmes à aucun péché, ni mortel ni véniel, ainsi seulement sont données pour la direction et conduite des personnes de la Congrégation. Mais pourtant, si quelqu'une les violait volontairement, destinément 1, avec mépris, ou bien avec scandale tant des Soeurs que des étrangers, elle commettrait sans doute une grande offense; car on ne saurait exempter de coulpe 2 celle qui arrive à déshonorer les choses de Dieu, dément sa profession, renverse la Congrégation, nie et dissipe les fleurs de bon exemple et de bonne odeur qu'elle doit produire envers le prochain "[122].

Por isso, conclui-se que o santo terá tido grande influência na prédica e na vida do arcebispo. *Os Entretenimentos* mostravam a forma de conduta a seguir pelos jovens e delineavam o carácter e o espírito que um bom sacerdote devia adoptar.

Pelos temas dos livros há evidente tendência para os núcleos religiosos de Espanha, este ligado ao Carmelo de Granada e de França. Qual terá sido a influência de Sor Maria de Jesus Agreda na vida e obra de D. frei Inácio de Santa Teresa? A monja carmelita foi objecto de raptos, visões e feitos maravilhosos, que criaram em torno dela uma religiosidade de prodígios[123]. A sua piedade e visões sobre as conversões dos índios e em especial sobre *A Vida da Virgem* que acabara de escrever na época (1650) foram

[120] SALES, S. Francisco de – *Tratado de amor de Deus* / revista pelo Pe. Augusto Durão Alves, (3ª edição). Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1958, p. 246.
[121] Cf. *Idem*. p. 247.
[122] SALES, Saint François de – *Les Entretiens*, p.1. http://www.abbaye-saint-benoit.ch/bibliotheque.ht, consultado a 19/04/2011.

objecto de análise pela Inquisição de Logroño, que qualificou os seus escritos a partir da inquirição de um conjunto de oitenta questões. Os ministros do Santo Ofício declararam-se satisfeitos com as respostas de Sor Maria de Jesus Agreda e o qualificador escreveu que "es católica, fiel cristiana, bien fundada en nuestra Santa Fe, sin género de ficción ni embeleço del demónio" [124] . A obra *A Mística Cidade de Deus*, colocada no Índex Romano em 1681, tornou-se um livro popular em Espanha. É difícil avaliar o modo como os pensamentos escritos de Sor Maria de Jesus Agreda influenciaram D. frei Inácio de Santa Teresa. No entanto, as visões e o maravilhoso poderão ter fascinado o arcebispo e, possivelmente foram objecto da sua análise. Além disso, os reformadores místicos dos carmelitas no século XVI, tinham como princípios orientadores a oração mental, o rosário, a leitura espiritual, a vida contemplativa e outros exercícios religiosos, vivendo uma vida austera de penitência e renúncia para fazer reparação de todos os pecados e implorar o perdão de Deus. É pois, dentro deste panorama que se parte da possibilidade da carmelita ter tido um papel importante nas leituras do arcebispo. Outro livro referenciado, embora sem título, era do Mestre de Ávila, São João da Cruz o que justifica que a produção e transmissão de literatura de espiritualidade começaram a ter grande aceitação em Portugal, principalmente, entre os reformadores, daí entre os livros aparecer o título, O *Manual dos Padres Espirituais* [125].

S. João da Cruz procurava a renovação da cristandade através da formação do clero baseada em práticas pedagógicas humanistas e morais. Os seus escritos eram tratados fundamentais por apresentarem clareza e sabedoria clássica e cultivarem os valores de uma vida interior, virtuosa e asceta, procurando a perfeição espiritual e enfatizando o conhecimento próprio como caminho de união com Deus. Compreende-se que faça parte das escolhas do arcebispo.

Outra obra que merece alguma atenção é *Flores del Carmelo* que estava no rol dos livros de D. Inácio. No século XVI eram frequentes os autos de representação, a *Primera Flor del Carmelo* de Pedro Calderón de La Barca era um auto de representação em poema de louvor a Maria. O auto utilizava figuras alegóricas que serviam para catequizar através da encenação e da mensagem. De um modo geral, tinham como abordagem primordial a temática religiosa como a vida dos patriarcas e figuras importantes do Antigo Testamento; os santos com seus milagres; o fim do mundo e o

[123] ALCALÁ, Ángel y outros – *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitoria, Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición.* Barcelona: Editorial Ariel, S. A., 1984, pp.434- 460.
[124] ALCALÁ, Ángel y outros – *Inquisición Española... ob cit.*, pp. 444- 445.

juízo final; mas o assunto mais recorrente era o das virtudes cristãs, sobre os sete pecados capitais, que se apresentava de forma alegórica[126]. Da Primeira Flor del Carmelo, dos versos 317 a 334 pode avaliar-se a importância pedagógica do texto:

> "Y así, dado a conjeturas
> cuanto negado a evidencias,
> ando discurriendo siempre
> cómo vendrá, cuando venga,
> el prometido Mesías,
> que ahora sólo se deja
> ver en figuras y sombras,
> como son la escala de bella
> de Jacob, la zarza viva
> de Moisés, el haz de leña
> de Isaac, el rocío cuajado
> de Gedeón y la niebla
> de Elías, sin otras muchas,
> de quien hablan los profetas,
> que en el seno de Abraham
> depositados esperan,
> en fe de Cristo venturo,
> a que abra el cielo sus puertas
> (v. 317-334)" [127].

A alusão a Jacob revela a importância do misticismo para o grupo que foi denominado jacobeia.

Os *Sermões do padre António Vieira* que faziam parte das duas bibliotecas devem ter tido grande influência devido à sua eloquência. O jesuíta fora preso pela Inquisição e demorou anos a defender-se da acusação que lhe fora imputada. A vida do padre António Vieira, de certa forma, acabaria por se assemelhar com os problemas que o arcebispo enfrentara quando dois jesuítas lhe levantaram um processo. Poderá ser também uma das possíveis explicações sobre a existência de uma *Apologia a favor do Padre António Vieira*, de Soror Margarida Inácia, na biblioteca de D. frei Inácio de Santa Teresa[128].

Outro jesuíta que influenciou o arcebispo foi Paolo Segneri (Pablo Señeri). As três obras que possuía eram as seguintes: o *Mana da Alma*, *Cristãos Instruídos* e *Incrédulo,* elas terão influenciado a prática do arcebispo. A missão e a pregação seriam, porventura, uma das grandes preocupações do prelado. No *Mana da Alma,* a

[125] TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, Inquisidores e Teólogos… ob.cit.,* pp.54-59.
[126] NEVES, Auricléa Oliveira das – *La primer flor del Carmelo, um auto em louvor a Maria,* pp. 360-367.
[127] Caldéron de La Barca, Pedro– *La primer flor del Carmelo, um auto em louvor a Maria*, Biblioteca Virtual Univaersal, 71136, PDF, p. 10. (Consultada a 17 de Abril 2011).
[128] BNP – cod. 1524, fl 294 e 294v; BGUC – cod. 1524, 293 – 293v.

evangelização seguia o discurso do medo, do temor do Inferno, mostrando assim, aos homens o perigo que corriam[129].

O discurso do medo utilizado nas três obras visava essencialmente a formação do clero, mas também contemplava os fiéis, o objectivo era discplinar e modelar as consciências. A obtenção da graça era essencial, por isso, faziam-se constantes apelos aos cristãos para se confessarem, o que se conjugava com a matriz dos jacobeus. D. frei Inácio de Santa Teresa utilizou o mesmo tipo de discurso:

> "Teme e acovarda-se o peccador ao entrar nos perigos, porque sabe, se o colher naquelle estado a morte, consequentemte o recolherá para sempre o Inferno… Porem o justo pela mesma razão não teme, porque sabe, ou confia, que, segundo o prezente estado, a morte não tanto será para elle fim da vida temporal, quanto principio da eterna, e seguro perpetuo de não haver de offender já mais a seo creador. (…)"[130]

No Catálogo da biblioteca surge também o nome de outro jesuíta, Estêvão de Castro, cuja obra era intitulada: "De bem morrer". O título leva-nos directamente à confissão, para a remissão dos pecados e preparação da morte "bem morrer", uma vez que era através dela que se obtinha a graça tão proclamada pelos jacobeus. O homem ia ao encontro de Deus através da penitência, por isso, a confissão tornara-se o sacramento mais controlado, era necessário que todos os sacerdotes fossem bem doutrinados para poderem praticar o terceiro sacramento. Estêvão de Castro deixou um manual para os confessores. A ideia de controlo das consciências fora divulgada após o Concílio de Trento. Sabe-se que a confissão e a formação dos confessoes era uma preocupação do primaz de Goa como referem as pastorais.

O livro, *Arte de ingenio, tratado de la agudeza* de Lourenço Gracian, jesuíta, discorria sobre a arte de bem falar e de compreender a relação entre todos os assuntos. No discurso *XXXXV, De la Acolucia Y Trabaçón de los Discursos,* Gracian escreveu que "el arte de hallarla seria el ultimo primor de la sutileza"[131]. Achou-se por bem juntar este aos livros de índole espiritual porque possivelmente foi determinante como auxiliar na produção dos textos do arcebispo.

---

[129]SEGNERI, Paolo – *Mana del Alma, O Exercicoi Fácil y Provechoso para Quien Desea Dar se de Algum Modo a la Oracion Propuesto por el M.R.P.Pablo Señeri, de la Compañia de Jesus.* Madrid: Herederos de Antonio Romàn, Año de 1701, parte II, p. 4.
[130] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da India …ob cit.*, fl. 86.
[131] GRACIAN, Lourenço – *De Ingeno…ob.cit*, p.1242. (Pdf)

Da congregação do Oratório fazia parte do elenco das leituras, o padre Manuel Bernardes e o seu livro a "Nova Floresta…"[132].

Num excerto do documento, pode ler-se uma das preocupações do arcebispo: a evangelização. Esta obra que foca a vida de S. Francisco Xavier no Estado da Índia provavelmente contribuiu para um melhor conhecimento sobre a problemática da evangelização dos gentios. O trecho integra o Título III, *Da Alma.* É interessante perceber que a escolha literária de D. frei Inácio de Santa Teresa agregava todas as congregações e missões existentes em Goa. Pelo que se pode concluir que não havia arbitrariedade, nem tão pouco lia somente os mentores da sua "escola", ou seja os textos procurados pelos jacobeus. O arcebispo rodeou-se de todos os autores que lhe pudessem dar resposta a todas as missões existentes no Oriente. O padre Manuel Bernardes morreu em 1710 e deixou obras de cariz diverso, como tratados de espiritualidade e vários guias morais, nomeadamente: a *Nova Floresta ou Silva de Vários Apotegmas* em cinco volumes publicados entre 1706 e 1728. A obra é uma colecção de «ditos bons e sentenciosos de varões ilustres» que apresenta por ordem alfabética o comentário a um pecado ou virtude. O autor não chegou a ir além da letra J e da virtude «Justiça»[133].

Os varatojanos tiveram um importante papel na irradiação da oração mental, continuaram o espírito de frei António das Chagas e deram à jacobeia alguns dos seus mais importantes nomes. Para a espiritualidade jacobeica a oração mental era considerada imprescindível, por isso, as obras de Bartolomeu do Quental como as *Meditações sobre a Vida de Cristo,* que fazia parte da lista de livros do arcebispo, tornaram-se provavelmente obras incontornáveis. *A direcção para a oração mental* de Quental harmonizava-se com as instruções escritas por Frei António das Chagas, o *Directório para a oração mental,* de Frei Manuel de Deus vai ter peso nos anos vinte do século XVIII[134]. A tendência para crer na corrupção integral da natureza humana, depois do pecado original, é marcante. O pessimismo antropológico aproximava-se das correntes jansenizantes[135]. O padre Bartolomeu de Quental, "pregador supernumerario" da Capela Real de D. João IV, e mais tarde nomeado confessor da casa real terá tido relevo na parenética do metropolitano de Goa[136]. No prólogo dos "Sermões" escreve o

[132]BERNARDES, Manuel – *Nova floresta ou silva de vários apophtegmas e ditos sentenciosos espirituais e morais*. Lisboa: Of. de Valentim da Costa Deslandes, 1706-1728.
[133] Como se constata no Índice da obra: BERNARDES, Manuel – *Nova floresta… ob. cit.*
[134] TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, Inquisidores e Teólogos… ob.cit.*, p.37.
[135] Cf. *Idem.* p. 90.
[136] Citado por PIRES, Maria Lucília Gonçalves "O Padre Bartolomeu de Quental pregador da capela real", *Revista da Faculdade de Letras* Série "Línguas e Literaturas", Anexo V Porto, 1992, pp.155-170.

próprio padre Bartolomeu de Quental que os orienta para "práticas meramente espirituais (…) resumidas no fim de cada uma com pontos pera a meditação"[137]. Sabe-se que na biblioteca do arcebispo existem diversos Sermões cuja identificação dos seus autores não aparece, no entanto, a obra "Meditações" está catalogada. Como fundador da congregação do Oratório de S. Filipe Néri, em Portugal, tornou essenciais as meditações e o exercício frequente da oração mental, facto que não era alheio o arcebispo. A metodologia persuasiva de Quental observa-se também nas atitudes adoptadas por D. frei Inácio de Santa Teresa na sociedade goesa de cariz tão peculiar. O sistema de castas, estranho ao mundo ocidental, era permeável ao cristianismo, pois este dava uma resposta positiva, isto é, a conversão traria privilégios:

> "somente he o receyo, de que convertendo-se huns e os outros não, os convertidos hão de ser excluidos da casta pelos remanescentes (…) Pelo que se houvesse hum meyo para se converterem todos juntos, ou quaze, ou a mayor parte, sem duvida se conseguiria com facilidade este desejado fim. Pois os mesmos gentios, quando fallão seriamente nesta materia, dizem claramte que estão promptos a se converterem, convertendo-se todos os da sua casta: porem que convertendo-se huns, e permanecendo outros no gentilissimo, perderão a casta, e o credito para com as partes, amigos correspondentes"[138].

Para além do problema da evangelização dos gentios havia ainda que modelar os comportamentos dos portugueses que viviam e se estabeleceram em Goa. A reforçar esta ideia está o documento escrito e intitulado pelo próprio arecebispo da seguinte forma:

> "Estado do Estado da Índia, meyos faceis e efficazes para o seu augmento e reforma espiritual e temporal. Tratado Politico, Moral, Juridico, Theologico, Historico e Ascético que teve principio Em dia da santissima Trindade, em que se canta o Evangelho. Data est mihi omnis potestas in Caelo, et in terra Euntes ergo docete omnes gentes, baptisantes eos, In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Escripto na India, por quem zella hum e outro augmento da mesma nas digresões de huma dilatada visita, continuada por terra, e mar no anno de 1725"[139]

http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo8091.pdf. DGARQ – Chancelaria de D. João IV, Liv.26, fl.197v.

[137] Cf. *Idem.* p. 158.

[138] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da India obra posthuma do excellentissimo, e Reverendissimomo Senhor D. Ignacio de Santa Thereza Arcebispo de Goa, e depois do Algarve.*fl.6.

[139] Cf. *Idem.* fl. 1.

Os documentos elaborados pelos prelados reflectiam as escolhas electivas. D. frei Inácio de Santa Teresa terá comungado do discurso de Bartolomeu de Quental pois, nos estatutos da congregação do Oratório em Lisboa aparecia como lugar cimeiro, em número um, a oração mental como "fundamento de toda a reforma e perfeição da vida espiritual"[140].

A obra do franciscano D. Frei José de Santa Maria de Jesus, bispo de Cabo Verde, *Brados do seu pastor às suas ovelhas*, publicada em 1731, em Lisboa, reflecte a sua governação, e torna-se na figura de um verdadeiro espelho do bispo missionário[141]. Isto é, o seu exemplo vai servir para pedagogicamente preparar o clero das missões. Os *Brados do pastor*, foram concebidos para a instrução das suas ovelhas primeiro, para aplicar em Cabo Verde e depois para uso de um grupo mais alargado. Divide-se em duas partes "um conjunto de quarenta praticas, breves e claras para utilização dos párocos nos domingos e dias santos em que não houvesse sermão, bem como para o uso dos pais de família na instrução dos seus filhos, *e hum Espelho de Dezengano para peccadores confiados*"[142]. Pelo que foi citado é de compreender que o arcebispo tivesse seguido esta obra. O bispo de Cabo Verde tinha assumido o cargo na mesma época, ambos apreciavam as reformas do Varatojo. Este livro realçava, através da pastoral do medo, a necessidade dos cristãos se livrarem dos pecados. Focava os vários delitos, entre eles o da mancebia que também foi um dos campos de batalha do arcebispo. Segundo Pedro Vilas Boas Tavares esta obra tinha como objectivo incitar e facilitar a oração mental, fazer frequentes apelos à confissão, valores que uniam o arcebispo de Goa e o bispo de Cabo Verde sob a égide dos jacobeus[143].

As obras de índole espiritual eram uma prática corrente na leitura dos jacobeus inscrita na máxima nº 18: "Apontem-se as coisas especiais que se acham nos livros espirituais". Esta vertente é visível na actuação de D. frei Inácio de Santa Teresa, pois ordenava que, nas freguesias e nos conventos, se fizesse "o Santo exercicio da meditação, ou oração mental publica, precedendo alguma lição espiritual (como de

[140] GONÇALVES, Maria Lucília – "O padre Bartolomeu de Quental orador dacapela real"…*ob. cit.*, p. 162.
[141] TAVARES, Pedro Vilas Boas – "Hora das Imagens da Morte na Pastoral Missionária, Os Brados do Bispo de Cabo Verde, D. Frei José de Santa Maria de Jesus (1731), *Os «Últimos Fins» na Cultura Ibérica (séculos XVII-XVIII), Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas,* Anexo VIII, 1997, pp. 237-255.
[142] Cf. *Idem*. p. 240.
[143] TAVARES, Pedro Vilas Boas – "Hora das Imagens da Morte na Pastoral Missionária" … *ob cit*., pp. 251-253.

prezente se tem introduzido em algumas Igrejas com não pequeno fructo)"[144]. Por conseguinte, os seus livros confirmam esta sua dimensão intelectual e de um perfil e de uma moral assente no rigorismo, na mística e na oração mental ligando-o ao círculo Granadino e às correntes místicas. Um dos problemas apontados aos jacobeus foi a possível ligação a Jansénio, que ia contra a filosofia exteriorista da prédica religiosa barroca, impondo uma relação intimista com Deus através da oração mental. O jansenismo era fortemente influenciado por uma "mística de raízes agostinianas e porventura calvinistas", o que fizera evidenciar o individualismo, acentuado já por si pela filosofia cartesiana[145]. Embora em Portugal não se tenham encontrado vestígios do jansenismo, Silva Dias apenas foca que a jacobeia e a sua postura rigorista encontra em Jansénio e Port-Royal alguma similitude mas que em nada se pode interligar estas duas visões da Igreja portuguesa[146]. D. frei Inácio de Santa Teresa foi acusado de num sermão ter proferido proposições próximas de Baio e de Jansénio, ponto que se tocará noutro capítulo. Apesar dessa acusação, o arcebispo em nada se aproximou dos ideais jansenistas.

Em que medida é que estes manuais terão servido como auxiliares nas questões que teve com os jesuítas, os franciscanos, os oratorianos?

O que se pode afirmar é que o arcebispo conhecia bem a escola que formava as referidas congregações e ordens. Possuía livros orientadores da sua vida religiosa oriundos de todos esses quadrantes. Porém, no meio trigo nasce o jóio, ou seja, a ignorância por parte de alguns jesuítas das missões, mais tentados pelos bens terrenos do que os celestes eram visíveis nas relações que estabeleciam com o metropolitano.

Por último, numa referência breve às Sagradas Escrituras, que faziam parte da lista de livros e de citações dos discursos do arcebispo, elas eram indispensáveis. Indicam-se algumas escolhas que elucidam melhor a acção do prelado. Assim, sobre a legislação do ordinário e a pregação uma das passagens escolhidas enquadra-se no Antigo Testamento, especialmente nos salmos, dos quais salientou o salmo dois (Sl 2) que diz respeito às duas jurisdições, a temporal e a espiritual, e sobre os infiéis, no que considera à pregação da fé, "como assentão todos os escholasticos, e escripturisticos, com os Santos Padres". Outra escolha recaiu no Pentateuco, nomeadamente no Levítico

[144] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia…ob.cit.*, fl.52v.
[145] DIAS, J.S. Silva – "Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)" Separata de *Biblos*, Vol. XXVIII, Coimbra: Coimbra Editora, 1953, p. 99.
[146] DIAS, J.S. Silva – *Portugal e a Cultura Europeia, (Séculos XVIa XVIII).* Porto: Campo das Letras, 2006, pp.187-188.

(lv 20) que ajuiza sobre as punições a que os cristãos estavam sujeitos. Uma das preferências que se torna pertinente referir foi a que diz respeito ao Deuteronómio [Dt.I (Nm 25-1-15)] que foca a proibição de idolatria[147].

Do Novo Testamento, salientam-se as seguintes escolhas, aquelas que se encontraram mais vezes referenciadas:

- O Evangelho segundo S. Lucas, por distinguir a singularidade do acontecimento salvífico de Jesus Cristo que poderia transformar a vida das pessoas com reflexo nos seus comportamentos sociais: "a Igreja, e o seo Pastor universal, como Vigario, e lugar tenente de Christo na terra, tem o mesmo jus, e poder para obrigar os infieis directe a ouvirem a pregaçam da Fé"[148].

- As Cartas de S. Paulo aos Coríntios realçam a luta do arcebispo na questão dos abusos da igreja e a forma de os remediar[149].

- D. frei Inácio de Santa Teresa citou ainda do Novo Testamento a importância da confissão, utilizando o Evangelho de São João, designadamente Jo 20, para confirmar na fé em Jesus, como Messias e Filho de Deus. " (…) se collige o preceito divino da confissão, e o jus do poder a Igreja compellir a ella a todos os fieis". Como assinalou a sugeição de todos os fiéis a ouvir a doutrina evangélica. Ainda sobre a confissão salientou o Evangelho segundo São Mateus, Mt 17, explicando o mistério messiânico e a transfiguração de Cristo[150].

No que diz respeito à pregação dos gentios, o arcebispo foca a importância de o príncipe obrigar os gentios a converter-se: "Mostra-se, como Sua Magestade pode e deve obrigar aos gentios seos vasallos a assistencia da doutrina"[151]. Neste assunto o príncipe deve auxiliar o prelado na proibição dos pagodes e para defender este ponto de vista, o arcebispo citou do Antigo Testamento: "no Livro 4 dos Reys lemos varios artigos, com que Deos opprimio, e ainda destruio os Israelitas pelos cultos de falsos Deoses, e falsa Religião, que admittirão, e introduzirão por conveniencias politicas"[152]. Do Novo Testamento, S. Lucas, S. João, S. Mateus e S. Paulo[153]. Ainda nesta matéria o arcebispo imputava ao príncipe o dever de "constranger os infieis subditos a deixar

[147] Notas retiradas da *Nova Bíblia dos Capuchinhos, para o terceiro milénio*. Coimbra: Difusora Bíblica, 1998 (Coordenador geral: Herculano Alves, ofmcap).
[148] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia…ob.cit.*, fl. 10.
[149] Cf. *Idem*. fl. 10.
[150] Cf. *Idem*. fl. 12.
[151] Cf. *Idem*. fl. 7.
[152] CF. *Idem*. fl. 19v.
[153] Cf. *Idem*. fl. 11.

erros, e ritos, que repugnão a ley natural, e que são contrarios a fé", defendendo a ideia com o Deuteronómio 13 e 17[154].

Como adiante se verá, ele escreveu sermões mas essa fonte que poderia ser utilíssima para traçar o perfil religioso de D. frei Inácio de Santa Teresa, lamentavelmente não chegou até nós.

A biblioteca continha também livros de direito Canónico. Provavelmente, auxiliares no uso da aplicação e defesa da sua jurisdição ordinária. Um dos nomes de referência é Feliciano de Oliva e Sousa e o seu *Tratado de Foro Eclesiástico*. Pelo conteúdo deste tratado é muito provável que o arcebispo o tivesse usado para se salvaguardar de quem se opusesse à sua governação e jurisdição, como foram os casos dos jesuítas, franciscanos, oratorianos, mónicas e de um sufragâneo, o bispo de Malaca, que suscitaram muitos problemas pondo em causa a jurisdição ordinária e a hierarquia institucional. O *Tratado do Foro Eclesiástico* dava resposta a esta polémica, mostrando qual era o tipo de relação jurídica entre um prelado inferior para com o seu superior, neste caso de sufragâneo[155].

D. frei Inácio de Santa Teresa utilizou nos seus discursos, quer nas pastorais quer nos seus registos pessoais, os cânones que auxiliaram a defender a sua jurisdição ordinária. Assim, na sua obra póstuma *O Estado da Índia*… o arcebispo faz uma reflexão sobre as imprecações contra o seu poder, quer por parte do poder temporal, quer espiritual. Isto é, quando defende o seu ponto de vista em relação ao poder político, nomeadamente em relação ao vice-rei e quando defende em relação às várias missões que desobedeceram às suas prorrogativas. O excerto que se transcreve diz respeito ao cânone que rege os costumes.

> " (…) o Canon Consuetudo dist. 8, que non diz = Consuetudo sine veritate vetustas erroris est, Propter quod, relicto errore, sequamur veritatem =. E o Canon Sana dist. 10, que diz = Sana quippé ratio etiam exemplis anteponenda est= E hé certo que assim o pede a boa razão, que aos prelados nas suas igrejas se lhes dem as primeiras honras, como ordenão as leys eccleziasticas, e as ceremoniaes. E que tudo o que houver contra isto, ainda que seja estabelecido por ley e costume se reforme"[156].

[154] Cf. *Idem*. fl.13.
[155] BGUC – Feliciano de Oliva e Sousa – *Tratactus de Foro Ecclesiae*. Conimbricae: Ex officina Emmanueli de Carvalho, Universitatis Thypographi, 1649 - [1650], 2 vol., fls. 256v.
[156] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia…ob.cit.*, fl 34.

Em relação aos eclesiásticos, veja-se o trecho que escreveu na sua obra sobre o modo como aqueles agiam de má-fé contra a sua própria identidade; a vivência rigorosa do ordinário levantou algumas animosidades das diferentes missões que o atacavam. Assim, o arcebispo teve necessidade de se defender com os conhecimentos que dispunha sobre o direito canónico:

> "Se os prelados na realidade prevaricarem, tem difficultoso remedio, mas hé necessario proceder no credito desta prevaricação, e das accusações, que com a madura, e ponderação recomendada nos sagrados Canones =Nullam damnationem= 2 q.5.., que não permitte ser nenhum Bispo condemando por menos de 72 testemunhas idneas, e taes, que possão admittir por accusadores de hum Prelado"[157].

No que diz respeito á obrigação e dever do príncipe em auxiliar o "bispo" na evangelização dos gentios, D. frei Inácio de Santa Teresa socorreu-se do cânone *de Judaeis*:

> " (…) donde a Igreja prohibe aquellas coacções à Fé, não por falta de poder, ou jurisdição nos Principes para com os subditos (pois no dito canon de Judaeis louva o zello de Sisebuto Rey, e ractifica semelhante coacção feita por elle, ainda que ordena, que dali por diante se não uze della) mas pellos inconvenientes, que se seguem do contrario= F 8V ="[158].

O arcebispo utilizou nomes de canonistas como Pignateli, Soares, Gavanto, Arriaga, De Luca entre outros para defender as suas ideias. As referências aparecem nas pastorais e nos registos pessoais.

O livro *Decreta omnia a Sacra Rituum Congregatione*, de Gravanto, provavelmente auxiliou D. frei Inácio de Santa Teresa a conviver com as missões e a estabelecer códigos de relacionamento entre ele e as diferentes congregações e ordens.[159]

Em síntese, D. frei Inácio de Santa Teresa revelou-se um homem bem preparado, conhecedor das leis de que dispunha para governar o arcebispado. A experiência que vivenciara nos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, em Coimbra, provavelmente

[157] Cf. *Idem.* fl. 35v.
[158] Cf. *Idem.* fl. 8v.
[159] GAVANTO, Bartolomeo – *Decreta omnia a Sacra Rituum Congregatione in Ordine ad Missam, post Missalis recognitionem: una cum observationibus, et Regulis selectis R.P.D.Bartholomaei Gavanti S. Rom. Rituum Congreg. Consultoris, perutilibus, ac necessariis, ut ritè semper celebratur: ad Laurentio Vander Hammen, & Leon fideliter excerpta, & in haec altera editione recognita, novisq*[ue], & permultis, indicatis insignita, & locupletata. Ulyssippone: ex Officina Antonio Alvarez, 1635.

fizera dele um homem exigente com sólidos conhecimentos, o seu academismo possivelmente, influenciou a *praxis* que seguiu na governação, para além do espírito atreito a uma vida beata assente no rigorismo jacobeu.

1.6.2. Os escritos

Os escritos pessoais são determinantes na construção de um perfil. Deste modo, os textos produzidos por D. frei Inácio de Santa Teresa ajudam a interpretar as causas e os efeitos da sua acção. Partindo deste princípio, dividem-se os textos em dois campos: *teológico ou espiritual* que visam a sua pastoral, os sermões e os escritos de carácter teológico, e a do *poder eclesiástico* patente na administração da diocese do Algarve e da arquidiocese de Goa. Dentro dos textos destacam-se *Estado do presente Estado da Índia meyos faceis e efficaces para a Sua Geral Reforma temporal, e Espiritual* e *Noticias do Estado da India desde o anno de 1723 ate 1735*, ambas exaradas na governação de Goa[160].

ORATIO
PATHETICA
IN FUNERE
AUGUSTISSIMI REGIS LUSITANIÆ
JOANNIS V.
D. IGNATIO A' DIVA TERESIA

Figura 2 – Rosto da *Oratio Pathetica informe Augustissimi Regis Lusitaniae Ioannis V*

Interessava a D. João V um prelado que regulasse a vida espiritual, exercendo a disciplina de modo a que os súbditos fossem fiéis e que não houvesse corrupção na governação. O bispo legitimava, através de Deus, o poder confiado ao Príncipe.

[160] A obra que se tem vindo a seguir de perto, DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia…ob.cit.* A segunda obra não está disponível por se encontrar perdida. Encontrei a referência nos Manuscritos da Livraria mas não se localizou a obra.

D. frei Inácio de Santa Teresa espelhou nos seus textos o seu poder, quer no campo espiritual, quer na administração do território onde, por inerência, se sobrepõem as duas esferas do poder, a espiritual e a temporal[161].

Assim, no campo que se designou espiritual encontram-se os seguintes escritos do arcebispo e que constam de uma lista apresentada no seu panegírico[162]:

1. *Resolutiones Morales pro Statu Religioso (…) 1728.*
2. *Perolas Orientais.*
3. *Crisis Paradoxa.*
4. *Tractatus Theologico – Juridicaes de Utroque recursi ad Judicem Svilicit Competentem e incompetentem Londini.*
5. *Oratio Pathetica infunere Augustissimi Regis Lusitaniae Ioannis V. Pontificadia habita di 29 Augusti anno 1750* (figura 2).
6. *Sermões Varios 3 partes.*
7. *Epigrammata Sacra.*
8. *Oratio pathetica infunere Sanctissimi D. N. Benedicto XIII.*
9. *Officium S. Theotoni primii Sta Crucis Coenobii Prioris pro Breviario Romano.*
10. *Compendio das Noticias para a canonização de D. Afonso I Monarca de Portugal.*
11. *Opusculus Triplex Theologicus Historicus, Asceticus et Mysticus.*
12. *Censura Verdadeira de huma falsa censura de hum censor Simullado.*

No campo da administração da arquidiocese constam:

1. *Manifesto do procedimento do Arcebispo Primaz de Goa, 2 tomos.*
2. *Manifesto Apologetico da Jurisdição Ordinaria contra as Pessoas izentas.*

[161] Ver sobre este assunto PAIVA, José Pedro – "A Igreja e o Poder", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol.III, pp. 135-139. e HESPANHA, António Manuel "A Igreja", in MATTOSO, José (Dir.) – *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, vol.IV, pp. 287-290.

[162] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa…ob.cit.*, fls. 42 - 42v.

3. *Reconverção a replica, ou Resposta em defensa do Manifesto Apologetico da jurisdição ordinária.*
4. *Defensio Propositionum […] et literi promulgatorum ad Sedem Apostolico missa.*
5. *Juizo Verdadeiro do Manifesto do Ilstrussimo Bispo de Malaca, e do Juizo ou invalidade da Conservatoria dos Reverendo Corregedores.*
6. *Condenação justa do injusto manifesto falsamente intitulado "das falsidades do Juizo verdadeiro".*
7. *Allegação Sobre a Validade do procedimento do Verdadeiro Vigario Geral do Arcebispado de Goa Contra o juizo Conservatorio dos Reverendos Regulares.*
8. *Estado do presente Estado da India, meyos faceis e efficaces para a Sua Geral Reforma temporal, e Espiritual.*
9. *Noticias do Estado da India desde o anno de 1723 ate 1735.*

Procuraram-se nos arquivos da Torre do Tombo, da Biblioteca Nacional e na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. Por que é que nos interessa esta questão da abordagem de alguns dos seus escritos e sua utilização? A resposta é simples, da lista de obras enunciadas destacam-se algumas devido ao impacto que tiveram na vida do arcebispo, quer no aspecto governativo, quer espiritual, quer na defesa pessoal quando lhe foram censuradas umas proposições que o envolveram num processo inquisitorial, o qual se focará no segundo capítulo. Assim no, *Estado do presente Estado da India, meyos faceis e efficaces para a Sua Geral Reforma temporal, e Espiritual* Tratado *Politico, Moral Juridico, Theologico, Historico e Ascético* (1725), D. frei Inácio de Santa Teresa narrou os problemas sentidos nas visitas pastorais, expôs a sua acção governativa neste Estado e a luta pela salvação das almas[163]. Trata-se de uma análise profunda à realidade que encontrou na Índia e aos problemas que enfrentou durante a sua governação. A política e a religião interpenetram-se, mostrando bem os problemas entre a jurisdição ordinária e a governação política. No início das suas memórias ele escreveu o seguinte:

> "Não há erro mais vulgar e menos conhecido, que o de antepôr as conveniencias temporaes e caducas as espirutuaes e eternas, attendendo com mais cuidado e providencia ao

[163] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia…ob.cit.*, fl.1.

> augmento do comercio das fazendas e lucro das riquezas, que ao do comercio das virtudes e lucro das almas. E muitas vezes não só desattendendo, mas ainda pospondo e desprezando as razões que favorecem a propagação da Fé, já a reforma dos costumes, já o bem universal da Igreja, e somente apreciando e preferindo as que, ainda apparente e insubstituivelmente, appartão qualquer leve sombra de subsistencias ou ampliação do comercio e rendas reaes, chegando estas a escurecer de tal sorte a luz da razão nos entendimentos humanos, que muitas vezes chegarão a permittir escandalos e idolatrias publicas nos seos domínios (…)"[164]

Pelo que se expõe, D. frei Inácio de Santa Teresa refere como ponto fulcral as "conveniências temporaes" que imperavam por todo o Estado da Índia pondo em risco a cristandade. Neste desabafo do arcebispo estavam implicados não só os senhores do território mas também as ordens religiosas, todos imbuídos de ambição económica e envolvidos em vários negócios que obscureciam o uso da razão nos entendimentos humanos.

O arcebispo descreveu as dificuldades que teve em propagar a fé e estabelecer a reforma dos costumes. Apontou sobretudo três erros. O primeiro era antepor-se as conveniências temporais às espirituais, pondo em causa a virtude, a fé e a religião através de meios "injustos e desonestos"[165]; o segundo pensar-se que ao cuidarem das "cousas espirituaes" se retardavam os "augmentos das conveniencias temporaes do Estado, do comercio, das riquezas e dos honoríficos"[166]; terceiro e último, começar-se pelas reformas "temporaes da Respublica" devendo fazer-se o contrário: "por ser a alma a parte principal, e mais nobre, como por ter sido o corpo creado por amor da alma, e a alma não por amor do corpo, más por amor de Deos, que he o seo fim"[167].

As soluções apontadas como resposta aos erros enunciados eram, em primeiro lugar, encontrar-se "Reyno de Deos, e a sua Justiça"; em segundo, dar preferência às coisas espirituais e eternas, procurando a justiça; em terceiro lugar, expandir a ideia que a reforma espiritual poderia levar ao aumento das conveniências temporais e duplicar os seus lucros ao contrário do que se pensava.

O arcebispo evocou exemplos semelhantes para o reino e para a Índia que sublinhavam as dificuldades impostas à Igreja. Partiu do princípio que ao admitirem-se no reino os judeus por causa das conveniências políticas levou a muitos danos

[164] Cf. *Idem*. fls. 2 e 2 v.
[165] Cf. *Idem*. fls. 2 e 2v.
[166] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia…ob.cit.*, fls. 2 e 2v.
[167] Cf. *Idem*. fl.3.

espirituais e que o mesmo se passava na Índia com os judeus, os mouros e os gentios. As permissões e favores prestados aos grupos referidos levaram à pobreza das famílias portuguesas e à diminuição da presença portuguesa[168].

D. frei Inácio de Santa Teresa referiu ainda que na província de Bardes e Salcete o número de casas e praças era tão diminuto que "não chegão a 150" e que o número de portugueses era tão raro e todos "tão pobres que apenas se contão trez, ou quatro cazas ricas em Goa"[169].

A *Censura Verdadeira de huma falsa censura de hum censor Simullado* é um escrito defensivo do arcebispo, através do qual aponta os erros da acusação que dois jesuítas lhe imputaram num sermão. Defende-se da injúria que lhe foi feita através de premissas teológicas baseadas em obras de um conjunto de autores que o guiavam espiritualmente. Para além de defensivo, revela, ainda, a espiritualidade e a mentalidade jacobeica do arcebispo, na qual o homem deveria predispor-se para a fuga ao pecado praticando a virtude, provavelmente a base para o nome escolhido para o seu escrito. A Luís de Granada foi buscar, do livro *Simbolo de la Fe* (possivelmente um dos livros que teria na sua biblioteca), pag. 3, tract. 1, cap. 4, expondo que o homem que estava em pecado caía em desgraça e inimizade de Deus "porque no acepta Dios serviços de enemigos, sino de amigos, ni obras hechas con so las fuerças de naturaleza, sino de sua gracia" [170]. A questão da graça era preponderante. A via privilegiada pelos jacobeus para se atingir o estado de graça era a via da penitência e da confissão. O fio condutor era distinguir-se o trigo do jóio, praticar as virtudes e a vida beata opondo os que obravam em estado de graça dos que estavam fora dela. Aqui está a essência da sua prática evangelizadora.

De Sor Maria de Jesus, do livro *Mystica Ciudad de Dios, p. 2 n.572,* o arcebispo registou os seguintes pensamentos: "Lo que obrares por el Senor oferecido com fervoroso Affecto, y promtitud, sin tibieza ni temor, porque las Obras remissas ó muertas, no son sacrificio acceptable A los ojos de Su Magestad" [171]. O problema da virtude e do pecado de estar ou não em graça levou D. frei Inácio de Santa Teresa, após ter citado Sor Maria de Jesus, a acrescentar que as obras remissas "são as que o home

[168] Cf. *Idem.* fls. 3v - 4.
[169] Cf. *Idem.* fl. 4.
[170] BNP – cod. 1524 – *Censura verdadeira De huma falsa, e caviloza censura com que Hum censor simulado com o fingido nome De Fr Verissimo da Piedade, e sem o verdadeiro. De Fr falsissimo da Impiedade…falsa e impiamte qualifica e falsifica a propos de S Illustrissima, que as obras feitas em peccado, ainda que em si boas são abominação para Deos por razão do Sugeito.*,fl 128. (25 de Abril de 1725)

fez em graça, porem não com igual intenção á do habito, ou do auxilio"[172]. As obras mortas "são as que o homem faz em peccado, as quaes ainda que sejão algumas vezes sobrenaturaes na entidade, não merecem condignamente premio sobrenatural"[173].

Do padre Estella, La Vanidad del mundo, p 3.c. 47, sobre texto de S. Paulo, retirou "(...) a nuestras buenas obras y nos hase crecer en Virtudes y nos perficiona,"[174].

Donde se conclui que as obras e autores que escolheu para defender os seus princípios fazem parte dos autores ligados ao misticismo veiculado após Trento. A moral pregada pautava-se por espalhar o temor de Deus, alertar para a maldade e a fraqueza do homem, a torpeza do pecado seguindo a prática da eficácia da penitência para o combater, o valor perfectivo da oração mental para "pôr as almas no caminho do céu"[175].

Os restantes escritos referem-se à defesa de D. frei Inácio de Santa Teresa face à acusação que lhe foram imputadas pelos jesuítas padres Manuel de Sá e Bethencourt, e irão ser tratados adiante.

1.7. O bispo pastor: "tire-se a praça ao demonio e entregue-se a Deos"[176]

D. frei Inácio de Santa Teresa escreveu:

> "Não há erro mais vulgar e menos conhecido, que o de antepôr as conveniencias temporaes e caducas as espirituaes e eternas, attendendo com mais cuidado, e providencia ao augmento do comercio das fazendas, e lucro das riquezas, que ao do comercio das virtudes e lucro das almas"[177].

É com as palavras de D. frei Inácio de Santa Teresa que se inicia este capítulo da sua vida, um dos mais interessantes, uma vez que é a partir das funções de evangelizador que vai tecer a sua orientação vocacionada para o misticismo e a oração mental. As opções tomadas ao longo da vida, o cruzamento do poder espiritual e do

[171] BNP – cod. 1524 – *Censura verdadeira De huma falsa, e caviloza censura.* fl. 128v.
[172] Cf. *Idem.* fl. 128v.
[173] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,*, fl. 128v.
[174] Cf. *Idem.* fl. 127v.
[175] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal… ob.cit.,* p.143
[176] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 25.

poder temporal, vão projectar a sua prelazia no mundo setecentista dividido entre o regalismo, o racionalismo e um misticismo reparador das falências do Concílio tridentino. A cura da alma e a disciplina dos comportamentos estavam dependentes da competência do prelado, do seu perfil, da sua formação e das suas escolhas[178]. O modelo pastoral adoptado pelo arcebispo assentou nos decretos conciliares, em tratados teológicos e na vida monástica que levara entre os agostinhos, resultantes da prática de um novo misticismo ligado à jacobeia. Estas preocupações encontram-se espelhadas na pastoral de alguns bispos actuantes no império com vinculações à mesma corrente, como os já estudados D. frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, D. frei Valério do Sacramento, de Angra e D. frei Manuel Coutinho do Funchal, e são bem visíveis também no caso de D. frei Inácio de Santa Teresa.[179].

O prelado era responsável pela administração e pelo projecto espiritual a desenvolver na arquidiocese. Ou seja, cabia-lhe a gestão das rendas e da justiça, eclesiástica; da fiscalização dos testamentos, das confrarias e dos conventos; da edificação das capelas, ermidas e oratórios; do controlo dos sacerdotes, nomeadanente, o processo de candidatura às ordens e das colações; da geografia das paróquias e criação de curatos[180].

O projecto que D. frei Inácio de Santa Teresa delineou para governar o arcebispado assentou num arquétipo que misturava o perfil do bispo asceta, anterior a Trento, que se interligou com as práticas místicas da jacobeia, já enumeradas anteriormente, e assumia o papel de pastor e director das suas ovelhas, mostrando uma faceta de juiz severo e paternal que surgiu depois de Trento. O mesmo paradigma foi seguido pelo bispo de Olinda, D. frei Luís de Santa Teresa, sobre quem o autor das suas memórias salienta que era cuidadoso, não só na docência da "ciência sagrada" mas também no exemplo de vida que impunha aos alunos. O modelo era assente na prática

[177] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl. 2.
[178] SCHILLING, Heinz – "Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Un bilancio provvisorio della ricerca storica", in *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna* (dir. de Paolo Prodi). Bologna: Società editrice il Mulino, 1994, pp.125-160.
[179] Sobre as preocupações disciplinares dos bispos jacobeus ver PAIVA, José Pedro – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754)", *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, nº 8, 2008, pp. 161-210. TRINDADE, Cristina – *"Plantar nova christandade" – um desígnio jacobeu para a diocese do Funchal. (D. Frei Manuel Coutinho - 1725/1741).* Tese de Doutoramento apresentada na Universidade da Madeira, 2010, COSTA, Susana Goulart *Viver e morrer religiosamente. Ilha de São Miguel Século XVIII*, Ponta Delgada, 2003 (tese de doutoramento em História apresentada à Universidade dos Açores, vol. III (Apêndice documental), 36-99.
[180] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, p. 30.

das virtudes e mortificações[181]. Unia os dois homens a passagem por Coimbra e provavelmente também a presença próxima de Gaspar da Encarnação quando este veio reformar o Mosteiro de Santa Cruz[182].

O arcebispo partiu para a Índia com a noção de que era necessária a reforma dos costumes e a imposição da igreja católica num mundo de adversidades, quer religiosas quer políticas, quer económicas. Ou seja, sabia que teria que implantar o seu projecto de renovação interior e de lidar com o poder longe do reino, com todas as vicissitudes inerentes. Sobre o conhecimento prévio do que o esperava na arquidiocese o seu caso não é singular. Os bispos do Funchal, D. Frei Manuel Coutinho, de Olinda, D. frei Luís de Santa Teresa, também tiveram algum conhecimento do que os esperava. Esse conhecimento, provavelmente, resultava de notícias difundidas a partir do Conselho Ultramarino e posteriormente transmitidas aos bispos[183].

O meio privilegiado para reformar os costumes eram as cartas pastorais enviadas para as diversas igrejas e lidas ao clero e leigos. Mal se instalou, percebeu quão importante era destruir os templos e acabar com os favores e privilégios dados aos gentios, visto serem permitidos os "pagodes públicos, (…) e solemnidades escandalosas de seos falsos ritos". A maior parte da população de Goa praticava o hinduísmo – palavra criada pelos ingleses no século XIX e que se usaria então para designar "um conjunto de concepções e práticas religiosas que têm a Índia como berço"[184].

Qual foi o modelo adoptado pelo arcebispo para a evangelização e controlo do seu rebanho? Qual foi a fórmula seguida para detectar os problemas? Como e por onde começar a sua árdua tarefa? Que problemas levantava a longa perpetuação dos ritos gentios a par dos ritos judaicos e muçulmanos? Quais eram as estruturas que apoiavam o arcebispo?

As conveniências temporais eram tidas mais em conta que as espirituais, de forma que D. Inácio revelou algumas linhas orientadoras para converter os gentios. Nelas contemplava aprofundar uma piedade mais espiritual e interior do que ritualista,

[181] Sobre este modelo ver Paiva, que traça o perfil adoptado pelos antístetes seguidores da jacobeia PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império… ob. cit.*, p. 132.
[182] PAIVA, José Pedro – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda" p.168.
[183] Ver PAIVA, José Pedro – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda" pp. 169-170 e TRINDADE, Cristina – *"Plantar nova christandade" …ob.cit.*
[184] DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONET, Sabine – *De religiões e de homens.* São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 305.

conforme outros seus congéneres[185]. A primeira preocupação do prelado visava mostrar como o monarca português deveria obrigar os seus vassalos a viver segundo a lei dos homens e de Deus. "Mostra-se, como Sua Magestade pode e deve obrigar aos gentios seos vasallos a assistencia da Doutrina"[186].

Para resolver esta questão D. Inácio acreditava que a tolerância em relação aos mouros e aos ritos gentílicos estava na génese dos infortúnios da Índia como, por exemplo, a quebra do comércio.

O objectivo do arcebispo era, como já anteriores prelados haviam feito, evitar a dominação islâmica e impor através da evangelização o poder imperial[187]. O seu modelo reformador era o da via mais dura, destruir, apagar e levantar de novo a cristandade[188]. O seu perfil austero e disciplinador coadunava-se com estas directrizes. As conveniências temporais dos governantes constituíram verdadeiros obstáculos na tentativa de evangelização, criando situações de abertas discussões entre o arcebispo que alegava que a sua jurisdição era posta em causa pela jurisdição secular. A permissividade e a tolerância de algumas ordens religiosas no terreno dificultaram também o papel do arcebispo. A presença de muçulmanos e a existência de comunidades judaicas realçam o carácter heterogéneo da população que o arcebispo deveria disciplinar[189].

Para conduzir os comportamentos numa *Respublica Christiana* era necessário analisar a realidade que tinha à sua frente. D. frei Inácio de Santa Teresa verificou que passados 133 anos do primeiro concílio goano (1592), os gentios ainda não tinham apreendido as normas impostas pelos seus antecessores, revelando ainda que muitas das suas leis não tinham sido assimiladas. Paolo Prodi explica de certa forma esta lentidão na assimilação das normas relativas às igrejas, ao culto, aos sacramentos, à doutrina cristã, à moralidade pública em geral, porque, após uma primeira fase criativa de sistematização, eram sempre as mesmas que se repetiam por anos e décadas, seguidas das mesmas prescrições em função das mesmas faltas[190]. De facto, é a repetição

[185] PAIVA, José Pedro – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda", p.177.
[186] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl. 7.
[187] XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa… ob. cit.*, p.85.
[188] Para ver o conceito das vias de evangelização: "suave" e "dura" ver XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa… ob. cit.*, p. 106.
[189] TAVARES, Célia Cristina da Silva – *Jesuítas e Inquisidores em Goa.* Lisboa: Roma Editora, 2004, p. 61.
[190] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, … ob. cit.*, p. 295.

contínua das leis associadas à visão pessoal e mística que o arcebispo vai colocar em prática para vigiar e orientar o arcebispado ao longo do seu mandato.

Exemplificando o que acaba de ser proposto, constata-se que D. frei Inácio de Santa Teresa verificou que o primeiro decreto sinodal estava longe de ser cumprido. Ele obrigava, sob pena pecuniária, que 50 gentios repartidos ouvissem todos os domingos as pregações no Convento de S. Paulo e de S. Domingos e, em todas as praças, as pregações dos franciscanos. A pregação realizava-se em frente ao pelourinho, mas os gentios "não só fugião, mas feichavão as portas e davão com ellas na cara aos pregadores"[191]. Tornava-se necessário renovar e materializar a lei "para segurança, e augmento temporal do Estado, pois como prova elegantemente Saavedra, a unidade da Fé e da Religião he tão precisa para a conservação e augmento das Republicas, que muitas totalmente se arruinarão e perecerão meramente pela falta desta unidade". A evangelização dos indianos ultrapassava a obrigação moral. Visava garantir, também, a conservação do poder imperial, como foca Ângela Xavier[192]. A implantação do poder de forma efectiva baseou-se na união entre o Estado e a Igreja para resolver o problema da salvação das almas e a territorialização do poder político. Com uma visão ligeiramente diferente, Prodi refere que o controlo religioso sobre o pecado e a perseguição do crime por parte da sociedade permanecia sob domínio da Igreja, não como uma lei no sentido jurídico mas como norma moral[193]. Ambos os historiadores confluem para a importância da Igreja na modelação dos comportamentos e na convergência do Estado para a Igreja, no casamento perfeito para a cristianização e implantação do poder no ultramar.

A defesa da norma moral era uma prioridade do antístite. D. Inácio verificou que os gentios preferiam tornar-se cristãos e viverem sob a protecção dos portugueses do que viverem nas terras dos "*deçaes*" que os exploravam e empobreciam. Alguns gentios viam na conversão ao cristianismo a resolução do problema das castas. Outros, porém, receavam converter-se e perder a sua casta[194]. A hierarquização e heterogeneidade que caracterizavam estas populações, devido ao sistema social praticado, dificultavam o processo de cristianização. Se, por um lado, uns viam no cristianismo uma forma de acabar com a pobreza e a divisão de castas, proporcionando de certa forma ascensão social, por outro lado, alguns tinham medo de perder os privilégios das castas a que

[191] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 5.
[192] XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa… ob. cit.,* p. 84.
[193] A ideia foi retirada de PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, … ob.cit.,* p. 292.

pertenciam[195]. A complexa estrutura social das castas hindus está tradicionalmente agrupada deste modo[196]: a) os *brahmin* (brâmanes), ou casta sacerdotal, podiam, e muitas vezes faziam-no, entregar-se a outras ocupações; b) os *kshatryas*, ou casta guerreira; c) os *vaysias* (vanis), comerciantes e camponeses; d) os *sudras*, ou serventes; e) na base da sociedade, os *dalit*, os párias, intocáveis, sem-casta. Na sociedade hindu, a celebração dos ritos estava reservada aos brâmanes e os portugueses tiveram que seguir esta prática, apenas sendo admitidos ao sacerdócio os de casta brâmane, com muito raras excepções. Outras castas que se converteram foram as seguintes: os *chardos* (charodos) que se diziam de origem *Kshatrya* ou guerreira, dos quais poucos conseguiram ser ordenados. Os *sudras* reclamavam-se descendentes dos *kshatryas*. Das descrições deste grupo desaparece gradualmente o vocábulo *chaudurim*, surgindo, simultaneamente, a designação de *charodo* para o grupo mais desfavorecido[197]. Os charodos desempenhavam os ofícios mais baixos no território português e eram, também, camponeses e artífices. Os *corumbins* eram principalmente trabalhadores e camponeses sem terras e os *farazes* faziam os trabalhos mais grosseiros. As "castas cristãs" não casavam entre si e os brâmanes gozavam muito do seu antigo prestígio, apesar de alguns *charodos* terem tentado igualar-se a eles, de modo que permanecia a repartição antitética entre puro e impuro ou brâmane e intocável[198].

Para além de uma distinta organização social, muitos dos habitantes seguiam o hinduísmo. Segundo Shattuck "o hinduísmo é uma religião centrada mais no comportamento do que na crença. Há uma grande diversidade de crenças, há diferentes divindades, filosofias e caminhos, mas todos eles requerem o cumprimento de regras especiais de comportamento"[199].

Como é que D. frei Inácio de Santa Teresa poderia, numa sociedade tão heterogénea e com comportamentos tão diversificados, implementar o catolicismo?

O meio mais eficaz, segundo o arcebispo era a doutrinação obrigatória, de forma que todos os gentios eram registados num rol, por freguesia, para que "se não possão occultar os orfãos, e serem entregues aos pays dos christãos para os instruirem e

[194] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 6v
[195] XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa… ob. cit.*, p. 315.
[196] BOXER, C.R. – *Relações Raciais no Império Colonial Português, 1415-1825*. Porto: Afrontamento, 1977, pp. 75-76.
[197] XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa… ob. cit.*, p. 284.
[198] Para se saber mais sobre a realidade social e a complexa estrutura hierárquica, leia-se XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa…ob cit.*, pp. 271-287.
[199] SHATTUCK, Cybelle – *Hinduísmo*. Lisboa: Edições 70, 2001, pp. 226-228.

bautizarem". O rei deveria ordenar a proibição de "lançar fora" da casta os convertidos, sob pena de excomunhão se não cumprissem este preceito[200].

D. frei Inácio de Santa Teresa atribuiu ao rei um papel fundamental na cristianização dos povos. O príncipe secular tem jurisdição, *jus* directo para introduzir e missionar em qualquer reino infiel, assim como tem o poder de enviar embaixadores e, por conseguinte, de obrigar os gentios a ouvirem a pregação. O direito do príncipe é o *jus* directo permissivo mas não o *jus* directo positivo, isto é, o príncipe tem poder de acção directa porém, não tem para "para ella jus potestativo jurisdiccional, ou dominativo em Reynos, que lhes não são temporalmente sugeitos. Porque estes também tem jus directo para defenderem que ninguem entre nelles contra sua vontade"[201]. Mas por tácita e "interpretativa vontade, ou licença dos Sumos Pontifices, lhes poderá competir este jus directo jurisdicional", passando não só a serem príncipes seculares com jurisdição meramente temporal, mas também como delegados da Igreja passam a ter jurisdição espiritual pelo que têm jurisdição para defender os seus missionários. Defendeu o arcebispo que o príncipe pode obrigar directamente os seus infiéis súbditos a receberem a verdadeira fé, sob a observância da Lei natural dada pelo Papa: "Papa potest punire paganos, et barbaras nationes, cum agant contra legem naturalem, in manifestis, quia unusquinque potest puniri pro transgressione legis, quam recipit, et profitetur[202].

A luz da razão natural da época mostrava que se devia repugnar a pluralidade dos deuses e se devia crer num só Deus verdadeiro. Logo, indicava o arcebispo, o príncipe tem jurisdição directa para evitar "peccados de escandalo, como são mancebias, blasfemias, adulterios; e ainda as occasiões delles, como são jogos, e casas deputadas para elles, as comedias, ou representações amatorias, ou torpes"[203]. O príncipe tinha, por isso, o poder de obrigar o súbdito infiel a abraçar a mesma fé que ele professava, porque tal convinha ao poder político da *Respublica* e também porque era o único meio para o fim da bem-aventurança sobrenatural. De forma que o príncipe podia (e devia) constranger os infiéis a deixar erros e ritos que repugnavam a lei natural e

[200] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 7.
[201] Cf. *Idem.* fl. 7.
[202] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 7v. Atente-se numa tradução livre sobre este registo para melhor se entender: "O papa pode punir os pagãos e as nações bárbaras quando eles ajam manifestamente contra a lei natural; uma vez que a professam, são punidos por causa da sua transgressão".
[203] Cf. *Idem.* fl. 7v.

podia (e devia) proibir a idolatria. Para defender estas ideias, D. frei Inácio de Santa Teresa seguiu os exemplos dados pelos imperadores romanos:

> " (…)imperador Constantino, que logo no principio do seo imperio mandou fechar os templos dos gentios, e cessar totalmente a idolatria; do imperador Theodosio, que os mandou destruir, estabelecendo leys contra os idolatras, as quaes se acharão no Codigo Theodosiano titulo *De Paganis*, e o mesmo proseguio o imperador Justiniano *eodem* titulo; as quaes leys approvão Santo Ambrosio, Santo Agostinho e muitos concilios, como são o Carthaginense, o Africano, os Toletanos e outros"[204].

O arcebispo defendeu o seu ponto de vista alegando que nem em Diu se devia permitir e tolerar a presença dos pagodes, porque era má essa presença, causando dano espiritual e temporal devido ao escândalo, perversão e sedução de muitos o que provocara a ruína do comércio e de toda a praça. Mais, indicou que quando falta o juiz secular nas conquistas pertence à Igreja "qualquer juizo de qualquer cauza temporal" bem como quando vaga o "imperio, sucede o pontífice na sucessão" [205].

Como "evitar as desordens"[206]? No sentido de evitar as desordens e o mau exemplo para a população portuguesa e para os que se tinham convertido, D. frei Inácio de Santa Teresa comprovou que algumas decisões e provisões dos vice-reis colocaram em risco a cristandade no império. Em 1701 os gentios conseguiram que o vice-rei emitisse uma provisão a permitir os casamentos nas suas casas para não serem obrigados a celebrar na "outra banda dos Rios", como se fazia anteriormente, fora das terras conquistadas e em locais determinados:

> " (...) a Ilha Cambarjuá, patria do dito Ramá Sinay, do que tiravão não pequeno lucro os senhorios da Ilha, na ramada e armação que allugavão, comestiveis que vendião, e não menos ruina espiritual, e temporal os portugueses que hião prezenciar os bailes torpes e supersticiosos das bailadeiras dos pagodes, que infallivalmte entrão na celebridade dos cazamentos"[207].

Os três locais onde se celebravam os casamentos eram Salcete, Bardês e as ilhas de Goa. D. frei Inácio de Santa Teresa insurgiu-se contra esta medida porque os vice-reis consentiram que os gentios usassem da provisão, "sem ser ouvido o ordinario,

[204] Cf. *Idem.* fl. 13.
[205] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl. 14.
[206] Cf. *Idem.* fl. 15.

e o Tribunal da Inquisição, como devia ser, visto esta concessão involver materia de ritos gentilicos tocantes a religião e prohibida pelas leys eccleziasticas"[208].

A provisão contemplava ainda duas leis que não eram respeitadas. A primeira dizia respeito à conversão dos casados, isto é, se um dos consortes se convertia, o prelado requeria à justiça secular que "mandem depositar o consorte infiel pelo tempo, que lhe parecer, até se saber da sua determinação, e se poderá o convertido cazar com outrem, quando o infiel se não queira converter"[209]. D. Inácio expõe que esta lei estava conforme à doutrina dos teólogos e juristas, no entanto, ela não era observada e não se cumpria. Verificou que os ministros seculares "são mui faceis e inclinados a favorecer os gentios", e demoravam muito tempo a executar o pedido do prelado quando este requeria a aplicação da lei, devendo o facto explicar-se por oposição à jurisdição eclesiástica. Quando o prelado mandava os seus ministros executá-la, os ministros seculares saíam com dúvidas, com inibições, agravos e recursos com o pretexto da usurpação da jurisdição. A segunda lei, "he que falecendo os pays fieis, provejão os filhos os juizes dos orphãos, e que aos filhos orphãos dos infieis dem tutores christãos"[210]. A lei não era cumprida. Também não se respeitava um alvará que obrigava todos os gentios a estarem inscritos nos róis dos *Pais dos cristãos.* Segundo Bethencourt a figura "Pai dos Cristãos" tinha uma competência tão ampla quanto vaga. Ela era o paradigma de um cargo burocrático, normalmente exercido por um clérigo, sabendo-se, no entanto, que cada província devia ter o seu "Pai" e que este deve ter sido um elemento chave na disciplina e controlo das mentalidades[211].

D. frei Inácio de Santa Teresa apurou que havia uma disposição de D. João V, registada numa carta datada de 15 de Março de 1714, anterior ao seu governo no arcebispado, na qual constava "que com todo o cuidado e empenho se trate da conversão dos gentios, por ser esta a principal obrigação dos reys portugueses, e que se observem a risca todas as leys e alvaras antigos"[212]. Fez questão de que as leis antigas fossem respeitadas, pretendendo, assim, acabar com as arbitrariedades tomadas quer pelo *Pai dos cristãos* em Bardês quer em Goa, representados respectivamente por um

[207] Cf. *Idem.* fl. 15.
[208] Cf. *Idem.* fl. 15.
[209] Cf. *Idem.* fl. 16v.
[210] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit* fl. 16v. O texto está sublinhado neste passo.
[211] BETHENCOURT, Francisco – "A Igreja" in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir.), H*istória da expansão portuguesa...ob cit.*, vol. 1, pp. 369-386.
[212] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 17.

franciscano e um jesuíta que não tinham possibilidade de ter conhecimento do número total dos gentios. Como é que o arcebispo conseguiu o seu objectivo?

De uma forma simples. Segundo o V Concílio Provincial de Goa era obrigatório que em todas as paróquias houvesse um livro onde se registassem as gerações de cada gentio. Cada pároco deveria estar atento aos nascimentos e falecimentos e deveria tomar nota no dito catálogo para avisar o *Pai dos cristãos,*"E se alguns tiverem bens de rais, se lhes cominará que, auzentando-se, e não voltando em terceiro de oito dias, os seos bens se entregarão a outros gentios, que fazendo-se catholicos, os queirão occupar ou aos christãos da terra ou a quem melhor parecer"[213]. Ao *Pai dos cristãos* cabia a função de arrolar todos os gentios, pois estavam mais próximos do que a "Secretaria de Estado ou da matrícula geral" ou de qualquer funcionário do Estado[214]. Esta medida permitia um melhor controlo do arcebispo sobre os fiéis e os seus párocos. Aos párocos cabia também visitarem os gentios enfermos e moribundos para os exortarem à conversão. Uma medida fundamental, decorrente do mesmo concílio, foi que as terras despovoadas em Bardês por cristãos que iam para Canará, se entregassem aos gentios. Esta solução levaria à satisfação dos gentios e a uma melhor persuasão para a conversão.

Outra disposição que levaria à evangelização dos gentios é a que os proibia de ter "officio publico da Republica, nem officio em que fique tendo dominio ou superior sobre christãos, e determinantemente que nenhum possa ser rendeiro publico nem particular, e muito menos das rendas reaes"[215]. Caso fossem rendeiros deveriam largar as rendas para os cristãos. O arcebispo era apologista de que os rendeiros principais se deveriam converter porque levariam atrás de si 400 a 500 almas dos subalternos que eram seus agentes, boticários, além dos parentes. O exemplo dos rendeiros mais ricos serviria a que mais se convertessem, de forma que D. frei Inácio de Santa Teresa renovou a praxe destas leis que seriam boas quer para o bem espiritual, quer temporal, uma vez que os gentios não fugiriam para outras terras nem fariam tantas "trapaças" ficando os cristãos a ganhar. Realçou também que se controlariam melhor os roubos, as falsificações manifestas como "a que o anno passado se descobrio no pezo do tabaco" se fosse entregue a cristãos[216]. Outra estratégia aplicada foi que os almotacés não

[213] Cf. *Idem.* fl. 17v.
[214] Na fonte aparece Secretaria de Estado, julgo que remete para a Secretaria de Estado de Goa. DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl. 18.
[215] Cf. *Idem.* fl. 18v O texto está sublinhado neste passo.
[216] Cf. *Idem.* fl. 19.

pudessem examinar, nem aferir os pesos, tarefa que deveria ser entregue ao juiz dos feitos, privativamente, para diminuírem em cada arrátel o tabaco falsificado.

> "Enfim, tudo o que for aperto para os gentios e liberdade para os christãos hé importantissimo meyo para aquelle fim; e por isso os alvaraz reaes e vice reaes os apertão tanto, prohibindo-lhes até o andar em andor e a cavalo, e o dar-lhe dinheiro a ganhos e fazer contracto com elles de parceria e ter com elles communicação e servir-se com elles de portas a dentro e o mais que se achará nos documentos juntos."[217]

Relevante para a conversão dos gentios foi a medida imposta por decreto aos barbeiros obrigando-os a tornarem-se cristãos para poderem continuar a exercer os seus ofícios. Caso não o fizessem teriam que se mudar para outras terras, como impusera o vice-rei, Conde de Valmor, em Coculim. O arcebispo pensava estender esta medida aos ourives e a outros ofícios. Respondendo à questão que se impunha – se os que se opusessem ficassem "maus cristãos" – D. Inácio retorquia "que ao menos os filhos e netos seriam bons"[218].

Para D. frei Inácio de Santa Teresa um aspecto muito importante era averiguar se os gentios tornados cristãos tinham preservado as superstições anteriores. Assim, evocando o Livro dos Reis e a Escritura Sagrada, seguindo o seu exemplo no que diz respeito às idolatrias, dever-se-iam destruir todos os templos, ídolos e sacerdotes[219]. Recorreu também à experiência da história, para demonstrar que a tolerância não beneficiava mas fragilizava a unidade do império, como "S. Leão comdemna por errada a politica dos romanos (…) que toleravão a diversidade das religiões", levando à sua ruína[220].

O arcebispo estudou as leis e fundamentou com exemplos do passado as diferentes visões que corroboravam a sua. Os ritos gentílicos e muçulmanos foram alvo de perseguição durante o governo do vice-rei D. Antão de Noronha, que defendeu:

> " (…) nas minhas terras não haja pagode algum diabolico, ou outro qualquer genero de idolatria, e que nas mesquitas dos mouros se não chame por Mafamede, o que se não entenderá em Ormuz por alguns respeitos que para isso há, e que assim não facção seremonias desta seita ou gentilicas publicamente, nem de maneira que se possão provar

[217] Cf. *Idem.* fl. 19.
[218] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl.19.
[219] Cf. *Idem.* fl. 19v.
[220] Cf. *Idem.* fl. 20.

> por testemunhas. Nem de lavatorios, nem romarias em observancia da dita gentilidade, nem porão sandalo na testa"[221].

Quem não respeitasse esta medida tinha como pena o degredo "para a sala dos Bragas (que hé a gallé)", e no segundo parágrafo referia que nenhum gentio do estado podia ir às festas dos pagodes sob pena de 5 anos para as galés. Esta medida era comprovada por outra provisão régia que fora enviada na carta de 25 de Março de 1559. A lei tinha, no entanto, uma característica única que era abrir excepção das terras de Ormuz por razões de estado e suas conveniências temporais. Ormuz passou para os ingleses, hereges, e destes aos persas, infiéis. A praça de Diu, onde "há, e houve a mesma permissão, que a existencia de pagodes, se não succedeo até agora a sua occupação, ou captiveiro pelos infieis, ao menos seguio-se o seo total descabimento desde o tempo daquela concessão, de sorte que apenas terá 15, ou 16 cazas de portugueses".

D. Sebastião permitira os pagodes de Diu com três condições:

> "1ª Que nelles não adorarião idolo algum, mas ao verdadeiro Deos, e que assim não poderião ter idolos, nem figuras de vulto nos seos altares o que se confirma com a condição da ley do vice-rei D. Antão de Noronha;
>
> 2ª Que não poderão reformar cousa alguma das cazas dos pagodes ou mesquitas, se se danificassem ou arruinassem, nem levantar outros de novo, porque desta sorte em breves annos se extinguissem e perecessem totalmente;
>
> 3ª Que não podessem fazer publicamente ceremonia alguma"[222].

A contemporização com os gentios e mouros alterava o que estava firmado nos concílios, o que se pode constatar numa carta régia de 1608 dando o rei a prerrogativa de se manterem os direitos dos infiéis:

> " (...) conserve aos ditos infieis em suas liberdades com as limitações que pelas visitações passada se lhes tinha ordenado, até mandar ir huma consulta que se tinha feito, e o mesmo Concilio e decreto sobre esta materia, para com isso ordenar o que fosse mais serviço de Deos"[223]

[221] Cf. *Idem*. fl. 20 O texto está sublinhado neste passo.
[222] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit*, fl. 21.
[223] Cf. *Idem* fl. 21. O texto está sublinhado neste passo.

O arcebispo verificou que a dualidade de procedimentos criava dificuldades na evangelização e adiava a erradicação dos ritos gentílicos e apontou um exemplo. Durante uma "procissão de enterro" estava a celebrar-se, ao mesmo tempo e no mesmo espaço, uma "festa pública de falsos deuses", embora fosse contra o estipulado por um edital da Inquisição[224].

Para ultrapassar estas dificuldades quer em relação à existência de "pagodes" quer de mesquitas, a solução mais óbvia para o prelado era a destruição total, ou seja:

1) Reduzir todos os pagodes ou templos a um só para os gentios e outro para os mouros, porém fora do *"muro da raça"* e cidade com a condição que só adorassem o Deus grande ou ao verdadeiro Deus criador de tudo e que não teriam ídolos nos ditos templos e mesquitas, nem pintura e muito menos nas suas casas.

2) Os pagodes e as mesquitas logo que ficassem danificados não poderiam ser de novo levantados sob pena de serem arrasados.

3) Não poderiam fazer cerimónias públicas, nem com portas abertas.

O arcebispo observou que os holandeses, ingleses nem sequer os mouros e árabes permitiam aos gentios os pagodes públicos e notavam estranheza aos portugueses que eram um povo que se preza de mais pio: "permittão dentro de huma praça e cidade sua não só pagodes publicos, mas publicas adorações, procissões, festas e triunfos dos demónios"[225]. O culto dos gentios era idolátrico porque adoravam vários deuses "chegando a adorar não só brutos, animaes, arvores e plantas insensiveis, mas aos mesmos demonios conhecidos e reconhecidos por taes, já que para que lhes não fação mal, já para lhes deparem as couzas perdidas e já para que lhes dem boa sorte e sucesso nos comercios, nas sementeiras, na caça e na pesca e em tudo o mais"[226]. D. Inácio defendeu uma política radical: "Pois tire-se a praça ao demonio e entregue-se a Deos"[227].

Os sucessivos concílios eclesiásticos efectuados em Goa, a partir de 1567, a proibir terminantemente a celebração pública de qualquer forma de religião, excepto a católica, não eram observados, pois a coexistência entre as fés rivais do hinduismo e do cristianismo continuava, apesar do olhar vigilante dos arcebispos, dos inquisidores e dos

[224] Cf. *Idem.* fl 21.
[225] Cf. *Idem.* fl. 23v.
[226] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit,* fl. 24.
[227] Cf. *Idem.* fl. 24.

membros das ordens religiosas[228]. Tratava-se, evidentemente, de um problema de longa duração. Terá D. frei Inácio de Santa Teresa conseguido resolvê-lo?

A solução não se compadece de simplicidade para tão complexo problema. Ele não conseguiu resolver totalmente estas questões que o preocupavam, os gentios continuaram a praticar os seus ritos e a comprová-lo estão as pastorais com o registo das mesmas medidas, quer no início do mandato do arcebispo, quer no final da sua governação.

Outra lei escrita que não era observada e era considerada de suma importância para o sucesso do cristianismo dizia respeito à exigência de mouros, cristãos e gentios habitarem em bairros separados, o que não acontecia, pois viviam nas mesmas ruas e chegavam a viver nas mesmas casas cristãos e gentios com

> " (…) gravíssimos prejuízos à fé e religião como na vezita de Salcete achei, há trez annos. Porque como os gentios dentro de caza não deixão de usar as suas seremonias, superstições, e ritos gentilicos, saudando os seos pagodes, cantando-lhes hymnos ao seo modo e rezando em voz alta as suas orações e deprecações gentilicas, os christãos canarins com a propensão que tem para a idolatria, facilmente se prevertem e, ao menos os rapazes christãos, ouvindo aquelles versos dos hymnos e orações idolatricas, tomando-as facilmente de memoria"[229].

Acerca dos ritos gentios, o arcebispo criticava o uso de sândalo no corpo e insurgia-se contra um rito que eles praticavam em certo dia do mês de Agosto: o lavatório solene, assistindo todos os *botos*, fazendo certas cerimónias e proferindo certas palavras quando os lavam, na presença dos portugueses, uns em balões outros em terra, da parte do Paço e do Forte. Além desta, "há outra indecencia contra a honestidade, pela decompostura, com que homens e mulheres entrão no Rio, aqueles todos núz e estas com hum só véo tão fino pela cintura, que sem embargo delle e muito mais depois de molhado, se estão vendo como se estivessem nuas de todo"[230]. Para proibir estes ritos só era preciso o rei obrigar, através dos capitães dos paços, três dias antes do lavatório, que não dessem licença aos cristãos nem aos gentios para passarem em terra firme como observam os decretos do V concílio provincial de Goa. O castigo para os transgressores que passassem nos balões em frente ao lavatório representado no 4º concílio, era perder a embarcação, para além da censura. Outra prevaricação dos gentios era os "juramentos

[228] BOXER, C.R. – *A Igreja e a expansão Ibérica.* Lisboa: Edições 70, 1978, p.135.
[229] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 24.
[230] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit,* fl. 4v.

falsos" sobre as cabeças dos filhos e pela roda do sol, ou os "juramentos dos mouros sobre os olhos". Estes juramentos serviam para "fazer trapaças e cuidar de negócios"[231]. O prelado acabou por verificar que só se poderiam aceitar os juramentos sobre a cabeça dos filhos ou parentes como previa o Concilio 5 no decreto 21 da acção 4[232].

Os pecados mais frequentes na Índia, de acordo com o prelado, eram os do quinto, sexto, sétimo e oitavo mandamentos. O pecado da mancebia, o da infidelidade ao qual acrescia o da idolatria das bailadeiras que "fazem voto ao diabo" e as superstições e cerimónias de que "aquellas circes ou fúrias infernaes uzão", levavam à apostasia[233].

A desonestidade, afirmava o arcebispo, era um dos pecados na Índia que nos havia "enfraquecido". O mau sucesso da guerra de Culábo residiu não só no alistamento de menoristas e eclesiásticos mas também ao "trato, e comercio dos cabos e soldados portugueses com as torpes bailadeiras gentias, serventes dos pagodes e escravas do Diabo, com as quaes as tiverão por despedida"[234].

O arcebispo, na tentativa de evangelizar, avisava dos perigos que eram os gastos que se tinham com as bailadeiras. O dinheiro dado pelos soldados era gasto por elas em flores para embelezar o pagode nos dias de festas, em sândalo com que untavam os homens e se untavam e que era "contra a religião e as leis ecclesiásticas e seculares", em jóias com que se ornavam para os bailes das suas festividades, nos borrifadores, salvas, bandejas, pratos, jarros e outros adereços para lavarem os seus sacerdotes que andavam cobertos de cinza. A prática destes maus hábitos chegou a levar alguns ao Tribunal da Inquisição. Enfim, os proventos das bailadeiras serviam para edificar pagodes e alguns destes distinguiam-se com nomes de portugueses "reedificação dos antigos, ornato e riqueza dos idolos, concorrendo talvez os seos amazios com dinheiro determinadamente para o pagode, e existindo algum erecto com o titulo de certo cavalheiro [cavaleiro?] portuguez, que ainda hoje vive, pelo muito que deo a baladeira"[235]. Tudo isto concorria para a infidelidade para com a coroa, ficando as terras vulneráveis aos inimigos, e ainda as informações que deixavam escapar às bailadeiras,

> "a quem tudo revelam os amantes e tudo tão prejudicial ao Estado chegando por via dellas a alcançarem não só polvora e balla, mas a titulo de emprestimmo peças de artilharia, como

[231] Cf. *Idem*. fl. 25
[232] Cf. *Idem*. fl. 25.
[233] Cf. *Idem*. fl. 50.
[234] Cf. *Idem*. fl. 49v.

> ao que conseguio Guimá Saúnto há poucos annos por via de hum portuguez, pela mediação da sua bailadera, as quaes tem actualmte cavalgadas na sua Fortaleza de Alorna nas contribuições do dinheiro, com que ellas concorrem para as guerras e gastos militares dos seos *dessaes*, com que o dinheiro do Estado se converte em armas contra elle mesmo; nas vinganças, que humas tomão as vezes das outras por meyo dos seos amantes, chegando estes a por-se em armas e em som de batalha e em risco de se perder a melhor flor da milicia da Índia"[236].

Em síntese, as bailadeiras, segundo o arcebispo, eram a perdição dos soldados portugueses que as visitavam e com elas "tinham comercio". Os soldados davam-lhes dinheiro que era gasto nos pagodes e nas festas, faziam confidências que davam maus resultados na defesa das terras do império. Colocavam os portugueses em contacto com as suas seitas e superstições pondo em causa a sua fé cristã. "Não há muitos annos que na India perdeo o Estado huma das mais gloriosas acções navaes no Estreito, contra os Arabios, pela cadea do trato illicito com huma bailadeira"[237]. Para resolver muitos destes problemas D. frei Inácio de Santa Teresa defendeu que tinha por máxima infalível:

> " que a reforma da India no espiritual depende mais da reforma particular de hum vice rey, que da particular, e prelativa de hum arcebispo, e se tem visto acabar hum vice rey, com o seo exemplo e ainda com a sua insinuação, o que não poderão acabar muitos prelados com muitas pastoraes e censuras[238].

Ou seja, o arcebispo defendia que a postura do vice-rei era importante para manter a cristandade na Índia pois, se fosse devoto, todos o seriam e, se fosse dissoluto, também todos assim se comportariam. O prelado advogava a aliança entre o Estado e a Igreja, mostrando como o papel exemplar do vice-rei poderia auxiliar a Igreja na defesa do cristianismo. Esta ideia está presente quando D. Inácio afirmava que se o vice-rei "he inclinado a guerra" o seu exemplo levaria à guerra "todos são bellicosos, até os frades, se a contractar, todos são negociadores, até os mendicantes e assim no demais"[239].

A visão do arcebispo sobre o papel preponderante do vice-rei na defesa da Igreja estava presente na máxima número três da jacobeia, a qual designava que, "em homens

[235] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit,* fl.49
[236] Cf. *Idem.* fl. 50v.
[237] Cf. *Idem.* fl. 85.
[238] Cf. *Idem* fl. 25v
[239] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit,* fl. 25v.

todos políticos e mais políticos que espirituais não se estribe alguém para empresas do serviço de Deus, em que possa haver contradições; porque melhor lhe irá se for só do que com tal companhia"[240]. O papel do vice-rei como aliado da Igreja estava em causa quando aquele se deixava levar pelos negócios.

Outro problema vivido pelo arcebispo prendeu-se com as questões dos oratórios particulares que pertenciam sobretudo a portugueses. Estes foram a "principal raiz deste grande mal, que hé a facilidade e multiplicidade de oratorios particulares" porquanto "não reconhecem [os portugueses] outra Igreja mais que o seu oratorio, nem outro parrocho ou sacerdote mais, que ao capellão"[241]. Disto resultava que tinham menos reverência às igrejas e ao culto público. Nas capelas, os portugueses tratavam o culto e ornato com grandeza, mostrando mais o fausto, a vaidade do que o zelo e a piedade. Para além deste factor, havia ainda a combater o mau exemplo que davam aos canarins, fazendo com que estes também deixassem de ouvir missa nas igrejas ou capelas paroquiais para ouvir nas capelas particulares. O arcebispo tentou reformar este costume e em relação a "pessoas mayores esperava insinuação de Sua Magestade" para oportunamente acabar com os abusos neste sentido mas, como não teve o auxílio do rei, esta "reforma ficou imperfeita"[242]. Os comportamentos e as mentalidades eram difíceis de mudar quando os hábitos se acumulavam ao longo dos tempos. As rotinas e mais-valias não se deixavam amortecer com as pastorais.

D. frei Inácio de Santa Teresa reprovava ainda que as mulheres, especialmente em dias de festas, se recusassem a ir à missa na paróquia, quando normalmente saíam de casa em quinta-feira de endoenças e percorriam todas as igrejas, mesmo as mais distantes. A desculpa que arranjavam para se privarem do sacramento da eucaristia era que não tinham vestidos decentes para as suas escravas, "que cada mestiça, que se reputa por grave, há de ter 50, e 60 e mais, escuze de ter tantas". O arcebispo criticava os gastos supérfluos dos cristãos, pois era rara a casa que não fosse devedora aos cofres da confraria, "sem pagarem nem os ganhos e cada vez empenhando-se mais, e mais, e sempre achando theologos, e confessores, que os absolvão pela moral da Índia"[243].

[240] *Reflexoens sobre o Juizo decizivo da Real Mesa Censória, exercícios… ob.cit.*, fl.42.
[241] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 36.
[242] Cf. *Idem.* fl. 36.
[243]. DGARQ - Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit* fl. 79v. O texto está sublinhado neste passo.

Até aqui foram apontados os vários problemas sentidos pelo arcebispo na sua arquidiocese. Pretende-se agora analisar como é que se tratava da saúde do corpo e do espírito, como é que ele resolveu os problemas?

Respondendo à questão, pode-se dizer que a solução estava na orientação para o arrependimento, na procura constante da penitência através da confissão, verdadeiro recurso para salvação da alma e, finalmente, no exercício da oração mental, na medida em que o penitente arrependido dirigia as suas preces para Deus. Segundo as palavras do arcebispo:

> "Deos revelou a Sant'Angelo, dizendo quando o meo povo se arrepender dos seos peccados, quando conhecer os meos caminhos, quando receber, e guardar justiça: então virá, quem os livre, e ponha paz entre elles, e será a consolação dos justos"[244].

No capítulo que intitulou, *Regnum Dei est Legis observantia: Estado prezente do que toca a observancia da Ley de Deos*, o arcebispo evocou que o "reyno de Deos, e a sua justiça seja tambem a observancia da sua ley", porque caso não fosse observada a lei de Deus os reinos caíam em desgraça, ele mesmo referia que muitos já interpretaram e expuseram que as faltas e pecados levavam à ruína e ao cativeiro dos reinos[245]. Na defesa desta ideia D. frei Inácio de Santa Teresa recorreu à história portuguesa citando padre António Vieira:

> " (…) os peccados e faltas da observancia da ley de Deos sejão occazião das ruinas e ainda do captiveiro dos reynos e republicas, o comprovão as historias sagradas e profanas, e a mesma experiencia. Pelo que o nosso Cicero portuguez, o grande Vieira exclamou = Pelos peccados de Portugal, vai Portugal para Castella; pellos peccados de Castella, separa-se de Castella Portugal"[246]

Relativamente aos pecados, D. frei Inácio de Santa Teresa citava Séneca dizendo, como ele, que "os peccados e os vicios destroem a saude, enfraquecem as forças do corpo, debilitão os espiritos do animo, entorpecem o vigor das faculdades vitaes e animaes, escurecem o entendimento e a luz da razão"[247].

[244] Cf. *Idem*. fl. 36. O texto está sublinhado neste passo.
[245] Cf. *Idem*. fl. 49.
[246] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit,* fl. 49. O texto está sublinhado neste passo.
[247] Cf. *Idem*. fl. 85.

A explicação para os males no Estado da Índia achava-se no pecado. D. Inácio começa assim o seu combate ao pecado, a procura da justiça e exaltação dos povos: "Iustitia elevat gentes". Quanto ao pecado, prescreveu a leitura de livros sagrados, em especial o *Livro dos Reis*, e de livros profanos, os que focavam as catástrofes. Assinalou o pecado, principalmente o da desonestidade, como causa dos males sentidos em Espanha que teria, por isso, sido invadida pelos cartagineses, romanos, vândalos, alanos, suevos, godos e, por último, pelos mouros, como tinha advertido Salviano. Focou ainda a destruição e saque de Roma, concluindo com as palavras S. Jerónimo que "os nossos peccados tinhão feito aos barbaros fortes e prevalecentes contra nós mesmos"[248].

O arcebispo arrolou os diversos tipos de pecados que encontrou na Índia e que se perpetuavam ao longo dos tempos, como eram a mancebia, o jogo e a ociosidade, sublinhando que para os eliminar seriam precisas "tantas e novas series e cathegorias moraes a que se reduzão"[249].

Do mal do jogo constatou que para "alem do excesso quotidiano, tem outro mayor nos dias que chamão de vigia, que he o sexto dia depois do nascimento das crianças, antes do bautismo. Neste armão mezas de comer e de jogo todo o dia e toda a noite, sem dormirem, por vigiarem a criança dos insultos das bruchas"[250].

Os danos do jogo eram nocivos e o remédio para ele evocava "o nosso Séneca"[251]:

Mal sem emenda he jogo
Entre seos males mayores
Hum Rey de grandes louvores
Mandou q pozessem fogo.
A caza, e aos jogadores…
Das Ley antigas Amigo
Desprezador das modernas,
Continuador do perigo
Penas sempre aqui consigo
Vai caminho das eternas.

D. frei Inácio de Santa Teresa sublinhava que "para evitar, e reformar tantas ruinas e pecados" era mais importante reformar a sociedade através da intervenção

[248] Cf. *Idem*. fl. 49v.
[249] Cf. *Idem*. fl. 50.
[250] Cf. *Idem*. fl. 51v.
[251] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl. 52.

divina do que com as leis humanas ou seja dependia "dos auxilios da Divina graça[252]. O controlo ficava na mão dos clérigos.

Para terminar com a ociosidade que, segundo o arcebispo, era maior nas mulheres do que nos homens, eram igualmente necessárias medidas. Assim, a primeira dizia respeito aos soldados. A solução seria ocupá-los, não só com os exercícios militares mas também com os cristãos, sendo importante fazer um exercício militar geral uma vez por mês o que não só beneficiava a destreza dos soldados como também distraía o povo e era uma lição para todos.

Segundo, ordenar que em todas as freguesias e nos conventos houvesse o "Santo exercicio da meditação ou oração mental publica", precedendo alguma lição espiritual na qual o clero deveria participar com o seu exemplo nos dias em que pudesse. Cultivar a espiritualidade interior e reflexiva era o ónus jacobeico, opondo-se à exteriorização ritual.

Terceiro, os superiores deviam mandar aos pregadores que não tivessem discursos inúteis, "preguem doutrina solida, e verdadeira", declamando contra os principais vícios da India, com o objectivo de os destruir.

Quarto, fazer com que os seculares, principalmente os nobres e militares ouvissem os sermões e o vice-rei recomendasse que assistissem aos que pudessem, não só na Quaresma mas noutras alturas do ano. Pretendia, assim, conduzir os homens à salvação mediante a pregação.

Quinto, que do reino se enviassem missionários não só para os gentios mas também para os cristãos "como alguns dos Seminarios de Varatojo"[253]. Este remédio apontado por D. frei Inácio de Santa Teresa procurava aproveitar os religiosos defensores da jacobeia, como eram os do Varatojo, para que evangelizassem na Índia.

Sexto, para combater a ociosidade das mulheres, podiam mandar-se vir algumas do Norte e "assignar-lhes cazas, em que repartidas ensinassem as outras a fiar seda, e algodão, e tecer panos e sedas, e outras de Balagate, que ensinassem a tecer tapetes e alcatifas, e fazer para isso fabricas", contribuindo para a riqueza espiritual e temporal do Estado.

Sétimo, obrigar a que nas aldeias se fizessem plantações de algodão para se ter a matéria-prima para as manufacturas. Que se plantassem amoreiras nas ilhas de Goa e nas terras de Bardês e Salcete.

[252] Cf. *Idem.* fl. 52v.
[253] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl. 53.

Oitavo, ordenar que se fosse buscar o arroz às terras do Norte que era mais favorável ao Estado do que ir buscá-lo às de Canará, porque o proveito, em vez de ir para reis estranhos, ficava para a coroa portuguesa. O arroz do Norte vinha por moer, o que permitia empregar as mulheres e acabar com o ócio.

Nono, propôs um arquétipo para o prelado e o vice-rei escolhidos no reino, alertando para que viesse dele um arcebispo "santo e hum Vice Rey sanctissimo". Quanto ao arcebispo, indicou ainda que deviam ser sempre fidalgos para evitar o desprezo do vice-rei e da nobreza da Índia, pois estes achavam que a do reino era sombra ao pé da sua. Finalmente, D. freiInáco de Santa Teresa aconselhava que não se nomeassem para os bispados do Oriente os "filhos da Índia", por causa das facilidades e liberdades políticas que poderiam dar azo a conceitos avessos aos princípios morais e teológicos[254]. Conclui-se que o nono remédio revela um conhecimento sociológico profundo e uma visão política aguçada do primaz. Propunha um prelado para a Índia oriundo da nobreza, por ser menos permeável a jogos de poder, e um "vice-rei santíssimo", por ser menos preocupado com os bens temporais, podendo assim, prestar um bom serviço à *Respublica*.

Décimo, terminar com a situação vigente na Índia de acordo com a qual se tinha defendido "em papéis públicos" que os franciscanos podiam manejar dinheiro até quatro mil xerafins; que o governo secular podia nomear párocos e prelados e dar-lhes jurisdição eclesiástica; que os "regulares na Índia se podem ordenar sacerdotes com 22 anos de idade", sem ciência, bastando ler o latim da igreja, e que a título de missão podiam, dentro da cidade de Goa,

> "levantar altar onde quiserem e celebrar nas mesmas camaras do seculare e que até podem dispensar nos defeitos natalicios e illegitimidade com os clerigos seculares para poderem ter quaesquer beneficios eccleziasticos seculares, ainda primeiras dignidades nas Sés (…) emfim Moral e Theologia para tudo. Com estas e semelhantes maximas e

[254] Cf. *Idem*. fl. 53v. A questão do clero nativo ser permeável a jogos de poder e demonstrar menos vocação alia-se à convicção que um clero vindo do exterior era mais moldável à vontade dos prelados, daí a preferência dos bispos nos séculos XVI e XVII, ideia que o arcebispo perfilha. Esta situação deu origem ao "clero imigrante" que era mais vantajoso, pois não pactuava com os gentios. Todavia, havia a desvantagem de não conhecer a língua. Ignasi Terricabras comprovou igualmente que "o clero imigrante" nas dioceses francesas e italianas era mais vantajoso, ver TERRICABRAS, Ignasi Fernández – "Entre ideal y realidad: las élites eclesiásticas y la reforma católica en la España del siglo XVI" – *Optima Pars, Elites Ibero- Americanas*, (Coord. Nuno Gonçalo, Pedro Cardim, Mafalda Cunha); Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp.13- 45

> principios são menos aptos sem comparaçam para as prelazias os filhos da Azia, que os da Europa, ainda que aliás sejão e pareção bons religiosos."[255].

Neste remédio o arcebispo avaliou ainda o estado dos missionários e dos seus negócios, do governo secular em relação à escolha de párocos e à jurisdição eclesiástica. A ordenação arbitrária de sacerdotes sem os estudos adequados para tal e o "levantarem altar" onde lhes prouvera sem consentimento do ordinário foi um dos campos mais batalhados pelo arcebispo na sua jurisdição e causou-lhe dissabores com a maioria das missões na Índia. Referia que era bom evitar-se a nomeação para prelazias na Índia de gente da terra porque só havia vantagens em "que todos venhão nomeados, escolhidos de Portugal, por muitas razões"[256]. Eram elas as seguintes:

1) As eleições em prelados originários da Ásia não se podiam fazer por falta de informação sobre os sujeitos. Ou seja, D. frei Inácio de Santa Teresa demonstrou que era mais importante a eleição dos bispos realizar-se entre os do reino por três motivos relevantes: a formação, a distância em relação às questões temporais e aos negócios e a distância das influências e pressões exercidas[257].

2) Os religiosos da Índia, apesar de nascidos no reino, salvo raras excepções, não conseguiam ser imparciais e imiscuíam-se no poder.

> "Pelo que muitos religiosos prudentes, e zellozos, ainda estrangeiros, o meyo mais efficaz, que tem proposto com instancia ao seo Geral para a reforma desta Provincia, hé que se extinga o noviciado de Goa, e quee não haja noviços nesta Provincia, tomados na India, se não vindos todos, de Portugal, como se pratica na Provincia e missão do Sul, chamada do Malavar" [258].

A estratégia era virem de uma realidade diferente para não haver conivências com o poder.

3) Na Índia, o respeito pelos bispos e arcebispos que vinham de Portugal era diminuto, e muito menos tinham para com "os prelados, que ainda hontem vizitavão,

[255] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 54.
[256] Cf. *Idem.* fl 54.
[257] Cf. *Idem.* fl. 54.
[258] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 54v.

como iguaes, conversando e gracejando com elles em particular, argumentando e impugnando-se nas aulas em publico"[259].

4) Os lentes e os prelados regulares deveriam ser, na medida do possível, escolhidos no reino "e alguns clerigos de letras e boa vida, que venhão para parrocos, remettidos a providencia dos Arcebispos, para conforme a sua capacidade os promover nas Igreja". Nas vigararias das varas das praças e fortalezas deveriam tratar os padres com veneração e evitar a subordinação destes aos capitães seculares.

5) Colocar sujeitos com instrução de jurisprudência junto dos ouvidores das Praças, em Goa, em Bardês, em Salcete, em Moçambique e em Sena.

6) Dever-se-ia povoar a Índia com casais portugueses, mas de "portuguezes legitimos" (não mestiços) pois a mistura "de sangues tão diversos geralmente lhes fervem nas veas sempre para o mal, e não para o bem".

7) Promover o casamento entre soldados e as nativas, ao contrário do que alguns religiosos apregoavam aos canarins de Salcete no sentido de não casarem as suas filhas com portugueses, para "que não houvessem filhos legitimos de Portugal a quem houvessem de tratar como taes"[260].

8) Ensinar o português necessário para a reforma espiritual e temporal da *República*. Na reforma espiritual os dois principais meios eram "o púlpito e o confessionario já se vê, quam necessario hé que os vassallos do Estado entendão a lingoa portugueza para poderem perceber, o que lhes persuadem"[261]. A incompreensão da língua dificultava as missões que, apesar de terem tradutor, não alcançavam os objectivos da pregação. Nos confessionários os párocos portugueses, regulares e seculares "se achão a cada passo embaraçados, como a elles mesmos ouvi porque não percebem muitas vezes as frazes e modos, com que se explicão, especialmente as mulheres e estas tambem os não percebem"[262]. O principal problema era que os missionários e párocos aprendiam a língua e as regras gramaticais a partir de manuscritos e os gentios não, corrompiam a sua própria língua por a não estudarem dos livros e por terem uma pronúncia diversificada o que resultava na deficiente comunicação, " (…) os mesmos naturaes pela mesma differença, não percebem em muitas causas a sua propria lingoa fallada pelos portugueses[263]". Havia muitas

[259] Cf. *Idem.* fl. 54v.
[260] Cf. *Idem.* fl. 54v.
[261] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.,* fl. 54v.
[262] Cf. *Idem.* fl. 55v.
[263] Cf. *Idem.* fl. 55v.

diferenças na pronúncia da língua entre os gentios de Bardês e de Salcete e os brâmanes como, por exemplo, *solo* ou *xoró*, que significava menino, e *sali* ou *xorum*, que significava menina.

A questão da língua trazia também problemas aos juízes que usavam tradutores nos depoimentos dos réus e, assim, corriam o risco de os tradutores canarins colocarem os seus interesses acima dos da justiça. O ofício de tradutor não deveria ser cargo único e definitivo mas sim sujeito a eleição nos momentos necessários, como se fazia nos tribunais eclesiásticos, preferindo tradutores de fora da jurisdição em causa[264].

Para que a doutrina fosse compreendida era necessário que o seu ensino fosse efectuado na língua nativa. Por isso, obrigou todos os clérigos seculares e regulares a emendarem esta falta. Por conseguinte, ordenou, também, que todos os párocos regulares, quer do Norte quer de Goa, aprendessem a língua local no prazo de seis meses, sob pena de serem removidos das igrejas. Mais, enquanto não estivessem bem versados na língua, que ensinassem em português com um intérprete do idioma pátrio. Nos dias santos, os párocos deveriam fazer *estação* explicando nela algum mistério[265].

Nas visitas que o arcebispo fez a Bardês e a Salcete e nas cartas pastorais que veio a decretar revelam que ele se apercebeu que os brâmanes ensinavam a doutrina, dentro de suas casas, de uma forma errada, contrariamente ao que faziam os pais e avós que a aprendiam na igreja, de forma que ordenou, de acordo com o concílio tridentino e o romano que todos os meninos dos sete aos catorze anos e as meninas dos sete aos dez se juntassem publicamente na igreja, a uma certa hora, para serem instruídos. Seriam punidos com excomunhão os pais, ou quaisquer naturais que tivessem a cargo os ditos meninos e os não enviassem para aprender a doutrina. Para controlar esta aprendizagem deveria tirar-se um rol três vezes por semana e poderiam ser multados os que não cumprissem com dois bazarucos para a fábrica da Igreja[266]. Os párocos deviam passar uma certidão que certificasse quem ia regularmente à doutrina. Para os pais rebeldes que não levassem os filhos à igreja, podia aplicar-se o castigo da palmatória e, caso não se emendassem, far-se-ia uma declaratória. Relativamente à ignorância ordenou, ainda, que, em todos os dias santos de manhã durante a primeira missa "antes de se entrar a ella dous meninos ou mays, na prezença de todo o povo repitão em voz alta

[264] Cf. *Idem* fl. 56.
[265] DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv. 276 - Pastoral 13 de Agosto de 1727.
Dicionário Elementar de Liturgia, José Aldazábal (Centro de Pastoral Litúrgica Barcelona), prefácio de D. António Maria Bessa Taipa, bispo auxiliar do Porto. Prior-Velho: Edições Paulinas, 2007.
[266] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 276 - Pastoral 13 de Agosto de 1727

alternadamente hum capitulo do cathecismo", variando conforme os dias. D. António Vieira Leitão, também se debateu com este problema em Angra do Heroísmo, o combate contra a ignorância religiosa era realizado pelos visitadores[267]. D. frei Valério do Sacramento recomendava ao vigário da Igreja de S. Sebastião de Ponta Delgada que notificasse os mestres dos meninos da cidade para que estes viessem aprender a doutrina[268]. Os capelães das capelas públicas, na Índia, que distavam das paróquias, deveriam praticar o mesmo exercício

Mais, D. frei Inácio de Santa Teresa entendeu que muitas das falhas na rotina diária dos navios ou na defesa das fortalezas vinha deste problema da língua, causando confusões e podendo até deitar a perder a possivel vitória. Este problema é pertinente porque permite avaliar a falta de estratégia organizada por parte da Coroa em integrar os povos na cultura e hábitos portugueses.

A este respeito o arcebispo comparou duas formas de colonização: a portuguesa e a espanhola,

> "Por estas, e outras razões os advertissimos castelhanos nas suas Indias e conquistas, derão logo no principio tal providade que todos fallão a lingoa hespanholla, e hé a lingoa vulgar e geral nas praças, cidades, vilas e feitorias onde chegou a prezença, ou o comercio castelhano, e somente no interior dos sertãos he que se falla a lingoa da terra, como me tem certificado algumas pessoas assistirão, (...) porque todos os clerigos, conegos,e parrocos são hespanhoes, a mayor parte delles vindos de Hespanha e não há clerigo Indio puro, mas quando muito alguns mixtiços"[269].

D. frei Inácio realçou a importância das medidas tomadas pelos espanhóis: "deviamos aprender e tomar os mesmos meyos daquela providencia, hé certo, como diz D. Francisco Manoel nas suas *Epanaforas*, que elles sempre forão os nossos mestres, não só nas letras e nas armas, mas também no governo politico[270]. Para colmatar estas dificuldades, as medidas que D. Inácio sublinhou eram duas: que o rei ordenasse a aprendizagem da língua em três anos (caso não a tivessem aprendido naquele tempo deveriam sair das terras do Estado) e que não se pudessem casar sem saber falar a língua[271].

---

[267] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, pp. 178-179.
[268] Cf. *Idem*. p. 179.
[269] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*,fl. 56.
[270] Cf. *Idem*. fl. 56.
[271] Cf. *Idem*. fl. 56v.

A necessidade de uniformização do ensino da doutrina cristã nas regiões da Índia levou a que se imprimisse um catecismo. O III concílio provincial de Goa (1585) determinou a composição de um compêndio de doutrina cristã, em língua portuguesa, para se ensinar em todas as partes da Índia, e estabelecia ainda que este se traduzisse na língua "das terras em que houver conversão"[272].

Este problema do desconhecimento da língua colocava em causa a boa aprendizagem dos preceitos da fé. Seguindo o calendário litúrgico, a prédica ordinária nos domingos e dias de preceito (no Advento, na Quaresma, no Pentecostes e nas Rogações), e a extraordinária (nas festividades das inúmeras invocações de Cristo e da Virgem), acumulando ainda, para além dos momentos já referidos, as festas dos oragos das freguesias, dos templos e das confrarias, as jornadas de penitência, as rogações e preces públicas para afastar as calamidades climáticas ou as circunstâncias nefastas como as fomes, pestes e guerras constata-se que os gentios eram maciçamente evangelizados[273]. Seria a mensagem católica apreendida por eles? Provavelmente, estes nem sempre conseguiriam descodificar a mensagem transmitida. Era necessário ensinar a língua portuguesa ou os padres aprenderem as línguas locais para que a mensagem fosse transmitida.

Outrora, Pio V ao confirmar a Bula *Exponi*, de 1522, habilitou os regulares na India a serem párocos pela falta de sacerdotes, impondo-lhes que pregassem na língua do país, para que o *pasto espiritual* na administração do sacramento, bem como a doutrina, fossem frutuosos. Os párocos teriam que saber a língua no prazo de seis meses, caso contrário a pena incorrida era a de suspensão das suas actividades. O problema do desconhecimento da língua manteve-se até ao século XVIII, como se pode ver, numa carta pastoral de 10 de Fevereiro de 1729, D. frei Inácio de Santa Teresa advertia os prelados, os párocos e os pregadores que "distribuissem continuamente o pão da doutrina aos fieis em lingoagem fácil" e vulgar de forma que os ouvintes entendessem a mensagem[274]. O mesmo assunto havia sido tratado noutra pastoral, publicada de 24 de Agosto de 1727, e nos decretos da visita de Bardês. Apesar dos esforços envidados pelo arcebispo alguns reitores não seguiram o que lhes era imposto, de forma que a medida não teve sucesso, e a razão consistia em considerarem que era mais importante a pregação em português. A resistência por parte dos párocos em

[272] MARQUES, João Francisco – "A palavra e o Livro", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. 2, pp. 377- 441.
[273] Cf. *Idem.* pp. 377- 441.

aprenderem as línguas locais justificava-se com instruções contrárias dadas pelo seu provincial, que remontavam a uma ordem régia antiga, na qual se impunha que os naturais aprendessem a língua portuguesa.

Assim, D. frei Inácio de Santa Teresa ordenou aos reitores, coadjutores e curas das freguesias de Bardês que, sob a pena de excomunhão maior *ipso facto* e suspensão do exercício das suas ordens, não alterassem as suas instruções nem o modo de doutrinar o povo. A ordem era acompanhada de um termo de nove dias para poderem apresentar alegações e razões. Todavia o arcebispo abriu uma ressalva:

> "Permittimos porem, que os sermoens panegiricos que se costumavão pregar em idioma portugues, se preguem no mesmo idioma, na forma que dantes se pregava, e que depois da instrução da doutrina e cathecismo na lingoa do paiz sejão todos instruidos na portuguesa, e ordenamos que os mestres das escolas assim o cumprão (…). Tudo sob pena da suspensão e revogação das licenças e excomunhão maior *latae sententiae*"[275]

O excerto da pastoral de 1729, leva-nos ao encontro, por um lado, da má preparação do clero secular e regular, por outro, da contínua passividade e resistência do clero quanto à aprendizagem da língua nativa. Este problema constituiu, durante séculos, uma dura batalha para os prelados.

Na tentativa de doutrinar e de operar mudanças nas populações, a actuação de Inácio de Santa Teresa é visível nas cartas pastorais e nas visitas pastorais, profundamente interligadas. Isto é, grande parte das cartas resultava da apertada vigilância do arcebispo durante as visitas. As visitas às terras do Norte, Bardês e Salcete foram uma constante. Registam-se sobretudo, nos anos de 1722, 1723, 1724, 1725, 1726, 1727, 1728, 1729, 1730 e 1737. Entre os anos de 1731 e 1736 e entre 1737 e 1740, as pastorais não dão destaque às visitas nas *Terras do Norte*, possivelmente, porque foi uma época de grandes lutas com as ordens religiosas, jesuítas, franciscanos e as freiras de Santa Mónica que concentrou o arcebispo numa vigilância mais apertada em redor desta problemática. Outro factor provável foram as guerras com os maratas, na província do Norte, ocorridas entre 1736 a 1740[276].

Terão estas circunstâncias conjunturais pesado num menor número de visitas? Não é possível saber-se. As visitações eram uma obrigação dos prelados, através delas

[274] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 - Pastoral de 10 de Fevereiro de 1729.
[275] Cf. *Idem.*

inspeccionariam o estado das igrejas paroquiais, estabeleciam-se relações com os eclesiásticos no terreno, avaliava-se o desempenho dos párocos, vigiavam-se os comportamentos das populações e observavam-se *in loco* as irregularidades que grassavam nas dioceses. Era através deste mecanismo que o arcebispo exercia o controlo dos comportamentos, difundia a evangelização sobre sacerdotes regulares e seculares, nem sempre bem preparados; por um lado, por não dirimirem os abusos gentílicos, por outro, pela existência de algum laxismo da sua parte, comportamentos que se registavam durante as ditas visitas. Elas eram, em suma, o "retrato fiel da vida paroquial"[277]. Já as cartas pastorais visavam controlar os comportamentos do clero e os comportamentos dos povos, quer gentios, quer portugueses. Elas eram concebidas em torno de dois campos: o indutivo, através do qual o arcebispo partia da realidade que lhe havia sido transmitida pelos antecessores e pela sua visão e experiência; o dedutivo a partir do modelo eclesiológico a aplicar[278]. A figura do pastor enquanto "cura de almas", veiculada pelo concílio de Trento, vai acentuar o disciplinamento e a moral, valorizando a catequese (*martyría* / *didaskalia*), a liturgia (*leitourgia*), a definição de competências e a preparação dos agentes supervisionados pelo arcebispo[279].

As visitas cumpriam a função evangelizadora a que se destinavam, sendo vulgar que na sua sequência, com base num melhor conhecimento dos problemas denunciados, o prelado elaborasse pastorais que impunham códigos de vida.

O medo da denúncia contribuía para uma aproximação dos fiéis a esse ideal através da pastoral do medo. As visitas pastorais impunham, portanto, um controlo sobre os vícios, maus costumes e heresias que se espalhavam no território de uma determindada paróquia. Esta pequena célula era o pulmão da diocese, e quanto mais rigoroso e controlador fosse o seu bispo, em princípio mais modelado ficava o povo nos costumes, obedecendo aos padrões dos ideais católicos.

D. frei Inácio de Santa Teresa produziu um número considerável de pastorais. Entre os bispos do império até ao presente estudados foi o que redigiu mais cartas, um

---

[276] *Relaçam das Guerras da India desde o anno de 1736 até o de 1740 composta por Diogo da Costa*, Lisboa: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, MCCXLI, S/nº de fólios.

[277] Sobre esta temática veja-se CARVALHO, Joaquim Ramos e Paiva, José Pedro – "Visitações", in AZEVEDO, Carlo Moreira (dir.) - *Dicionário de História Religiosa*, *ob. cit*., vol. 4, pp. 365-369; CARVALHO, Joaquim Ramos de e José Pedro Paiva – "A diocese de Coimbra no século XVIII: população, oragos, padroados e títulos dos párocos", *Revista de História das Ideias*, II 1989, pp. 175-268; CARVALHO, Joaquim Ramos de – "A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos século XVII e XVIII", *Ler História*, 15, 1989, pp. 29-41.

[278] FERREIRA, Nuno Estêvão – "Pastoral", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário de História Religiosa...ob. cit.*, vol. 3. pp. 385-392.

total de 60 em 19 anos de governo, enquanto os seus congéneres foram mais parcos: frei Valério do Sacramento, bispo de Angra, com 20 anos de governo, escreveu 16, e D. frei Manuel Coutinho, prelado do Funchal, apenas lavrou duas em 16 anos[280].

Os temas abordados nas 60 pastorais encontradas, focavam a administração dos sacramentos, especialmente, o baptismo, o matrimónio e a penitência ou confissão[281]. Esta, recorde-se, era um dos apanágios dos jacobeus e do seu mentor, D. frei D. Francisco da Anunciação, que citava como modelo a prática do colégio da Graça de Coimbra, (escola do arcebispo) onde "todos os colegiais…são obrigados por estatuto a confessar-se ao menos três vezes por semana"[282]. D. frei Inácio de Santa Teresa seguiu como predicado o valor perfectivo da penitência e da oração mental. As pastorais abordaram também os sacramentos da eucaristia, da extrema-unção e da ordem, para além das nomeações e promoções do clero que constituíam factores de conflito.

O arcebispo geria ainda outras desordens pontuais, como os casos de assaltos a confrarias e às fábricas das igrejas, conflitos entre a população e o clero regular, ou aferia os costumes e idolatrias que grassavam na diocese. O seu desejo era restaurar a disciplina, corrigir os costumes e reforçar a piedade[283].

Salientam-se alguns exemplos reveladores da actuação disciplinante. Partindo das pastorais, D. Inacio revelou preocupações por cinco aspectos principais: os ritos gentilicos, os amancebamentos, o baptismo, a penitência e o matrimónio.

O delito de amancebamento era um dos mais denunciados, de modo que, nas pastorais emitidas a 27 de Fevereiro de 1722, a 16 de Março, 20 de Junho e a 24 de Dezembro de 1724, o arcebispo dirigiu-se aos párocos, quer regulares quer seculares, ordenando-lhes que não se administrassem os sacramentos aos prevaricadores, enquanto não se tivessem livrado daqueles pecados[284]. Alertara também, para os malefícios da infidelidade da mulher "tão gravemente prohibido na Sagrada Escritura" e abominável a

[279] Cf. *Idem*. pp. 385-392.
[280] Ver COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer ob. cit.*, p.49; TRINDADE, Cristina – *"Plantar nova christandade" …ob. cit.*,p.75
[281] Sobre os temas versados nas pastorais do D. frei Valério do Sacramento ver COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, pp.49-61;
[282] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…ob.cit.*, p.137.
[283] Para entender as questões de disciplinamento do arcebispo há um artigo de Cabral Moncada que revela esta problemática ligada à jacobeia: MONCADA, Luís Cabral de – "Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII", *Boletim da Faculdade de Direito*. Coimbra: Universidade de Coimbra, nº 28, 1952, pp. 1-98.
[284] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619-1756 – Carta Pastoral 27 Fev 1722, fl. 50.

Deus[285]. Quem não acatasse as directrizes das pastorais seria preso. A denúncia era uma das armas utilizadas: todo o cristão, caso soubesse de alguém, devia denunciar os casos ao seu pároco, o que era reiterado nos editais de visita e nas pastorais. Como aconteceu com "Bartholomeo Soares de Castello Branco com tanta publicidade como escandalo conservava em sua casa tres concubinas, e huma delas casada, das quais tinha filhos"[286]. Confirma-se a dificuldade em debelar este delito de amancebamento. A existência de bailadeiras, na interpretação do prelado, agravavo-o, pois as suas danças eram apreciadas por cristãos que acabavam por se envolver com estas mulheres. Numa das cartas enviadas ao rei, ele queixava-se do vice-rei, D. João Saldanha da Gama, permitir que se estabelecessem algumas famílias das bailadeiras na ilha de Manoel da Mota, freguesia de Noroá, como constava na certidão do pároco, o que ia contra as decisões régias e contra as reformas dos costumes[287].

Mas a erradicação deste tipo de comportamentos era difícil. Em pastoral de 14 de Fevereiro de 1729, afirmava-se que "Senhor Jesus Christo nosso Senhor nos ensina, e persoade no Evangelho a não destribuir pão santo aos caens, nem lançar as pérolas aos animais immundos, no que claramente nos manda negar o sagrado pão ecleziastico e a absolvição sacramental aos peccadores públicos", uma vez que os pecados persistiam "sem delles se alevantarem, nem procurarem sahir" [288]. Com esta exortação o arcebispo reiterava o seu empenho em lutar contra o amancebamento, que iniciara em pastorais anteriores (27 de Fevereiro de 1722 e 23 de Março de 1724).

O mal também afectava o clero. José Pedro Paiva, ao estudar as visitas pastorais efectuadas na diocese de Coimbra nos anos de 1651, 1673, 1686, 1690, 1702, 1705, 1713, 1718, 1736, 1741, 1752, 1767 e 1783, apercebeu-se que o pecado mais evidenciado entre o clero, era o da quebra de celibato e, por isso, houve necessidade de o atalhar[289].

Um dos casos que demonstra o laxismo por parte de alguns menoristas em Goa vislumbra-se no recurso de António Henriquez de Melo, um clérigo com os quatro graus das ordens menores, que viveu sempre com o hábito e com tonsura clerical. O

[285] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619-1756 – Carta Pastoral 16 de Março 1724, fl. 45.
[286] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, s/nº fl. – Carta Pastoral de 20 Junho 1724.
[287] Cf. *Idem.*
[288] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619-1756 - Treslado Pastoral 14 Fevereiro 1729, fl. 12.
[289] PAIVA, José Pedro – "The portuguese secular clergy in the sixteenth and seventeenth centuries" *Separata de: Frontiers of faith: Religious exchange and the constitution of religious identities, 1400-1750*. Budapest: Central European University. European Science Foundation, 2001, pp. 157-166.

clérigo assistia em casa de D. Francisca da Cunha que acabou por o denunciar por mau procedimento, acusando-o de duas mancebias, uma das quais com uma cativa sua, a quem o padre teria dado medicamentos para abortar. A acusação e a denúncia deste delito foram confirmadas por mais pessoas[290].

Este caso foi dado a conhecer ao arcebispo através da denúncia de D. Francisca da Cunha. Terá ela denunciado de livre vontade? Ou teria sido um acto de circunstância causado pelo medo da denúncia por parte dos outros? Ou do receio de vir a ser visada pelo arcebispo e de ter uma pena maior? Poderá ter sido através da pressão do vigário que era feita por via dos sermões pregados nas missas ou da confissão (que levava, por vezes, à apresentação voluntária dos prevericadores)? Não se conseguiu saber. Poderia ter sido o arrependimento sincero, procurando obter o perdão e reconciliar-se com Deus. Este fenómeno auto-regulador está fundamentado na vigilância permanente que os vizinhos exerciam. O "ver" e o "ouvir" marcavam todo aquele que se desviasse das normas comportamentais resultantes de uma moral cristã. O discurso disciplinador do arcebispo, se efectivamente se transmitisse à restante população ajudaria a manter a moral católica no Estado da Índia.

Tal como o combate ao amancebamanto também a idolatria figura em diversas pastorais, como por exemplo, as de 15 Outubro de 1722, após a visita a Salcete[291], 11 de Setembro de 1725 e 14 de Setembro de 1728. O arcebispo verificou que muitos cristãos, esquecidos da sua obrigação, trabalhavam na reedificação dos pagodes gentílicos[292], o que era proibido[293]. D. frei Inácio de Santa Teresa viu-se obrigado a pedir ajuda do braço secular para a remoção dos pagodes, "que tem sido a total cauza da perverção de todas estas aldeas"[294]. Em face da falta de auxílio, enviou uma carta ao vice-rei, na qual mostrou a insatisfação pelo escasso de empenho em combater a idolatria que grassava na Índia. Comprovou que a proximidade dos pagodes contribuía para a perversão dos cristãos, pelo que era necessário que se derrubassem e executassem algumas prisões para, através da pedagogia do medo, transmitir a mensagem cristã[295]. Perante a atitude do prelado o vice-rei mandou executar o pedido. Porém, antes da destruição dos

[290] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Resposta ao assento do *Recurço do Menorista António Henriquez de Mello*, 5 de Setembro de 1727.
[291] ACPG – *Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619-1756* – Pastoral do Arcebispo de 13 de Outubro de 1722, Fl. 112v.
[292] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 / ACPG – *Livro de Portarias e Ofícios*, SR.: 010 - 180, 1619-1756 - Pastoral de 13 de Outubro de 1722, Fl. 112v.
[293] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312, Pastoral 11 de Setembro de 1725.
[294] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.79 – Carta 21 de Maio de 1722.
[295] Cf. *Idem.*

pagodes o povo levou todos os ídolos que neles se encontravam. Possivelmente, a demora na execução do pedido defendia os interesses de alguns gentios e de alguns particulares.

Outro caso de idolatria patente num recurso datado de 7 de Fevereiro de 1730, posto por um desembargador a favor de dois gentios seus protegidos, visava o transporte de andores, a eles pertencentes, realizado por cristãos. Tal comércio não era bem visto e o arcebispo teve que tomar medidas pelas quais proibiu os cristãos de acarretarem gentios e não, como queria demonstrar o desembargador, proibindo àqueles o seu uso e os seus privilégios[296].

O arcebispo serviu-se das leis régias. Qual foi a sua alegação em relação ao dito recurso? O recorrente defendia que os cristãos em causa não usurparam a lei régia e que a disposição era meramente secular e dirigida a pessoas seculares. Mas o arcebispo alegou que a matéria era pertencente à jurisdição eclesiástica "porque não se dirige aos seculares, como seculares, ou como vassalos de vossa Magestade mas como christãos"[297].

D. frei Inácio de Santa Teresa exercia também uma forte vigilância sobre a proximidade dos gentios, dos judeus e dos sarracenos que "adoravam o Diabo," porque ao conviverem com cristãos constituiam um potencial perigo para a cristandade. Fundamentava a proibição desta convivência com as disposições do primeiro concílio Goano onde estava expresso que "nenhum christão naturalmente more na mesma casa com algum infiel…que nenhum fiel tenha estreita amizade ou familiaridade, e conversação com infiel, nem se sirva delles de porta adentro nem de boys"[298].

Outro costume gentio condenado era a celebração do Sigmô, ou o "seo entrudo", efectuava-se na lua de Março que "sempre cahe no santo tempo da nossa quaresma" (festival de Primavera efectudo pelos hindus em Goa, ainda hoje celebrado), no qual "faziam ignomínias diversas", quer por palavras, quer por acções e gestos, quer pelos trajes usados, quer pelos sacrifícios efectuados[299]. De tal modo eram vergonhosas as atitudes dos gentios "assim nas palavras, como nas acções, trages, gestos, meneos, e sacrificios: e tanto que athe mulheres naquelles abominaveis dias são comuns; pela qual

[296] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*
[297] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.284 – *Resposta a um Recurso a favor do gentio Irciá Parabú 1730.*
[298] Cf. *Idem.*Conforme estava consignado no concílio de Goa ver DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da Índia… ob. cit.*fl.24.
[299] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 172 – Carta para o Rei, 25, Novembro 1729.

razã os mesmos gentios, que tem mais algum brio ou pudor não consentem que as suas mulheres e filhas se achem presentes a tão torpe e execravel festejo". Estes festejos não eram permitidos "nas terras do Estado nem com aquellas indecencias, pelo que a hião solemnizar à outra banda"[300]. Ao que parece os gentios haviam conseguido alcançar do governo licença e permissão para celebtrarem os festejos com a presença das ditas bailadeiras nas terras do Estado e nas ilhas de Goa (Divar, S. Matias e *Combarjûa)*. Tal ocorrência tinha sido apresentada ao arcebispo pelos párocos, alertando-o para as perigosas consequências e escândalos, tornando-se necessária a apresentação dos seus inconvenientes ao vice-rei[301].

O arcebispo em carta para o rei informara-o das queixas efectuadas pelos párocos e da petição que recebera dos moradores de Divar sobre os festejos do *Sigmâ* (*Śigmo/Shigmo*)[302], das suas inconveniências e da conivência do vice-rei para com os gentios. Provavelmente, contava com o auxílio do monarca que, como "pae de seus vassalos (a quem tambem pertence procurar não so remeter lhes os damnos temporaes, mas muito mais os espirituaes) se digne dar nestas materias huma providencia efficacissima"[303]. A missiva é um documento relevante para a compreensão do equilíbrio de poderes, a vigilância do prelado sobre o poder representado pelo vice-rei e entre o Estado e a Igreja. Cumpria-se, assim, um dos objectivos da sua nomeação como arcebispo primaz de Goa.

As diligências para combater os ritos hindus eram muitas vezes contrariadas pelos brâmanes e sacerdotes hindus. Em 1731, um inquisidor afirmava, por escrito, que padres hindus e brâmanes educados na doutrina (botos) e gurus (professores) atravessavam secretamente a fronteira e visitavam as aldeias cristãs. Aí discutiam

> "as doutrinas da sua seita com homens e mulheres, persuadindo-os a darem esmolas aos pagodes para sua decoração, lembrando-lhes a boa sorte que todos os antepassados tinham usufruído como resultado de os sustentarem. Dizem-lhes que, por terem faltado a esta obrigação, é que hoje experimentam tais infortúnios. Ao convencê-los com estes argumentos, induzem-nos a darem as ditas esmolas e a irem (do outro lado da fronteira) aos

[300] Cf. *Idem.*
[301] Cf. *Idem.*
[302] GUNE, Viththala Trimbaka– *Gazetteer of the Union Territory Goa, Daman and Diu: district*. 1 Goa, Daman and Diu (India): Gazetteer Dept., 1979, p. 263.
[303] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 172 – Carta para o Rei, 25, Novembro 1729.

> ditos pagodes, e aí fazerem oferendas e sacrifícios e outras cerimónias diabólicas, abandonando a lei de Cristo"[304].

O baptismo era um dos sacramentos mais abordados nas pastorais porque era através dele que se iniciava a vida cristã, a primeira passagem simbólica para a comunhão em Cristo. Todavia, o cumprimento do sacramento nem sempre era respeitado, para "descerrarmos o abuzo gentilico das vigias no dia sexto do nascimento comdemnado, e prohibido pelo 5º Concilio Goano"[305]. Esta questão prendia-se com a obrigação de baptizar as crianças mal nasciam. Era costume por parte dos gentios esconderem os nascimentos dos filhos, fugindo à vigilância dos párocos para se efectuar o sacramento. Por isso, o arcebispo, de acordo com os preceitos da Igreja, obrigava a que se fizesse a vigilância sobre o baptismo. Este deveria ser administrado até ao terceiro ou, no máximo, quarto dia a contar do nascimento: "havendo alguma necessidade se não possa dilatar mais de quatro" pelo que competia aos párocos fazer a respectiva vigilância. Quem não seguisse este preceito incorreria em pena de excomunhão maior *ipso facto* e teria que pagar cinco cruzados para a bula da Cruzada e obras da justiça. Em Bardês e Salcete os párocos deveriam conceder a certidão gratuitamente. Os baptismos só se podiam realizar na pia baptismal e nas igrejas paroquiais, nunca em capelas e muito menos em casa. Como havia notícia de que alguns naturais pobres deixavam morrer sem baptismo "os meninos que não tinham viabilidade", por não terem dinheiro para pagar "a fabrica da cova", o arcebispo intimou os padres a terem o devido zelo e vigilância nesta matéria e que enterrassem gratuitamente a criança. O baptismo significava a conversão de mais gentios e a consolidação dos ritos católicos. Assim, o arcebispo reforçou em várias pastorais que as vigílias e abusos gentílicos do sexto dia eram proibidos, mesmo depois de baptizada a criança, sob pena de cinco xerafins aplicados aos naturais, e de seis cruzados aos portugeses, os quais reverteriam para a Bula da Cruzada e obras da justiça, além da sobredita pena do interdicto pessoal *ipso facto*[306].

Outra preocupação de D. frei Inácio de Santa Teresa prendia-se com as cerimónias do baptismo, nas quais se gastavam avultadas somas com festejos

[304] Inquisidor António de Amaral Coutinho à Coroa, Goa 26 de Janeiro de 1731, in RIVARA, J.H. da Cunha – *Ensaio Histórico da Lingua Concani*. Nova Goa: Imprensa Nacional 1858, pp. 354-356.
[305] DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv. 276 Pastoral 13 de Agosto de 1727.
[306] ACPG – *Livro de Portarias e Ofícios*, SR.: 010 - 180, 1619- 1756 - 28 de Maio 1736, fl. 1.

dispendiosos, tal como nos casamentos. Proibiu esses gastos e quem não obedecesse sofreria a pena de excomunhão[307].

Um dos sacramentos mais visados e vigiados era o da penitência ou confissão devido à importância que tinha na absolvição dos pecados, era através dela que os cristãos se reconciliavam com Deus, isto é, na expressão do prelado, punham "as almas no caminho do céu"[308].

Os confessores eram ignorantes. A principal preocupação era formá-los. D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, deparou-se com o mesmo problema. O seu percurso de vida assemelha-se ao de D. frei Inácio – curiosamente, os dois tinham escolhido o mesmo sobrenome. Também o antístite de Olinda encontrou a oposição das principais figuras da terra, cujos interesses enfrentou em nome de uma vivência mais conforme aos princípios do cristianismo rigoroso[309]. Na diocese do Funchal, do mesmo modo, D. frei Manuel Coutinho queixou-se ao rei do estado lastimoso em que encontrou os confessores[310]. Quer no reino que no ultramar os problemas de fundo resultavam da falta de formação dos agentes no terreno. D. frei Inácio de Santa Teresa revelou ao longo da vida uma inquietação enorme pela falta de rigor e pela ignorância que encontrava na arquidiocese. Este facto levou-o muitas vezes a ser inflexível e foi o que aconteceu em relação à formação dos confessores. Possivelmente, a sua atitude era o resultado da formação que tivera, e depois ministrara, no colégio da Graça, em Coimbra. Como é que havia de colmatar este problema?

Os confessores eram aprovados com limitação de tempo e todas as licenças deviam passar sob a alçada do arcebispo[311]. Por isso, o arcebispo mandava que "sob pena de suspensão *ipso facto*, todos os confessores seculares, renovem dentro de dous meses as licenças espiradas, apresentando-se ao novo exame"[312]. Daqui resultava a permanente acção de vigilância, esta não era exlusiva de D. Frei Inácio. Outros prelados jacobeus também a punham em prática, como D. frei Manuel Coutinho na diocese do Funchal (1725-1741); D. Frei Valério do Sacramento na diocese de Angra do Heroísmo (1738-1755); D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo na diocese de Olinda (1738-1757); D. frei José de Santa Maria em Cabo Verde (1721-1736) e D. frei Manuel de Jesus Maria

[307] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto 1727.
[308] SILVA, António Pereira da (O.F.M.)- *A questão do sigilismo em Portugal…ob.cit.*, pp. 143-144.
[309] PAIVA, José Pedro – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda" pp. 15-22.
[310] TRINDADE, Cristina – *"Plantar nova christandade" …ob. cit.*,p.79.
[311] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral 21 de Janeiro de 1721.

em Nanquim, (1721-1739) e, de modo geral, todos os bispos que estavam ligados ao valimento de Frei Gaspar da Encarnação[313].

O arcebispo entrou em conflito com as ordens religiosas, nomeadamente, com os provinciais das ordens, pela forma como nomeavam os confessores. A nomeação era, por vezes, arbitrária. Em alguns casos eram colocados segundo o clientelismo e noutros segundo os laços familiares. O arcebispo lutou contra este procedimento. Assim, defendia que para a reforma eficaz dos eclesiásticos, principalmente dos regulares, por estarem em "total ruina", o meio mais eficaz era cortar o mal pela raiz, ou seja, essencialmente, terminar com a má eleição dos sujeitos e com a ambição ou desordenada cobiça de lucros, interesses e comodidades temporais. Como contrapartida, a reforma das missões deveria ser ponderada: deveriam examinar-se os clérigos e seleccionar os mais letrados que se quisessem oferecer para servir a Deus[314].

A preocupação de D. frei Inácio de Santa Teresa era nomear clérigos após os exames efectuados, letrados e com vocação. Depois dos exames dava primazia aos que se voluntariavam e depois nomeava os que eram mais capazes. Por isso, "cada religião deve ter hum tribunal ou junta de missão, formado dos religiosos mais dotos, mais virtuosos e mais prudentes, que com o superior fação estas eleições e nomeações"[315]. A segunda solução era cortar pela raiz a possibilidade que tinham de fazer lucro, como no caso dos dominicanos das

> "vigararias de Timor, Serra e Mossambique, donde tirão o ouro, com que ao depois na religião comprão os cargos, e os prelados, os palmares e caza de recreação em que vivem quaze desfraldados, e regularmente, e como proprietarios, comendo o dinheiro que lhes resta com os seos amigos e parciaes, de que se segue a mayor parte das relaxações e escandalos que ainda continuão"[316].

[312] ACPG – *Livro de Portarias e Ofícios,* SR.: 010 - 180, *1619- 1756* - Treslado da pastoral de 24 de Agosto de 1734, fl.18.
[313] Sobre o papel de bispos jacobeus no ultramar consultar COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer ob. cit.*, pp. 178-179; a dissertação de TRINDADE, Cristina – *"Plantar nova christandade"… ob. cit.*; PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império… ob. cit.*, pp. 211, 503, 511, PAIVA, José Pedro – Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754) in MONTEIRO, Rodrigo Bentes e VAINFAS Ronaldo (coord.) – *Império de várias faces. Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna.* São Paulo: Editora Alameda, 2009.TAVARES, Pedro Vilas Boas – "Hora das Imagens da Morte na Pastoral Missionária"… *ob cit.*, pp. 251-253.
[314] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da India… ob cit.*, fl. 34v.
[315] Cf. *Idem.* fl. 35.
[316] Cf. *Idem.* fl. 35.

Em suma, a política de D. frei Inácio de Santa Teresa era sanar pela raiz os problemas tirando os menos capazes e substituindo-os por sacerdotes mais doutos e com vocação pois, só assim, poderiam auxiliar os penitentes a encontrar os seus pecados e a redimirem-se deles. O arcebispo tinha em mente a responsabilidade dos sacerdotes terem nas suas mãos as consciências, por isso obrigava-os a "reformarem-se"[317].

A exigência de D. frei Inácio de Santa Teresa leva a duas questões incontornáveis:

- Qual seria o perfil do confessor perfeito?

- Como é que lhes fora concedido o poder de perdoar?

O poder de perdoar foi conferido aos sacerdotes por Jesus Cristo, como consta da Sessão XIV, cap. III, do Concílio de Trento, sendo eles seus representantes na Terra cabia-lhes a tarefa de absolver mediante uma penitência[318].

O mesmo concílio na *sessão XIV, cap. III*, divide em três partes o sacramento da confissão: a contrição, a confissão e a satisfação[319]. Para os jacobeus era prioritária a confissão. Segundo o quarto Concílio de Latrão, a confissão devia realizar-se, pelo menos em relação aos populares, no mínimo uma vez por ano, preferencialmente pela Quaresma. Os seguidores da jacobeia eram aconselhados pelo seu mentor, frei Francisco da Anunciação, a aplicar a confissão semanal ou mais frequente ainda a todos os fiéis. O modelo seguido era o do colégio da Graça de Coimbra[320]. O sacerdote devia ser director da justiça e misericórdia divinas, tendo em vista o bem das almas e a honra de Deus[321]. Evergton Sales evoca o exame de consciência e a frequência dos sacramentos (sobretudo o da confissão), como sendo os exercícios fundamentais da vida espiritual que os jacobeus praticavam para aceder à vida devota[322].

D. frei Inácio de Santa Teresa teve vários problemas com os franciscanos e com as freiras de Santa Mónica por causa da nomeação dos confessores. As religiosas pretendiam que lhes fosse concedido um delegado para as governar com a eleição de uma vigararia e que os seus confessores pertencessem à sua ordem, mas os seus desejos

[317] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da India …ob cit.*, fl. 35v.
[318] *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez / dedica e consagra, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana*, João Baptista Reycend. Lisboa: Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781, 2 v.; http://purl.pt/360/1/sc-7006-p/sc-7006-p_item1/P198.html, consultado a 17/10/2010.
[319] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église ... ob.cit,* p. 199.
[320] ANUNCIAÇÃO, Fr. Francisco – *Vindícias da virtude e escarnamento de virtuosos …ob. cit.*, fl. 80.
[321] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…ob.cit.*, p 3, Codex iuris canonici ed. Vaticano 1948, canone 888 § 1.
[322] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église ...ob.cit,* pp. 194-198.

não se concretizaram[323]. Revoltaram-se contra o prelado recusando os confessores seculares que ele lhes atribuíra, o que gerou troca abundante de correspondência entre ele e o rei, "Posto que o sentimento, que mostrão as freiras de santa Mónica desta cidade em se lhe darem por confessores sacerdotes seculares, e não os seus religiosos seja menos bem fundado assim por razão dos escândalos…"[324].

O objectivo do arcebispo era controlar a eficácia da confissão. Seguindo as diretrizes tridentinas, estabeleceu que os confessores deviam ser mudados frequentemente para que o sacramento fosse efectuado com isenção, para que não se criassem laços afectivos entre o confessor e a penitente e, ainda, para fazer jus à máxima número seis da jacobeia, que referia que o penitente desse conta da sua consciência, com plena sinceridade, ao seu director ou a quem este indicasse[325].

O perfil do confessor indicado pelo Concílio de Trento, é o de um juiz que atribui uma sentença porque Cristo lhes conferia a ligação entre o terreno e o celeste, como indica o Concílio na sessão XIV, cap.VI. Como juiz, era necessário que tivesse a maturidade suficiente para absolver os pecadores. Normalmente eram escolhidos os que tivessem mais de 35 anos.

O sacramento da confissão passou a ser mais ponderado e vigiado após Trento, nesse sentido, saíram alguns manuais orientadores dos párocos, como o *Manual dos Confessores* de Azpicuelta Navarro, o *Aviso de Curas* de Bernardo Dias de Lugo e o *Catecismo da Doutrina Cristã* de Frei Luís de Granada. A preferência por estas obras revelou a intenção de preparar o clero para administração da confissão e para ensinar a doutrina para a fé[326]. A obrigação da diocese possuir determinados livros, a partir do século XVII, e as conferências regulares onde se discutia a doutrina para se debelarem as dúvidas eram o meio efectivo para formar os padres. Em relação às conferências periódicas para esclarecimento de dúvidas, os regulares de ordens sacras e os menoristas (de primeira tonsura) deviam, após a procissão das almas, encontrar-se todas as segundas-feiras com o pároco, ou sacerdote por ele indicado, para ouvirem um ou dois

[323] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral de 18 de Janeiro de 1734.
[324] HAG – *Monções do Reino, 1723-1724*, Liv. 99 nº 89 A, fl 196 – Carta do arcebispo ao rei, 7 Janeiro de 1724.
[325] ANUNCIAÇÃO, Fr. Francisco – *Vindícias da virtude e escarnamento de virtuosos …ob. cit.*, fl. 80.
[326] PAIVA, José Pedro – "The portuguese secular clergy in the sixteenth and seventeenth centuries" *Separata: Frontiers of faith: Religious exchange and the constitution of religious identities, 1400-1750*. Budapest: Central European University. European Science Foundation, 2001, pp. 157-166.

pontos doutrinais e tirarem as suas dúvidas, como regista a carta pastoral de 13 de Agosto de 1727[327].

Quanto ao *sacramento do Matrimónio*, o arcebispo permitiu que os párocos e os vigários forâneos concedessem licenças grátis de casamento em dias feriados "excepto aquellas castas de pessoas, que tem por rito e gravidade, ou preeminencia o receberem se em dias feriados ou em tal dia da Somana"[328]. Concedeu também aos moradores de Bardês e Salcete a possibilidade de obterem as justificações ordinárias dos casamentos grátis, junto dos párocos, se ambos os contraentes fossem paupérrimos. Porém, se tivessem posses, teriam que ir a Goa fazê-las, conforme o costume.

Após a reflexão sobre as cinco prioridades da actuação do arcebispo, pois foram aquelas em que mais vigor dispendeu, há outros casos que, pela sua importância, se devem referir.

Assim, no que diz respeito às prorrogativas que os sacerdotes deviam seguir, o arcebispo ordenou que durante a *estação* se dessem informações de interesse geral e religioso, como a referência dos baptismos, matrimónios, ordenações, jejuns, festas, jubileus, visitas pastorais, editais inquisitoriais, ordens régias e posturas municipais. O local religioso ganhava, deste modo, duas vertentes a espiritual e a laica que organizavam e regulamentavam o quotidiano católico[329]. Todos os párocos, sem excepção, incluindo por isso, os regulares, deveriam ter na sua posse as constituições do arcebispado, sob pena de suspensão. A bula da Cruzada deveria ser trasladada e publicada em todas as igrejas, lida e explicada aos fiéis nos primeiros domingos de cada mês para se evitar as "muitas offensas da imunidade, e liberdade ecclesiastica" que se cometiam por ignorância. Era durante a missa que se proclamavam algumas directrizes, como por exemplo, os dias de jejum que deviam ser assinalados na véspera com o sino, depois das Ave Marias. Os sinos são a voz de Deus, o seu chamamento tinha uma função estritamente espiritual destinada a ritmar o tempo sagrado[330]. D. frei Inácio de Santa Teresa tinha, certamente, consciência da importância do sino em terras onde os ritos pagãos eram defíceis de banir. O som do sino marcava a forte presença da igreja paroquial – célula religiosa que deveria conferir aos homens uma identidade e valores

[327] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto 1727.
[328] Cf. *Idem.*
[329] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, p. 173.
[330] Para a importância dos sinos na vida sagrada ver CANTABOUS, Alain – *Entre Fêtes et Clochers, Profanes et sacré dans l´Europe moderne XVII – XVIII siècle*. Paris: Fayard, 2002. pp. 94-96.

comuns. A moral e éticas cristãs unificavam o povo. Assim, o arcebispo estaria a servir a Deus e o rei.

Contudo, apesar do rigorismo, o arcebispo contemporizou em algumas medidas. Assim, concedeu licença ao povo para que, depois de assistirem à missa, pudessem exercer as suas actividades servis nas épocas das sementeiras e das colheitas. As licenças só eram dirigidas às populações que habitavam nas aldeias, "não nas cidades" (pastorais de 15 de Janeiro de 1728 e de 18 de Novembro do mesmo ano)[331]. Durante as sementeiras e as colheitas notava-se mais a ausência dos fiéis; a transigência para com o povo devia-se sobretudo, à pobreza e à fome que imperavam. Adaptou algumas leis às necessidades dos paroquianos, como se pode observar nas palavras com que inicia as pastorais: "Determinamos pela prezente pastoral moderar o rigor de algumas leys eccleziasticas com suavidade, e evitar, e acautelar a infracção de outras com efficacia". Após ressalvar esta excepção, o arcebispo lembrava, no entanto que, nos dias santos, todos os fiéis se deveriam ocupar "em obras pias e oração, lição e meditação espiritual em assistir aos sermoens, frequentar as igrejas, e os sacramentos"[332]. Outrossim, condenava todos os que se contentavam em ouvir missa e que se entregavam ao ócio, ao jogo, às danças desonestas, aos banquetes, às vaidades e aos pecados. Advertia os párocos e pregadores seculares e regulares que praticassem nas suas igrejas a oração mental, que introduziu em quase todas as igrejas visitadas:

> "admoestando e persoadindo a seus freguezes a frequencia delle, declarando lhes os icomparaveis fructos que se colhem, e a todas as pessoas que o exercitarem publicamente na Igreja, concedemos por cada vez quarenta dias de verdadeira indulgencia"[333].

Nesta passagem, D. frei Inácio de Santa Teresa revela o paradigma que a sua prelatura assumira em conformidade com a jacobeia. A reflexão interior, o despojamento da consciência e o diálogo com Deus seriam o culminar da sua prédica. Porém, a condescendência utilizada em algumas medidas levaram o vice-rei, alguns missionários e conselheiros a tecerem várias críticas. Qualquer passo dado pelo arcebispo seria alvo de censuras. Esta atitude revela bem como quem detinha o poder não pactuaria com a sua pastoral e constituíria um entrave às políticas operadas. Seria esta a pretensão de D. João V quando optara pela sua nomeação? Provavelmente sim,

[331] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto, 1727.
[332] Cf. *Idem.*
[333] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto, 1727.

pois a disciplina e o carácter rigorista do prelado só contribuiriam para que o poder do monarca ficasse consolidado.

Outro problema que encontrou durante as visitas teve como consequência o interdito que fez às capelas particulares referenciado nas pastorais. A 10 de Outubro de 1724, D. frei Inácio de Santa Teresa saiu com interdito local às capelas particulares e às capelas das "estancias e quarteis dos soldados" exceptuando-se as dos hospitais e os oratórios dos actuais governadores, revogando todas as licenças dadas pelos antecessores[334]. Declarou, então, que nenhum sacerdote secular ou regular, sob algum pretexto ou privilégio, ou ainda sob a graça da *bulla da Cea*, podia celebrar missa nessas capelas sob pena de excomunhão maior *ipso facto*. A atitude do arcebispo teve origem na intromissão dos ministros seculares no foro de consciência e no impedimento de se recorrer ao foro eclesiástico. As cartas monitórias e as pastorais que foram afixadas nas igrejas admoestavam os desembargadores da Relação a anular e a revogar o assento de 16 de Agosto de 1724 que inibia prender oficiais leigos[335].

O arcebispo viu na acção dos desembargadores a intromissão na sua jurisdição ordinária e no foro eclesiástico, perturbando a ordem e paz da igreja. O desrespeito público da sua pessoa causava escândalo e punha em causa a cristandade no *Estado da Índia*. O equilíbrio dos poderes reflectia-se assim na prática evangelizadora do primaz do Oriente.

D. frei Inácio de Santa Teresa logo no início das suas funções, quando visitou Salcete, foi obrigado a gerir os conflitos entre a comunidade de cristãos e as missões. O problema surgiu no ano de 1722, quando os jesuítas tiraram com violência uma imagem na igreja de Nossa Senhora das Mercês de Colluá. O resgate da imagem levou os gancares a escrever directamente ao rei para que os auxiliasse naquela questão. Após a visita, em 1722, o arcebispo retirou a administração das igrejas aos jesuítas. Estes obtiveram ajuda secular, por parte dos soldados, possivelmente, com a conivência do vice-rei, e actuaram de uma forma violenta pondo em causa a o poder do arcebispo. Este acontecimento levou-o a publicar várias pastorais.

Numa carta régia endereçada ao provincial dos jesuítas, datada de 18 de Abril de 1724, consta que os gancares das aldeias de Colluá, Sernaboly, Vanelly e Gandaulim, da freguesia de Nossa Senhora das Mercês, da paróquia de Salcete, se queixaram da

[334] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 - Interdicto local das Capelas, 10 Outubro 1724.
[335] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Interdicto pessoal dos Desembargadores, 26 de Setembro 1724.

forma como foi retirada a imagem do Menino Jesus da sua igreja, e de como levaram o cofre com mais de mil xerafins e os ornamentos que fizeram para o culto divino. O pedido de restituição feito pela população aos jesuítas não teve o efeito esperado, tendo o monarca que intervir. Do Conselho Ultramarino, reunido para tratar desta matéria, resultou a estranheza do acto. Por deliberação do Conselho, o provincial dos jesuítas deveria entregar tudo o que tinha sido levado[336].

A imagem tinha sido oferecida, em 1640, pelo jesuíta padre Bento Ferreira "que a colocara na igreja e da qual se dizia ser milagrosa"[337]. A revolta do povo foi maior quando o tesoureiro do cofre da imagem da igreja de Colluá teve conhecimento que os padres da Companhia de Jesus tinham conseguido do vice-rei uma portaria para lhes entregar toda a prata, ornamentos, palmares e tudo o que pertencia ao culto do Menino Jesus. O povo fundamentou a sua restituição através direito de posse que perfazia perto de oitenta anos. Indignaram-se com a acção dos jesuítas e do vice-rei, afirmando que o tesouro pertencia à igreja de Colluá e esta não merecia ser espoliada[*338*].

O tesoureiro da confraria referiu que a imagem possuía um tesoureiro próprio conferido pelo ordinário, tinha o seu cofre independente dos padres da Companhia e possuía uma confraria, o que constituíam princípios infalíveis de direito de propriedade[339].

D, João V enviou uma ordem ao arcebispo e ao vice-rei sobre este assunto, datada de 18 de Abril de 1724, onde fazia saber que mandara entregar a imagem do Menino Jesus aos paroquianos[340]. A diligência para se cumprir a sua resolução não obteve os resultados desejados. Os padres da Companhia não se mostraram resolutos a entregar a imagem, alegando que não entregariam os seus bens sem os gancares lhes pagarem uma fiança.

D. frei Inácio obrigou, através da pastoral emitida a 29 de Agosto de 1729, que os intervenientes na extração da imagem alegassem as suas razões com o prazo determinado de seis dias. Os padres não respeitaram as ordens e o arcebispo sujeitou o colégio de Rachol com um interdito. Esta foi a forma como o prelado se insurgiu contra a usurpação da sua jurisdição. Considerou a imagem *Genere Spiritualium de Jure Divino Imagem verdadeiramte sagrada*, estando, por isso, sob a alçada da

[336] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 147 – Carta Rei 18 de Abril de 1724.
[337] HAG – *Monções do Reino, 1724-1726*, Liv. 102 nº 91, fl. 136.
[338] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 79. - Jesuítas, Imagem Menino Jesus.
[339] Cf. *Idem.*
[340] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121-mf. 1389 -Carta do Rei, 18 Abril 1724, fl. 285.

administração episcopal e consequentemente pertencendo ao juízo privativo e ao foro eclesiástico[341]. A guerra levantada por causa da imagem demorou cerca de sete anos a resolver – fruto da distância do reino e das diligências entre as partes envolvidas.

O conflito acabou por envolver várias estruturas de poder: o arcebispado de Goa, o rei, o Conselho Ultramarino, o vice-rei (Francisco José de S. e Castro) e a Relação de Goa que, em conjunto, tiveram que resolver, por um lado, a revolta do povo e, por outro, a insurreição dos jesuítas.

Outro problema com que se debateu o arcebispo foi o dos ataques às confrarias. Um caso exemplar é o do provedor-mor dos defuntos, Martinho Lobo da Silva, que usurpou a jurisdição eclesiástica ao processar e executar os sacerdotes fabriqueiros das igrejas e tesoureiros das confrarias. Os tesoureiros desempenhavam o papel de veladores da igreja, pois velavam as contas delas, fechavam-nas, limpavam-nas, cuidavam dos ornamentos, da iluminação, da manutenção do vinho e da água baptismal, dos ritos sagrados como o toque do sino[342]. O dito provedor obrigou os sacerdotes a entregar as chaves do cofre das fábricas e confrarias nas mãos dos seculares sob pena de multa e de arrombar os cofres, como de facto veio a acontecer na Confraria da Nossa Senhora de Boa Viagem, no dia 11 de Novembro de 1731[343]. O provedor-mor foi apoiado pelo conservador da Companhia de Jesus, bispo de Malaca, cuja patente não era reconhecida pelo arcebispo porque não lhe fora apresentada:

> " (...) ainda quando a sua eleição fosse valida emquanto não exhibire, e não se expedisse a ditta sua patente na ditta nossa Camara e muito menos proceder em censuras contra nos, sendo nos prelado ordinario, e seo Metropolitano, e primeiro Ministro essencial do Tribunal do Santo Officio"[344].

Qual foi a resposta de D. frei Inácio de Santa Teresa perante esta afronta à sua jurisdição? Quais eram as consequências de tais actos?

O arcebispo insurgiu-se, através da pastoral de 13 de Novembro de 1731, contra a intromissão do bispo de Malaca, não só na sua jurisdição, como na jurisdição de outras ordens religiosas, neste caso dominicanos, privando-os e suspendendo-os dos seus ofícios, quando estes estavam sujeitos à jurisdição do ordinário[345].

[341] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 283, Alegações Tomo I.
[342] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer ob. cit.*, p. 182.
[343] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral de 13 Novembro 1731.
[344] Cf. *Idem.*
[345] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral de 13 Novembro 1731.

O bispo de Malaca, para além de privar os dominicanos dos seus oficíos, castigou com censuras e suspensões algumas religiosas de Santa Mónica, privando-as também dos seus ofícios por serem obedientes ao prelado. As censuras feitas às religiosas já tinham sido anuladas por D. frei Inácio de Santa Teresa numa pastoral que fez para o efeito a 13 de Outubro de 1731. Contudo, a sua diligência não surtiu efeito[346]. D. frei D. Manuel de Santo António introduziu um cisma não só porque se intrometeu na jurisdição ordinária, como porque, com ajuda do braço secular, prendeu o arcediago da Sé primacial, desembargador da relação eclesiástica e comissário geral da Bula da Cruzada, Agostinho do Prado e Silva, utilizando uma companhia de soldados granadeiros e prendeu ainda, o vigário geral da ordem dos pregadores, o vigário geral do arcebispado cónego Lino Coelho de Vargas, conservador das três ordens militares e dos dominicanos[347].

Os excessos do bispo de Malaca causaram escândalo público pondo em causa as duas esferas do poder: a Igreja e o Estado da Índia. O arcebispo pela "authoritate ordinaria, et delegata vim vi repellendo" excomungou-o. Entre os dois prelados os conflitos eram dirimidos através de pastorais sucessivas que faziam em resposta mútua. As eleições para conservadores nas igrejas que pertenciam ao padroado régio passaram com beneplácito régio a ser objecto de exame por parte do arcebispo.

Os conflitos entre os dois prelados começaram a partir do momento em que D. frei D. Manuel de Santo António apresentou uma patente de eleição do conservador feita pelo provincial dos jesuítas, o padre Henrique Pereira[348], criando o bispo tribunal e notário. Na patente havia duas nulidades manifestas: uma primeira, absoluta e não restrita ao quinquénio, contra a bula de Gregório XV, *Decet romanum pontificen*, de 1622, e a segunda de se ampliar os excessos por parte dos jesuítas e do bispo em relação à jurisdição, por criar o dito tribunal e notário contra a forma expressa na bula e nos decretos do Concílio Tridentino. Os excessos e a violência para com a jurisdição do arcebispo incorriam nas censuras da Bula da Cea, Canon 16, 17, e a suspensão do ofício de conservador por um ano, ficando sujeito à inibição e punição na forma da dita bula e do capítulo ultimo de *Officii Delegat in 6º*, por esta pastoral de 2 de Agosto de 1731. O

[346] Cf. *Idem.*
[347] Cf. *Idem.*
[348] DARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 Pastoral de 2 de Agosto 1731.

notário Brás da Silva também foi suspenso por ter aceitado o ofício sem a licença necessária[349].

Os problemas do arcebispo com o seu sufragâneo não se resolveram facilmente, a morosidade explica-se pelas diligências que ambos efectuaram um contra o outro e pela necesidade da intervenção do rei. Assim, em Dezembro de 1732, o arcebispo condescendeu em suspender as censuras. Publicou uma pastoral a 13 de Dezembro, onde ordenava que, no tempo do Advento, as censuras eram suspensas para que os ofícios divinos não fossem descurados. As perturbações públicas causadas pela conservatória eram assim, olvidadas[350].

Com esta atitude o arcebispo revelou, de certa forma, alguma perseverança. Sendo um precursor da jacobeia cujo lema era o rigorismo e a obediência ao chefe, esta disposição denota alguma vontade em resolver as questões. Não se pode analisar esta contemporização como abertura do arcebispo, nem laxismo ou conveniências temporais da sua parte.

Em suma, há um conjunto de princípios nas pastorais de D. frei Inácio de Santa Teresa que focam as principais dificuldades com que se deparou:

- Impôs aos párocos a elaboração de róis dos seus fregueses, pela necessidade de se saber o número de cristãos.

- Exerceu vigilância sobre o tempo dedicado às orações prática preponderante que era muitas vezes esquecida, especialmente nas terras do Norte. Após a hora da lição, os párocos eram obrigados, sob pena de suspensão, ao exercício da oração mental que se devia realizar em todas as igrejas, gastando nela, depois da lição, pelo menos um quarto de hora. A oração devia ser realizada, preferencialmente, todas as manhãs; no entanto, aos Domingos e dias santificados devia praticar-se à tarde[351]. Por isso, os vigários forâneos tinham que ler os seus decretos e suspender os ofícios de todos os que não observassem o tempo dedicado à oração mental. Esta era uma preocupação que constava da máxima número quatro da Jacobeia que considerava a oração como exercício fundamental, colocando-a, se necessário, à frente do tempo de estudo[352].

[349] Cf. *Idem.*
BA – cod. 51-VII-10 – Relação das desordens feitas pelo Arcebispo de Goa, Ignácio de Santa Thereza no tempo do Vice-Rey, João de Saldanha da Gama, fl. 50 v.
[350] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 - Pastoral 13 de Dezembro 1732.
[351] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756- Pastoral de 24 de Agosto de 1734, fl 16v. DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv. 312
[352] *Reflexoens sobre o Juizo decizivo da Real Mesa Censória, exercícios…ob.cit.*, fl.42.

- Estabeleceu condições para o concurso de provimento das igrejas. Para tal era necessária a realização de um exame. Os opositores não podiam pedir favores ou benefícios, nem sequer perguntar sobre as matérias que iriam ser examinados, sob pena de suspensão *ipso facto* e de ficar impedido para o exame e aprovação do benefício[353].

- Renovou a licença dos confessores seculares em cada dois meses, obrigando assim, estes a apresentarem-se a novo exame. Caso não cumprissem incorriam na pena de suspensão *ipso facto*[354]. O exame não era do agrado dos opositores por razões óbvias. D. frei Inácio de Santa Teresa não pactuou com este tipo de situação, imbuído do rigorismo que lhe era peculiar concedeu aos vigários forâneos do Norte a posibilidade de prorrogarem as licenças e provisões dos confessores na pastoral que publicou a 24 de Agosto de 1734. Esta pastoral veio confirmar o que já saíra noutra datada de 13 de Agosto de 1727. Acerca dos opositores aos concursos ordenou que nenhum deles tivesse por padrinho ou medianeiro parentes em primeiro ou segundo grau. Permitia, no entanto, que cada pároco da sua paróquia pudesse informar da real e verdadeira necessidade de clérigos[355]. Todos os naturais que pretendessem tomar ordens menores ou de epístola teriam que apresentar uma certidão passada pelo pároco, bem como uma carta que certificasse a pretensão[356].

- Vigiou o acto de penitência: nenhum confessor secular deveria confessar mulher, fora do confessionário, ou nalguma divisão sem grade, sob pena de excomunhão *ipso facto.* Para além da distância entre o confessor e a mulher, ficariam obrigados ao inviolável sigilo da confissão. Caso alguém soubesse que qualquer pessoa eclesiástica, ou secular, quebrara o sigilo deveria denunciá-la no prazo de seis dias, sob pena de interdicto pessoal *ipso facto*. Quem o quebrasse incorreria, para além da pena mencionada, em cárcere perpétuo e perpétua privação do confessor e do benefício que tiver na forma da Constituição 10 título 5º, do concílio goano. Acerca de confessores, pregadores, seculares e regulares renovam-se sobre esta matéria as pastorais publicadas de 21 de Janeiro de 1722, em 1724, Setembro de 1733 e a publicatoria da bula *Romanus Pontifex* de 8 de Março de 1732.

- Acautelou as admissões. Alguns dos naturais falsificavam ou ocultavam as suas castas nas petições para serem admitidos, de forma que decretou que se não

[353] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756- Pastoral de 24 de Agosto de 1734, fl. 17 v. DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312
[354] Cf. *Idem.* fl. 18.
[355] ACPG – *Livro de Portarias e Ofícios*, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756 - 28 de Maio 1736, fl. 3.
[356] Cf. *Idem.* fl.3.

ordenassem os naturais de castas inferiores conforme o estipulado nas constituições e leis goanas. Quando eles falseavam os dados em relação à casta, incorriam em pena de prisão e suspensão *ipso facto* e ficavam impossibilitados de serem admitidos para sempre"[357].

- Proibiu a assistência a banquetes e festas de casamento e baptizados "sob pena de cinco xerafins para obras pias". As vigílias e abusos gentílicos do sexto dia eram proibidos sob pena de cinco xerafins aplicados aos naturais, e de seis cruzados aos portugeses para a Bula da Cruzada e obras da justiça, além da sobredita pena do interdicto pessoal *ipso facto*[358]. Nesta preocupação seguia com rigor as máximas número vinte, vinte e dois e vinte e quatro da jacobeia que, respectivamente, orientavam o clero a "Fugir das bacharelices de espírito e das mais matérias", a retirar-se "quanto puderem, sem escândalo, de toda a pessoa que não trata de espírito, sem desprezo dela, mas só por não se esfriarem" e a "não ir ver parentes sem causa urgente"[359].

- Obrigou os párocos a mostrar as Constituições do arcebispado e a ter "*uma tábua"* na sacristia com as obrigações e pensões de missas e ofícios.

- Indicou a forma como deveriam obedecer a determinados preceitos nas decorações das igrejas impedindo que nas *armações* se encobrissem as abóbadas das Capelas-mores, se puzessem fitas de papel ou rosas no meio das velas.

- Declarou os procedimentos a ter nas procissões da Páscoa, bem como as figuras utilizadas, "Alguns anjos, que serão alguns meninos, a molher de Verónica, que não fora pessoa feminina, e nas de enterro os dois varoens José, e Nicodemos, e alguns profetas da *Ley Velha*, que prefiguravão a morte, e paixão de Christo"[360].

- Determinou a idade em que os regulares se deveriam apresentar para obter ordens de missa e se tornarem presbíteros. Os eclesiásticos aspiravam aceder a esse benefício com dezoito e dezanove anos. O arcebispo tirou o privilégio decretando que só poderiam ser ordenados presbíteros aos vinte e quatro anos e foi alargado primeiro, a mais sete anos e, depois, prorrogado o prazo para mais cinco anos. Declarou, também, na mesma pastoral, que todos os padres regulares tinham a obrigação de residência material e nem sempre a cumpriam quando regiam alguma cadeira fora do convento, noutra igreja.[361]. Este era um problema contundente. Nos Açores e no Funchal a

[357] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 - Pastoral 24 de Agosto de 1734.
[358] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 – Pastoral de1756 - 28 de Maio 1736, fl.1.
[359] *Reflexoens sobre o Juizo decizivo da Real Mesa Censória, exercícios… ob.cit.*, fl.42.
[360] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756 - 28 de Maio 1736, fl. 2.
[361] Cf. *Idem.* fl. 3.

realidade era um pouco diferente. Assim, no primeiro caso, Susana Goulart identifica-o como "irrelevante" e Cristina Trindade concluiu que era um "dever perfeitamente interiorizado e só muito excepcionalmente incumprido", isto nas dioceses ultramarinas. No reino, José Pedro Paiva considera a mesma transgressão "uma questão menor", ao analisar a sua prevalência numa série de visitas levadas a cabo na diocese de Coimbra, em catorze momentos diferentes, entre os meados do século XVII e os fins do XVIII[362].

Além disso também não respeitavam a obrigação de saberem a língua nativa, obrigação novamente declarada nas resoluções reais de 1731 e 1733[363].

O empenho do arcebispo e as medidas tomadas iam ao encontro de outros bispos, como é o caso dos bispos de Angra do Heroísmo, D. frei D. António Vieira Leitão e Frei Valério do Sacramento, cujo modelo seguido é o veiculado no Concílio de Trento[364].

D. frei Inácio de Santa Teresa aplicou no seu governo os ideiais da jacobeia que trouxera de Coimbra. O seu modo de estar no mundo e de servir a Deus e ao rei era orientado segundo o rigorismo, no sentido de observar uma vida beata e contemplando a oração mental. Foi com este propósito que recomendou a todos os pregadores seculares e regulares que, em conformidade com o monitório de Inocêncio XI, o decreto do Concilio Romano, título 1, capítulo 10, e o quinto Concilio Goano pregassem "a doutrina sã, verdadeira catholica e edificativa", sob pena de lhes suspender e revogar as aprovações e licenças. Refere ainda na pastoral que, de acordo com os concílios goanos, nenhum clérigo regular ou secular fosse admitido sem ter ordens de diácono "e haver cursado os estudos de Philosophia, e Theologia"[365], conforme o que se regista nas normas seguidas pelo Concílio Tridentino, constantes da Sessão XXIII, capítulo I referente às promoções[366]. Esta posição revela bem a intransigência de D. frei Inácio de Santa Teresa para com o clero que se desviava dos cânones. A preparação e formação religiosa do clero era um dos cavalos de batalha do arcebispo. Na mesma pastoral ordenou, sob pena de cinco xerafins para obras pias, que nenhum pároco secular ou regular pudesse declarar a freguês "algum incurso na censura do capitulo Omnis de

[362] Ver COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, p. 166; PAIVA, José Pedro – "Os Mentores", in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa…ob.cit.*, vol. II, p.224.; TRINDADE, Cristina – *Plantar nova christandad ... ob.cit.*, p.175.
[363] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756 - 28 de Maio 1736, fl.3.
[364] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, p. 52.
[365] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto, 1727.
[366] *O sacrossanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez dedicado e consagrado, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reycend*. - Lisboa: na Officina de Francisco Luiz Ameno, 1781, Tomo II, fl. 149. http://purl.pt/360

penitent" quando se apresentou para confessar ou comungar, e foi repelido, ou por não saber a doutrina, "ou por andar ocasionado ou em odio e inimizade manifesta, ou por ser escandalozo em outra qualquer culpa grave, que mereça tal repulsa", excepto se o repelido pela ignorância da doutrina e admoestado não se apresentou e não tratou de a aprender. Este ponto revela a exigência requerida aos sacerdotes, uma vez que a falta de conhecimento doutrinário era exclusivamente da sua responsabilidade. A vigilância sobre as irregularidases disciplinares encontra-se patente nas pastorais. Ordenou e regulamentou o uso do traje e o corte do cabelo, suspendeu todos os clérigos que não cumprissem as normas. Neste sentido, obrigou os clérigos, tanto de ordens sacras como menoristas que, mesmo que tivessem somente a primeira tonsura assistissem com sobrepeliz às renovações do santíssimo e às procissões de segunda-feira, sob pena de serem suspensos. Mais, determinou que depois das práticas religiosas deveriam juntar-se em lugar oportuno onde o pároco ou sacerdote explicaria a doutrina e onde poderiam tirar dúvidas[367]. O problema da falta de conhecimento doutrinário revelado pela interpelação justifica o perfil do prelado pastor seguidor dos cânones do Concílio Goano[368].

No caso das promoções a graus maiores eram contemplados os conhecimentos dos proponentes e só assim, após efectuado o exame, e passada a respectiva certidão do pároco assistente é que ela se concretizava.

O extremo rigor com que disciplinava os seus subalternos pode observar-se em pequenos ritos quotidianos. Era o caso na proibição do lavatório do cálice sagrado obrigando a enxugá-lo com uma toalha "e variando a circunferência", como era preceito[369]; nas normas para a construção dos túmulos, alertando para nunca se fazerem três degraus, excepto na de algum arcebispo, bispo, rei ou governador, com quatro ou seis luzes de cada lado; nas igrejas dos regulares impôs que se não fizessem exéquias aos domingos ou dias santos de guarda excepto de tarde, as vésperas e nocturnos; na proibição de se dizerem as vésperas dos defuntos pela manhã e mais de uma missa solene, a qual se diz depois das laudes; na proibição dos párocos e pregadores, sob pena de suspensão, de, sem a sua especial licença, oficiarem sermões ou exéquias, exceptuando as de "Sumo Pontífice, e dos prellados diocezanos, e das pessoas reaes e dos vice reys e governadores autuaes do estado, a qual licença não daremos sem

[367] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto 1727.
[368] Cf. *Idem.*
[369] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756 – 28 de Maio 1736, fl. 4.

preceder a devida ponderação que a matéria requerer"[370]. Ainda sobre o controlo exercido aos seus subalternos, proferiu uma série de ordens noutra pastoral emitida em 28 de Maio de 1736. Entre outros aspectos, mandou que todos os clérigos, incluindo os menoristas, fossem os primeiros na assistência aos exercícios das suas paróquias; os exercícios eram o catecismo, a oração mental, conferências, renovações e procissões, especialmente a da assistência ao santíssimo sacramento em quinta e sexta-feira maior.

Ordenou que nenhum menorista saísse de casa "sem distinção do seu vestido clerical" e que, dentro de casa, não pudessem receber visitas sem o vestido. Caso não cumprissem este preceito ou qualquer das obrigações já aprovadas na pastoral de 1734, seriam presos no aljube.

Concedeu aos vigários forâneos licença para benzer os ornamentos e paramentos das igrejas e capelas dos seus distritos e proibiu a todos os regulares e seculares que mandassem benzer os paramentos aos párocos regulares, ainda que fossem para capelas ou oratórios particulares por esta faculdade lhes estar proibida pela Santa Sé Apostólica[371].

Porém, dentro do rigorismo de D. frei Inácio de Santa Teresa houve alguma compreensão para com os penitentes quando a responsabilidade era do clero que supervisionava, pois, uma das ordens dadas na pastoral de 13 e Agosto de 1727, era que os párocos perdoassem os penitentes na confissão por causa das faltas à Missa, e isto porque sabia que

> "alguns parochos a alguns penitentes quando se vão confessar, os não desobrigão por não levarem o dito dos pontos em que os tem mulctado pelas faltas da missa, e ao depois declarão se o não satisfazem[372].

Os pontos eram punições em dinheiro que os párocos cobravam quando os fiéis faltavam à missa. Em relação à recolha deste dinheiro, o arcebispo ordenou, sob pena de suspensão e excomunhão maior *ipso facto*, que os párocos o restituíssem e não levassem por cada ponto mais que dois bazarucos até chegar a um vintém. Não podiam exceder o que estava estipulado na lei consagrada no V concílio goano.

---

[370] ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756 – Pastoral de 28 de Maio 1736, fls. 4v - 5.
[371] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto, 1727. O vigário forâneo era escolhido pelo arcebispo para o auxiliar e representar.
[372] Cf. *Idem.*

Quanto à multa pecuniária resultante das faltas, o prelado ordenou que ela só deveria ser imposta aos ricos; aos pobres deveria ser aplicada "a pena costumada da palmatorea" na forma do V Concílio Goano, isto é, "começando por duas ou tres, somente poderão multiplicar, conforme a continuação da omissão, mas de sorte que não excederão da meya duzia ou athe oito, quando muito"[373]. O montante arrecadado iria para a fábrica da Igreja, depois de tiradas as expensas do executor. Esta questão é pertinente, não só porque o arcebispo tinha em conta as dificuldades e a pobreza dos gentios, como coagia da forma como lhe parecera mais justa, sem tirar o pouco sustento que aqueles detinham. O arcebispo tinha consciência da realidade social e económica dos crentes que orientava e das regiões que dominava. A confissão era um dos aspectos mais relevantes das *Máximas* dos jacobeus, era a partir dela que se absolvia os pecados e se salvaguardava a alma. O confessor era o orientador, o juiz, de forma que o arcebispo exerceu um forte controlo nas licenças de confissão. A justiça divina reservava a sanção do pecado, para que houvesse mérito numa vida virtuosa.

Atribuir uma pena ao pecado restabelecia o triunfo da ordem perturbada pela desordem[374]. Assim, seleccionar os que verdadeiramente tinham perfil de confessores não era uma tarefa difícil, porquanto os párocos criavam cumplicidades e sociabilidades junto dos seus fiéis, que poderiam comprometer o acto da confissão. Era necessário ser o mais isento possível, só a maturidade conferia credibilidade ao acto.

Pode concluir-se que ser pastor das ovelhas de Goa foi tarefa árdua, marcada pela constante vigilância e controlo, pela repetição das ordenações, pelas mágoas que lhe causaram alguns religiosos regulares e seculares, pela constante luta que travou com o vice-rei e governadores, pela incompreensão das suas medidas imbuídas de rigorismo.

Como cura das almas procurou moldar a mentalidade dos gentios obrigando a que se instruíssem desde a puerícia, por se considerar uma idade mais fácil de moldar, nas virtudes, condutas e preceitos que determinariam as qualidades e hábitos na idade adulta, como refere Palomo[375]. Os livros que o acompanhavam foram, certamente, auxiliadores na sua pastoral. As obras que escreveu são o reflexo do seu estudo e erudição. A conversão interior dos fiéis para se transformarem em verdadeiros cristãos

[373] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto, 1727.
[374] Esta ideia da punição necessária ao restabelecimento da obra pode ver-se em DELUMEAU, Jean – *Le Péché et la Peur, la culpabilisation en Occident XIII-XVIII siècles*, Paris : Fayard, 1983, p.217.
[375] PALOMO Federico – *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 68.

foi o objectivo primordial deste prelado que viu o seu ministério recompensado na Terra com a promoção para uma nova diocese.

D. frei Inácio de Santa Teresa usou nas pastorais o estilo coercivo, o de pastor vigilante cujo discurso é recheado de ordens, mandados e decretos. Uma pastoral do medo, uma escatologia arrebatadora na qual a maldição cai sobre o povo pecador, onde a salvação só poderia existir no estado de graça que se conseguia obter através da confissão. Ou seja, a ideia assente na jacobeia de que a oração mental, a meditação e a penitência seriam o verdadeiro caminho para a salvação da alma.

Em suma, o arcebispo limitou-se a aplicar a jurisdição de que dispunha para disciplinar os seus subordinados. "E porquanto a pureza e verdade da pregação do Evangelho he o sal mais correctivo dos costumes corruptos", era necessário corrigir os pregadores que tinham discursos "ineptos, com encarecimentos e comparações exoticas e indecentes" que "desedificão e escandalisão os mesmos pios ouvidos, a quem pretendem adular e agradar"[376]. Todavia, não bastava ter vontade de erradicar as heresias, nem exercer a jurisdição ao alcance. Para tal, era necessária a comunhão política e, acima de tudo, uma presença forte do rei que era impossível ter, dada a distância e as novas preferências na política ultramarina. A história de longa duração marca as permanências em detrimento das mudanças conjunturais; era muito difícil um homem mudar as vontades de uma maioria. D. Inácio de Santa Teresa, com o aparelho de que dispunha, não tinha poder para mudar práticas enraizadas com séculos de existência.

[376] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 e Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto, 1727.

2. Um governo recheado de conflitos

As missões desempenharam um papel de grande importância, principalmente nos tempos de conquista. Foram elas que evangelizaram, que substituíram os ritos locais e implantaram os sinais cristãos - mosteiros, igrejas, capelas e confrarias -, desbravaram o terreno e semearam a cristandade. Ao longo do tempo, desde o século XV até ao XVIII, estabeleceram-se e evoluíram não só em riqueza como em poder, distantes da corte e com ampla liberdade de acção, até pelas dispensas papais que alcançavam, o que permitia acumular a missão e a paróquia, pelo que modificaram a dominação portuguesa no Estado da Índia[377].

Após o início da Reforma Católica com a abertura do Concílio de Trento (1545)[378], já numa segunda fase de implantação em Goa, como referiu Thomaz, os interesses religiosos parece terem-se sobreposto aos comerciais. A atmosfera cultural e social impregnou-se a pouco e pouco de valores religiosos, como se o imperialismo comercial dos primeiros anos tivesse dado lugar a uma espécie de imperialismo da fé[379]. As ordens religiosas não tardaram a desenvolver uma rede de escolas e seminários cujo objectivo era criar modelos de evangelização que cativassem as elites regionais, dando assim resposta à reforma tridentina[380]. Neste aspecto, a colonização de Goa foi similar à das Filipinas levada a cabo pelos espanhóis[381]. Este era o ambiente que D. frei Inácio de Santa Teresa encontrou em Goa.

O arcebispo partira para a sua arquidiocese numa fase menos próspera do império no Oriente. O Brasil tornara-se mais atractivo e a concorrência de outros impérios, como o inglês e o holandês desde há tempos que ameaçavam a hegemonia portuguesa na Índia, por isso, novos desafios se colocavam ao governo da mitra. Com a criação da diocese (1534) e mais tarde metrópole (1557) as ordens religiosas deixaram de ter o monopólio da evangelização do Oriente. O prelado metropolitano tinha à sua frente um campo vasto para vigiar, dominar e evangelizar.

O primaz, antes de fazer a sua entrada pública, começou logo a tratar de

[377] XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa…ob. cit.*, pp.271-272.
[378] PALOMO, Frederico – *A Contra-Reforma em Portugal …ob. cit.*, pp. 68-69.
[379] THOMAZ, Luís Filipe F. R – *De Ceuta a Timor...ob.cit.*, 245-289.
[380] Em relação aos novos paradigmas pós-tridentinos ver HUBERT, Jedin – *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona: ed. Universidade de Navarra, 1981, 2 vols., PROSPERI, Adriano – *Il concilio di Trento e la controriforma*.Trento: ed. U.C.T., 1999, DELUMEAU, Jean– *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: P.U.F, 1996 (1ª edição de 1971).
[381] THOMAZ, Luís Filipe F. R – *De Ceuta a Timor… ob cit*, p. 254.

conhecer o arcebispado. O que causou muita estranheza à elite local que, provavelmente, esperaria a entrada pública e as festividades habituais.

Qual foi a primeira preocupação do arcebispo? Que estratégia usou?

Para conhecer a realidade, que o acompanharia durante dezanove anos, começou com as visitas pastorais, visando fazer o diagnóstico da empresa que teria pela frente[382].

Assim, a primeira preocupação foi fazer o levantamento dos conventos, igrejas, ermidas e confrarias que teria que governar. Ao inteirar-se da malha que constituía a arquidiocese verificou que o cabido constava das seguintes dignidades: deão, chantre, tesoureiro mor, arcediago e mestre-escola. E ainda, de dez cónegos, quatro meios cónegos, dois quaternários, doze capelães, um sub chantre, um cura, um mestre da capela, um organista, três sopranos, três contraltos, três tenores, três baixos; dois altaneiros, seis meninos de coro, um sub tesoureiro, um mestre de Latim, um porteiro e ferreiro, quatro sacristães e quatro sineiros[383]. A despesa para o reino, só do cabido, era de 2000 xerafins. Por outro lado, os conventos e colégios também oneravam muito a coroa[384].

Quanto aos franciscanos "o provincial vence de esmola da Fazenda Real 33 e ½ pipas de vinho de Portugal, 59 cantaros de azeite tambem de Portugal 19 candins de arros, 25 de trigo, e outros legumes…"[385]; o colégio de S. Boaventura, casa de estudantes com guardião, mestre de Filosofia e Teologia, tinham de ordinário mil xerafins anuais[386]. A presença dos conventos e colégios contribuiu não apenas para a propagação do cristianismo e para a formação do clero mas também para a difusão das letras e da cultura ocidentais[387].

A Companhia de Jesus possuía a Caza de S. Paulo Velho que antes tinha servido de "seminario a cathecumenos, e estudantes", fundado pelo Mestre Diogo de Borba, e Miguel Vaz e que "passou aos ditos regulares no tempo de Santo Xavier"; possuíam o colégio de S. Paulo Novo, um dos maiores edifícios da cidade. Nele havia seminário em que "assistiam collegiaes tanto brancos, filhos de portuguezes como naturaes da India de todas as terras que ali vinhão aprender, com seu reitor e prefeito", que viviam no mesmo seminário. "Tem hum fermozo pateo com classes para Latim, Felozophia e

[382] Sobre os deveres dos bispos ver PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal...ob.cit.*, p. 113.
[383] A partir deste ponto segue-se esta fonte: AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 77 - Relação das igrejas e conventos, 1722.
[384] Cf. *Idem.*
[385] Cf. *Idem.* O vencimento está de acordo com a fonte.
[386] Cf.*Idem.*
[387] THOMAZ, Luís Filipe F. R – *De Ceuta a Timor*… ob.cit., p.255.

Theologia, authorizada com o titulo de Universidade, em que se dava o grao de Mestre em artesaos que nelle estudão". A casa professa dos mesmos regulares tinha por orago o "Bom Jezus hé em tudo grandioza tanto no edificio, como na Igreja, aonde se conserva o corpo de São Xavier dentro de huma grande capella (…) tinham por ano para a sua festa 500 xerafins" por assento do Conselho da Fazenda de 12 de Dezembro de 1682[388]. O ingresso num seminário permitia o acesso a uma carreira; os jesuítas tinham consciência da importância do seu colégio.[389].

Os dominicanos possuíam o convento de São Domingos, em que residia o vigário geral da congregação da Índia, e o colégio de São Tomás com prior, regente de estudos e leitores de Filosofia e Teologia para o exercício das suas cadeiras.

Os eremitas de Santo Agostinho tinham o convento de Nossa Senhora da Graça, no qual residia o seu provincial. "Hum dos edificios de Goa que nella representão milhor fachada" tanto na igreja como no convento, este se comunica com o seu colégio de Nossa Senhora do Pópulo, donde tinham os seus estudos, e um seminário contíguo, onde aprendem os "naturais da India as sciencias que se requerem para o ministerio do sacerdócio". Recebia de ordinária este convento de Santo Agostinho 9 pipas de vinho, 26 cântaros de azeite, 26 *candins* de trigo, 20 *candins* de arroz preto, 30 fardos de arroz "girasal", 6 corjas de lutunias, 2 candins de azeite, um candil de cera e um de manteiga, 2 fardos de açúcar, 10 caixas de marmelada 3 mãos de ameixas , 2 mãos de amêndoas, 2 mãos de passas, e 50 peixes. A igreja do Pópulo recebia de ordinário mil xerafins/ano[390].

O convento do Carmo foi ocupado pelos padres da congregação de S. Filipe Neri (oratorianos). Estes tinham 12 missionários da missão de Ceilão que venciam 50 xerafins por ano, e todos juntos auferiam da Fazenda Real 600 xerafins.

Os religiosos da *Divina Providencia* tinham uma igreja com zimbório, que era o único que havia, na época, em Goa, "nesta caza assiste o seu prelado". Tinham dois missionários da missão de Vizaganar a quem a Fazenda Real dava por ano 300 xerafins.

O convento de Santa Mónica das religiosas agostinhas era "sumptuoso, a sua Igreja tinha hum Santo Christo Milagrozo", recebiam 200 xerafins por ano.

---

[388] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 77 – Relação das igrejas e conventos, 1722.

[389] A respeito das carreiras ver José Pedro Paiva que fornece dados sobre a carreira e a formação eclesiástica em Portugal, no Antigo Regime. PAIVA, José Pedro – "Os Mentores", Carlos Moreira Azevedo (dir.) – *História Religiosa de Portugal*, vol. II, pp. 215-220, fornece dados sobre a carreira e a formação eclesiástica em Portugal, no Antigo Regime.

[390] Cf. *Idem.*

Em Goa havia uma Misericórdia que em cada sexta-feira recebia 3300 reis em bazarucos para se repartirem pelos pobres, o que anualmente importava em 572 xerafins; também recebiam anualmente, para 20 órfãs, 1000 xerafins, concedidos por alvará de 11 de Março de 1605.

Para além dos conventos, existiam as ermidas de Santo António, "a qual corre por conta dos relligiozos de Santo Agostinho"; de Santa Catarina, que corria "por conta do senado da Câmara"; de Santo Amaro que "corre por conta do ordinário"; Nossa Senhora do Monte, a cargo da capela real.

Existiam dois hospitais, um real, administrado pelos jesuítas e outro, designado de Todos os Santos, que "corre por conta da Mizericordia, e nelle se curão pobres" e o de S. Lazaro, onde se recolhiam pobres incuráveis[391].

No ano de 1722 as igrejas das freguesias da cidade tinham em número de "almas" declaradas as que constam da tabela seguinte:

Tabela 4. – Freguesias da cidade[392]

Igrejas	Gentios e Mouros	Cristãos	Total
Sé	49	1858	1907
Nossa Senhora da Luz	27	109	136
Nossa Senhora do Rosário	25	296	321
Santo Aleixo	139	355	494
São Tomé	214	493	707
Santa Luzia	1948	846	2794
Trindade	19	13	32
S. Pedro	207	1997	2204
Total de almas	**2628**	**5967**	**8595**

O arcebispo verificou que o número de cristãos se tinha reduzido de uma forma dramática, pois "em algum tempo se achavão em muitas das suas freguesias 12, 14 e 15000 almas christãs", e neste momento estavam apuradas 5967 almas[393]. Os números teriam impressionado o prelado. Por que motivo é que terá havido um decréscimo tão grande de cristãos? O que terá levado a comunidade a afastar-se da igreja? Quem eram os responsáveis? Para responder cabalmente tem que se avaliar o modo como o

[391] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 77 – Relação das igrejas e conventos, 1722.
[392] A tabela foi elaborada a partir dos dados recolhidos em AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.77 – Relação das igrejas e conventos, 1722.
[393] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 77 – Relação das igrejas e conventos, 1722.

arcebispo achou a cristandade. O prelado apurou ainda que fora da cidade nas "igrejas e freguesias donde ate agora se acha muito povo gentio chegão o numero das almas christaãs a 48.508 que junto ao de Salcete 70.449 e a cidade de Goa, sua Ilha, e mais adjacentes 62.087 e vem a formar todos os christãos de Goa, igrejas referidas 181.044"[394].

Com o levantamento do número de cristãos registados, D. frei Inácio de Santa Teresa percebeu que se haviam perdido fiéis, estimando que só "na província do Norte se perderam 57.550"[395]. Para recuperar as almas perdidas terá usado as visitas pastorais para diagnosticar os males temporais e reformular o que fosse necessário. Era premente disciplinar não só os leigos mas principalmente o clero, veículo da palavra de Deus. Como revelam as fontes compulsadas, D. frei Inácio de Santa Teresa apercebeu-se que havia muito a fazer no campo da disciplina. E por disciplina aqui se entende a possibilidade de encontrar, "na virtude de uma disposição adquirida, uma obediência pronta, automática e esquemática"[396]. A obediência era uma das máximas jacobeicas de que o antístite não abdicaria. Combater o pecado exigia ao prelado uma vigilância constante e acérrima sobre os seus súbditos. A noção de pecado, no século XVIII, reduziu-se cada vez mais "a uma representação moral"[397].

Logo que chegou a Goa o seu primeiro acto foi visitar a Sé Primacial onde convocou os clérigos para efectuarem exame de Latim e Moral[398]. O arcebispo entendeu de imediato "a suma ignorância" dos seus agentes e "não forão poucos os que ficarão privados do exercicio de confessar, e ainda do exercicio das ordens"[399]. Esta medida causou alguma perplexidade. Ainda privou do "exercicio das ordens, prendeo, e castigou a varios clerigos insolentes, sem dar ouvidos aos padrinhos, em cujo patrocinio confiados os canarins costumão cometer os maiores excessos; pello que o arcebispo incorreo no desagrado de algumas pessoas principaes, patronas daquelles"[400]. O prelado ao analisar os exames tinha provavelmente consciência que as capacidades dos seus

[394] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 77 – Relação das igrejas e conventos, 1722.
[395] Cf. *Idem.*
[396] REINHARD, Wolfrang – "Disciplinamento sociale, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiografico", in *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna* (dir. de Paolo Prodi). Bologna: Società editrice il Mulino, 1994, pp. 101-123.
[397] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, do pluralismo dos tribunais ao moderno dualismo entre a consciência e o direito*. Lisboa: Editorial Estampa. 2002, p. 328.
[398] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa* …ob.cit., fl 7.
[399] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Diário de Viagem, 1721, fls. não numerados.
[400] Cf. *Idem.*

agentes não se dispunham "todas ao mesmo fim, pois umas têm maior virtude que outras, e a virtude é o caminho para a felicidade. Logo há-de haver diversidade de graus na visão de Deus, vendo uns mais perfeitamente a substância divina do que outros", como afirmava S. Tomás de Aquino[401]. A disciplina era o meio eficaz no caminho do aperfeiçoamento. A sua tarefa residia, por conseguinte, em vigiar o conhecimento doutrinal do clero regular e secular, o que só era possível através dos exames efectuados com alguma frequência. Porém, não era só D. frei Inácio quem se debatia com o mesmo problema. Em Angra, D. frei Valério do Sacramento focava a ignorância, como um dos aspectos negativos que encontrou na diocese[402]. D. frei Manuel da Cruz, bispo do Maranhão, também demonstrava que os clérigos não possuíam "letras nem virtudes" e manifestava dificuldades em introduzir reformas[403]. O seu contemporâneo D. frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, comungava da mesma teoria pois na diocese não havia quem soubesse "as cerimónias"[404]. Em Cabo Verde, D. frei Vitoriano Portuense apurava, igualmente, o deplorável estado do clero que considerava detentor de medíocre formação em letras e teologia moral[405].

A aspiração que orientava estes prelados resume-se à apologia do sacerdote perfeito[406]. Os jacobeus davam uma grande importância à formação e conduta do clero, tanto regular como secular, eles eram os morigeradores da vida religiosa e moral do Reino[407].

Um dos meios utilizados para esse fim era a confissão. Para administrar este sacramento era necessário que o confessor adoptasse um arquétipo definido no *Manual dos Confessores*. A confissão experimentara com o Concilio de Trento uma nova fase culminante, era uma forma de disciplinar e homogeneizar os comportamentos criando

[401] AQUINO, Santo Tomás de – *Suma contra los gentiles*. Madrid: Editorial Catolica, 1967-1968, (dir.) Laureano Robles Carcedo, Adolfo Robles Sierra, 2ª ed., Vol 1, Liv.ro III, cap. 38, p. 246.
[402] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, p.51.
[403] *Copiador de algumas cartas particulares do excelentíssimo e reverendíssimo Senhor D. Frei Manuel da Cruz, bispo de Maranhão e Mariana (1739-1762)*, transcrição e notas de LEONI, Aldo Luiz, Brasília: ed. Senado Federal, 2008, p.75.
[404] PAIVA, José Pedro – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda", p.171.
[405] SOARES, Maria João – "A Igreja em tempo de mudança política, social e cultural", in SANTOS, Maria Emília Madeira (coord.) – *História Geral de Cabo Verde*, Coimbra: Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais de Cabo Verde, 2002, p. 361
[406] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, p. 51.
[407] SANTOS, Zulmira – «A jacobeia: fundamentos doutrinais» …*ob.cit*., *Seminário Sessão nº 7*, 21 de Outubro de 2008.

uma identidade católica[408]. O papel preponderante da confissão como foro penitencial e mecanismo de vigilância sobre o pecado resultava como uma norma moral[409]. Em consonância com este espírito e, sublinha-se, uns anos após Trento, ainda havia muito a fazer no aperfeiçoamento das virtudes e na prática religiosa do clero; o controlo dos agentes só se podia concretizar após um exame rigoroso, neste caso dos confessores e dos religiosos que tomavam as ordens.

A sujeição a exames dos candidatos ao sacerdócio e a confessores foi uma das medidas que desde o início lhe valeram algumas inimizades[410]. Os primeiros regulares sujeitos a estas medidas foram os jesuítas. Outros "repugnaram" alegando privilégios que nunca apresentaram, como foi o caso dos capuchos que escreveram "que o arcebispo como conego era inimigo dos frades prendeo e castigou a varios clerigos insolentes"[411].

O vice-rei Francisco José de Sampaio e Castro, em carta para D. João V, afirmou que "chegou este prellado a Goa com a opinião de letrado e virtuozo". As queixas, sobre o arcebispo, começaram desde o início "todas as suas resoluções devolvem muitos erros contra o dereito civil e canónico, e todas as suas obras padecem muitas notas. Pella Se de Goa começou a visita do seu arcebispado e logo começarão as queixas das violências"[412]. O vice-rei desconheceria que o arcebispo vinha do reino com a recomendação do rei para não ordenar muitos clérigos:

> "Me pareceu encomendar-vos também grande cuidado que os clérigos que haverdes de ordenar a titulo de missão, o não fação senão aos que forem conhecidamente capases e de quem se possa confiar este ministério, tendo grande cuidado em que se não dém ordens a muitos clérigos, senão somente áquelles que forem necessários para o emprego das missoens e para algumas igrejas em que sirvão de párocos, sendo dignos de as occuparem, tendo sempre a mayor attenção em não se ordenarem todos"[413].

Poucos dias depois da chegada do arcebispo, a Câmara Geral de Salcete

[408] Reinhard recorreu ao filósofo social Luhmann e ao psicanalista Erikson para explicar a confissão como um factor de unidade na disciplina dos comportamentos. REINHARD, Wolfrang – "Disciplinamento sociale, onfessionalizzazione...", *ob. cit.*, p.111.
[409] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, … ob.cit.*, p. 293.
[410] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob. cit.*, fl 7v-8.
[411] Cf. *Idem*. fl. 8.
[412] HAG – *Monções do Reino*, 1722-1723, Liv. 98, fl. 88.
[413] AHDF – Cx.34 – *Cartas Reaes 2*, Carta de 1722

território de forte presença jesuítica, veio dar-lhe as boas vindas e entregar várias petições com queixas contra os vigários daquela região, dizendo: "por meyo do visitador hão imposto ao povo de Salcete novas e exorbitantes pensoens ate de direytos parochiaes acusando os vigários de ficarem com toda a cera que se punha a arder nos altares"[414]. D. Inácio procurou saber se todos os párocos que eram jesuítas tinham aplicado estas medidas. Percebeu, contudo, que somente estavam envolvidos dois: Manuel de Sá, chamado "Patriarca da Etiópia"[415], e o padre António de Betancurt, vigário de Rachol, e alguns seus parciais. No entanto, a maioria dos outros afectos à Companhia estranhara, "e reprobara a exorbitancia destas imposições". Em consequência, o arcebispo suspendeu os direitos da visita dos dois jesuítas referidos "para justiça dos canarins e para a restituição do crédito da Companhia". Começaram deste modo os problemas.

D. Inácio de Santa Teresa desde o início teve que gerir conflitos, quer da parte dos religiosos, especialmente dos regulares, quer da parte do poder político. Qual era a origem destes conflitos? Por que é que as ordens religiosas entraram em conflito com o arcebispo?

A origem dos conflitos prendeu-se sobretudo com o desrespeito pela jurisdição episcopal, revelando-se na desobediência de algumas das suas decisões. No que diz respeito ao poder político a dificuldade manifestou-se quando o vice-rei e conselheiros tomaram o partido das religiões, confrontado o poder do arcebispo em áreas da sua competência. Em relação às ordens religiosas - jesuítas, franciscanos, oratorianos, capuchos e freiras de Santa Mónica -, os problemas começaram com a imposição do rigor, da disciplina e com a nomeação de párocos. Os religiosos não consideravam legítima a interferência de D. frei Inácio de Santa Teresa, porque quem os superintendia, para além do papa, era o rei através do padroado régio, pelo qual o papa consentia que os reis portugueses tivessem poderes especiais, entre os quais o direito de nomeação dos sacerdotes para as paróquias e a autorização de estabelecimento das ordens religiosas. Por isso, as congregações e ordens não viam no arcebispo a legitimidade espiritual e organizacional sobre as missões. A Bula *Inter coetera*, emitida por Calixto III a 13 de Março de 1456, peça importante deste processo, concedia à Ordem de Cristo, perpetuamente, a jurisdição espiritual sobre todas as conquistas realizadas ou que

[414] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287. fls. não numerados.
[415] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287. fls. não numerados.

futuramente viessem a ocorrer, desde o cabo Bojador à Índia[416]. As ordens religiosas, invocando estarem sob alçada do padroado régio, não viam com bons olhos a jurisdição do ordinário.

Principie-se pelos conflitos com os jesuítas. Estes começaram devido às irregularidades nas nomeações dos párocos para as igrejas que deviam ser sujeitas a regras claras e na selecção dos juízes conservadores e notários representantes das ordens religiosas.

A intervenção no quotidiano religioso dos jesuítas que não eram párocos, mas sim residentes nos colégios e casa "professa"[417], realizada por D. Inácio de Santa Teresa na visita, levou a que aqueles apresentassem várias petições e monitórios contra as suas decisões, originando várias excomunhões e sérios conflitos, entre eles com o bispo de Malaca, D. frei Manuel de Santo António, sufragâneo do arcebispado. No cerne da questão estava a excomunhão feita ao padre Betancurt após as denúncias apresentadas na inquirição à paróquia de Margão, província de Salcete. O dito padre interpôs um recurso, teve o apoio do seu provincial que pretendia que o inquérito fosse novamente realizado e que se declarassem os anteriores testemunhos nulos[418]. Tal situação era uma afronta contra a jurisdição do arcebispo e este não reagiu como os jesuítas esperavam. Como à partida as decisões do prelado não eram bem aceites por alguns padres da Companhia, estes rebatiam as censuras que lhes eram atribuídas e dirigiam-se por carta ao rei, como foi o caso da enviada a 23 de Setembro de 1722, na qual o provincial da Companhia de Jesus expusera que os párocos jesuítas da região de Salcete ameaçavam abandonar as suas igrejas devido aos novos tributos que o arcebispo lhes impusera[419]. Noutra carta, de 12 de Janeiro de 1724, o provincial apresentava queixa dos constrangimentos que recebiam por parte do arcebispo e concluía que os mesmos eram por causa da administração dos celeiros e das rendas de várias praças do Norte da

[416] BETHENCOURT, Francisco – "A administração da coroa", in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir) – H*istória da expansão portuguesa...ob.cit.*, vol. 1, pp. 369-370.
[417] BNP – *Relação das controversias entre o Ilustrissimo Arcebispo de Goa, D Ignacio de Santa Theresa, e os Religiosos da Companhia de Iesu*, cod. 519. – Carta do Provincial da Companhia ao arcebispo, 6 de Setembro 1722. Em resposta a esta carta o arcebispo respondeu a 7 de Setembro de 1722 "He politica muito antiga prevenir a queixa ao verdadeiro queixozo, o que menos, ou nenhuma rezão tem della. Na visita que fiz em Salcete, procedi conforme os decretos do Concilio Tridentino e Sagrados Canones. Se achar que della tem resultado cousa que deva participar a Vossa Reverendissima o hei de fazer com boa vontade". Ver também sobre esta questão SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob. cit.*, pp. 150-151.
[418] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob. cit.*, p. 150.
[419] HAG – *Cartas e Ordens, 1721-1722*, Liv.792.

India[420]. Foi neste quadro – e nele tomou lugar o jesuíta António de Betancurt e outros que se lhe juntaram, nomeadamente o padre Manuel de Sá – que se levantaram suspeitas e acusações ao arcebispo primaz de Goa, enredando-o numa teia que levou à sua denúncia perante o Tribunal do Santo Ofício, sob a acusação de que teria proferido blasfémias heréticas num sermão que havia pregado durante a Páscoa. Segundo Evergton Sousa a proposição considerada herética pelos jesuítas considerava o arcebispo jansenista[421].

O desrespeito da jurisdição episcopal, também da parte do poder político, levou à intervenção régia. Uma carta de D. João V, datada de 1724, referia que as missivas do arcebispo de 1722 e 1723 davam conta dessa usurpação: "na India os ministros, (não fallamos de todos) e os que governão o Estado e Republica, guardão tão pouco respeito a Igreja e sua immunidade e privilegios"[422]. Como exemplo, D. Inácio de Santa Teresa apontou a retirada dos presos da sua jurisdição e ainda as diligências que os oficiais seculares tomaram para a sua "execucção, (…) e publico leilão que fizerão, há dous annos, das couzas pertencentes as fabricas das Igrejas, arrombando as portas de algumas com violencia, citando e cominando prizão a clérigos e executando outros excessos sacrilegos, sendo os directores delles certos eccleziasticos"[423]. Por estas linhas se percebe que, desde a sua chegada a Goa, D. Inácio de Santa Teresa teve problemas com o vice-rei D. Cristóvão de Melo.

Quer o vice-rei quer as ordens religiosas detinham grande poder económico (função das riquezas que ali possuíam) e político (devido à distância do reino). O rei procurava através do arcebispo equilibrar os poderes e o controlo espiritual e temporal sobre aquele estado distante. Esta confiança régia pode perceber-se em carta do arcebispo para o monarca, de 23 de Dezembro de 1725:

> "Sem embargo de que pela secretaria por outra carta rendo a Vossa Magestade as devidas graças pelas resoluções que nos meos particulares foi servido tomar, tão favoráveis à Igreja, à minha jurisdição e ao meu credito (…) e dando a Deos Nosso Senhor em 1º lugar imortaes graças"[424].

[420] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.79 – Carta datada de 12 de Janeiro de 1724.
[421] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob. cit.*, p. 152. A acusação analisar-se-á com mais pormenor no capítulo seguinte.
[422] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da India...ob.cit.*, fl. 27v e 28.
[423] AHDF – *Livro Segundo das Cartas Reaes*, – Carta do rei para o arcebispo em 14 de Abril de 1724; DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia, ob. cit.*, fl 28.
[424] BA – Mç. 54-XIII- 16, nº 180 – Carta de D. frei Inácio de Santa Teresa 23 de Dezembro de 1725.

A rigidez de D. Inácio de Santa Teresa não parecia permeável às tentativas de persuasão que os adversários eclesiásticos e seculares lhe faziam através de "dadivas e offertas"[425].

Em suma, a moral austera e rigorosa do arcebispo traduziu-se na sua política com determinação e independência entre as esferas da jurisdição temporal e espiritual. Evergton Sousa expôs que os conflitos entre D.frei Inácio de Santa Teresa e os jesuítas se deveram ao seu rigorismo e à falta de habilidade política[426]. Aceite esta teoria, não se pode deixar de referir que o arcebispo foi para a Índia para resolver os problemas naquele Estado. Ia com instruções régias para conter as despesas da Igreja em Goa, como já se mencionou, quando D. João V lhe indicara para não ordenar párocos, pensando assim nos benefícios que as ordenações implicavam. Todas as evidências indicam que ele era um jacobeu místico, pelo que não seria ponto principal do prelado uma envolvência política que justificasse meios com vista a obter poder temporal mas, sim, o de pastor vigilante das suas ovelhas com o objectivo de salvar e converter as almas à fé cristã. D. João V, estando a maior parte das vezes em consonância com o arcebispo, revela que a sua escolha serviu justamente os fins que pretendia – ter um homem que impusesse regras, equilíbrio e defendesse o seu poder, em detrimento do enfraquecimento do poder do vice-rei e de uma elite goesa que mais facilmente escapava ao seu controlo devido à distância.

O projecto de D. frei Inácio de Santa Teresa para a arquidiocese criou fissuras entre o cenário estabelecido com o qual se confrontou e a Goa religiosa que ele ambicionava criar.

O perfil que adoptou tinha como base a sua formação jacobeica e as conveniências que recaíam sobre a escolha do rei na sua pessoa. O seu congénre na diocese do Funchal, D. frei Manuel Coutinho, apesar de adoptar a mesma atitude disciplinadora, não teve que lidar com tantas adversidades nem conflitos. Cristina Trindade menciona que o clero, de um modo geral, acomodou-se às novas condições da sua existência, embora o prelado tenha tido que lidar com dois casos de flagrante desobediência[427].

[425] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287.
[426] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob. cit.*, p. 153.
[427] Ver os casos onde se constata o maior desafecto ao bispo jacobeu do Funchal em TRINDADE, Cristina – "*Plantar nova christandade" ... ob.cit.*, pp. 179-203.

Os problemas que o arcebispo encontrou em Goa não eram novos. Alguns dos seus antecessores já tinham publicado pastorais onde os conflitos entre o epsicopado e as missões eram evidentes. Obtem-se uma melhor imagem disso quando se cruzam perspectivas de longa duração com a micro-história, a *Alltagsgechichte* (à letra "história de todos os dias") alemã, cada qual com um enfoque especial no método e objecto de estudo. Isto é, a permanência de hábitos, costumes e mentalidades reflecte-se nos estudos de caso, o homem como um "nome" é visto como gerador de acções que se reflectem na comunidade[428]. O estudo microscópico e polifacetado da personalidade do arcebispo em interacção com os diferentes agentes permite entrever uma janela para observar a paisagem da religiosidade no império. Nesta perspectiva impõem-se determinadas questões. Que tipo de relação estabeleceu D. Inácio de Santa Teresa com as missões? Estariam elas sob o seu domínio jurisdicional? Qual foi o papel do padroado régio na relação entre arcebispo e ordens religiosas? No interior das ordens religiosas haveria dissensões? Quais eram os afectos dos religiosos em relação ao arcebispo? Que conflitos se registaram?

Para inferir da relação entre o arcebispo e as missões, e tentando responder a este elenco de perguntas, o primeiro fio condutor vai-se centrar na história do bispo de Malaca.

2.1. O bispo de Malaca

O bispo de Malaca, D. frei Manuel de Santo António, foi nomeado em 1701[429]. A diocese compreendia todos os territórios desde Pegu até à China, incluindo os arquipélagos de Solor, Timor, Amboína, Banda, Moro e Maluco. A sua conquista pelos holandeses implicou a dissolução da estrutura existente[430].

[428] GINZBURG, C.; PONI, C. – "Il nome e il come: scambio ineguale e mercato storiografico" in *Quaderni Storici*, 40, pp. 181-190, 1979; Revel, Jacques (ed), *Jeux d'échelles: la micro-analyse à l'expérience*. Paris, EHESS, 1996, p.173 e CARVALHO, Joaquim Ramos de – *Comportamentos Morais e Estruturas Sociais numa paróquia de Antigo Regime (Soure, 1680-1720).* Dissertação de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. 1997.

[429] PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império…ob. cit,* p. 480.

[430]BETHENCOURT, Francisco – "Administração da Coroa" in BETHENCOURT, Francisco, Kirti Chaudhuri (dir.) – H*istória da expansão portuguesa…ob.cit.*, vol. 1, p. 387-407 e MARQUES, A.H. Oliveira (dir.) – *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, Lisboa: Fundação Oriente, 2000, 1º volume, tomo I e II.

Segundo as fontes examinadas, D. frei Manuel de Santo António aplicou a sua jurisdição com uma governação independente, isto é, exerceu o seu ofício "em diocesi alhea", sem se submeter ao metropolitano de Goa, desrespeitando a jurisdição do ordinário que lhe era hierarquicamente superior[431]. O conflito entre ambos partiu do seguinte problema: a criação de conservatória em favor dos jesuítas, dos franciscanos, das mónicas e dos agostinhos, para a resolução dos problemas que tinham. A animosidade alongou-se durante vários anos. Os dois prelados digladiaram-se com a troca de pastorais, cartas, manifestos e através de um juízo teológico elaborado por um conselho de teólogos do *Estado da Índia*, a pedido do vice-rei, para analisar os procedimentos de D. frei Inácio de Santa Teresa. As querelas acabaram por envolver o rei e o vice-rei, as ordens religiosas referidas e ainda a população, num momento particularmente agudo da vida política de Goa, pois travava-se a guerra com os Maratas (1736-1740)[432].

Uma das razões da criação da conservatória prendeu-se com as licenças para confessar e tomar ordens, uma vez que o arcebispo não queria ordenar os religiosos "sem exames"[433]. A confissão era um dos sacramentos mais relevantes para transformar o seu "paço" num espaço de "virtude" e de salvação das almas, indo assim ao encontro dos mentores da sua congregação e dos religiosos que se edificaram sob a égide de Frei Gaspar da Encarnação, como se pôde encontrar noutros bispados. Este foi o caso do bispo de Cabo Verde, D. frei José de Santa Maria de Jesus[434].

A polémica desenrolou-se entre os vigários forâneos de Baçaim e Taná e o visitador da Companhia de Jesus, o qual contrariou as decisões dos oficiais do primaz

---

[431] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 – 1ª Sentença Bispo de Malaca, 30 de Maio de 1734, DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – 1ª Anulatória Bispo de Malaca, 2 de Março 1730, fls. não numerados.

[432] BGUC – *Relaçam das Guerras da India desde o anno de 1736 até o de 1740 composta por Diogo da Costa*, Lisboa: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, MCCX.LI, fls. numerados.

[433] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – 1ª Anulatória Bispo de Malaca, 2 de Março 1730, fls. não numerados.

[434] "Paço" e "virtude" palavras/conceitos utilizados por TAVARES, Pedro Vilas Boas – "Horas e Imagens da Morte na Pastoral Missionária, Os brados do Bispo de cabo Verde, D. Frei José de Santa Maria de Jesus" in *Os Últimos Fins da Cultura Ibérica (XV-XVIII), Revista da Faculdade de Letras-Línguas e Literaturas*, Anexo VIII, Porto, 1997, pp.237-255.
Sobre o sacramento da confissão ver ainda o que tratou o Concílio de Trento na sessão XXIII – *O Sacrossanto e Ecuménico Concílio de Trento …ob.cit.*, Vol. II. Ver também DELUMEAU, Jean – *L'aveu et le pardon*, Paris, Fayard, 1998. BERNOS, Marcel – "Saint Charles Borromée et ses «Instructions aux confésseurs», une lécture rigoriste par le clergé français (XVI^{e}-XIX^{e} siècle)", em *Pratiques de la conféssion. Des Péres du désert a Vatican II: Quinze études d'histoire*, Paris, 1983, pp. 185- 200; FERNANDES, Maria de Lurdes – "Do manual de confessores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento", *Via Spiritus*, 2 (1995), pp. 47-65, e Federico Palomo – *A Contra-Reforma em Portugal… ob. cit.*, pp. 83-90.

de Goa[435]. Em 1731, o provincial dos franciscanos nomeou dois párocos para duas igrejas da Província do Norte, cujas licenças haviam expirado, o que os impedia de confessar e ministrar os demais sacramentos. Os vigários forâneos, vendo as patentes caducadas, observaram que o arcebispo não os havia instituído e havia impugnado a nomeação, pedindo ao seu provincial que os substituísse,

> "e vendo que o seu comissário, a quem por vezes pedirão o mesmo com instancia, não quis nomear outros religiosos para parrochos daquellas duas freguesias, declararão os ditos vigários foraneos por suas pastoraes ao povo, que os ditos religiosos não erão legítimos parrochos, e que os sacramentos da penitencia e matrimónio celebrados perante elles os fossem as ovelhas ratificar nas duas parrochias vezinhas, que erão administradas pelos religiosos da Companhia, aos quaes os ditos vigários foraneos ordenarão o mesmo, e que lhes administrassem os mais sacramentos que fossem necessarios[436].

Os párocos jesuítas obedeceram, "sem repugnância, nem replica, antes com agrado", como consta de cartas que enviaram ao arcebispo[437]. Estiveram alguns meses com esta administração até o provincial da Companhia, Henrique Pereira, mandar o seu visitador da Provincia do Norte impedir a obediência às ordens dos vigários forâneos[438].

O pedido do provincial ia contra as ordens de D. frei Inácio de Santa Teresa e revela a perturbação em torno da questão. O apelo à desobediência iria colocar o bispo de Malaca como defensor do provincial e dos jesuítas pois, para "evitar estas tão grandes violencias por meyo algum se valera do de eleger conservador"[439]. Este episódio veio a ser narrado num manifesto emitido pelo bispo de Malaca, o que obrigou a uma resposta rápida do arcebispo em defesa de um "juízo verdadeiro". O desfecho deste problema, apesar do conflito permanente, foi consentâneo à ordem do arcebispo porque, na sequência de pedido de intervenção do rei, este apoiou o prelado, pelo que os ditos padres seriam obrigados a submeter-se a exame[440]. Também nesta polémica o bispo de Malaca saiu vencido nos seus propósitos. A fragilidade da sua incumbência como conservador aguçava ainda mais a conflitualidade.

---

[435] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179, Juízo Verdadeiro do Manifesto, 1731, fl. 1v.
[436] Cf. *Idem* fl.3.
[437] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179, Juízo Verdadeiro do Manifesto, 1731, fl. 3.
[438] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Certidão nº.3, Bispo de Malaca / DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Carta do Bispo de Malaca 2 de Abril de 1730.
[439] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179 – Juízo Verdadeiro do Manifesto, 1731, fl. 1v. Ver SOUZA, Evergton Sales - *Jansénisme et réforme de l´Église... ob. cit.*, pp. 151-152.
[440] Cf. *Idem.*

Outro factor de discórdia teve origem quando o vigário geral de Goa sentenciou com "expulsoria" dois padres agostinhos devido às mutilações que fizeram num sermão de Domingo e a alguns vícios encontrados no seu comportamento durante as inquirições efectuadas em visita pastoral. Em defesa dos párocos cujo sermão foi impugnado, o bispo de Malaca enviou uma carta a D. frei Inácio de Santa Teresa onde o alertava: "Convem a Vossa Illustrissima por não dar gosto aos seos inimigos, pois consta muito que estão com grande desejo de nos ver embaraçados e de que bulhemos, para assim confirmarem elles o que querem"[441]. D. frei Manuel de Santo António pretendia que o arcebispo anuísse às suas prerrogativas. Todavia, ele retorquiu do seguinte modo: "Eu confesso que, depois que vi a proposta, me confirmo mais na opinião da validade do procedimento do vigario geral" [442]. Como se pode ver D. frei Inácio de Santa Teresa apoiou o seu vigário e anuiu que os cortes feitos no sermão eram essenciais e caso não os tivesse visto, ter-se-iam depreendido dos testemunhos arrolados. Ou seja, o arcebispo reconheceu que os dois religiosos eram culpados devido às "dúvidas levantadas a um sermão de Domingo" e às atitudes tomadas contra o seu vigário geral. Os testemunhos da inquirição certificaram a violência e o insulto perpetrado pelos dois religiosos à autoridade do arcebispo e do seu vigário geral, porquanto eles foram ao interior da Igreja do Rosário e com "huma faca que consigo levarão retalharão a declaratoria"[443]. A 23 de Fevereiro de 1730, D. frei Inácio de Santa Teresa respondeu a uma carta do bispo de Malaca, datada do dia anterior. Nela o antístite de Malaca pedia que o arcebispo emitisse anulatória sobre a declaratória da sentença do vigário geral. D. Inácio respondeu afirmando concordar com as diligências do seu ministro e que não reconhecia "por nulla, nem injusta" a declaratória[444].

Entretanto, despontavam outros focos de divergência. A 2 de Março de 1730, D. frei Manuel de Santo António "criou tribunal" e nomeou para notário o padre Brás da Silva. Tal procedimento ia contra a jurisdição ordinária o que lhes valeu uma declaratória condenando o seu procedimento da parte do arcebispo[445]. A reacção do bispo de Malaca foi pedir ao vigário forâneo uma contra-declaratória, no prazo de três

[441] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Cópia da Carta do Bispo Malaca, 22 Fevereiro 1730.
[442] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Cópia da Carta arcebispo 23 Fevereiro 1730.
[443] Cf. *Idem.*
[444] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Cópia da Carta arcebispo 23 Fevereiro 1730.
[445] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – 1ª Declaratória contra o Bispo de Malaca.

dias, sem mostrar a patente da sua eleição ou nomeação, e apelou para o seu metropolitano mas, da parte deste, teve nova inibição e suspensão[446]. Não satisfeito com o apoio que o arcebispo deu ao seu vigário, declarou que iria agir contra o próprio arcebispo "mandando fixar no arco da misericordia huma declaratoria, em que declarasse estar elle em peccado e não ser prelado, nem ter jurisdição alguma"[447].

O vigário geral e cónego da Sé, Rafael Lourenço Durães, apoiado pelo arcebispo, fez saber que D. frei Manuel de Santo António estava sujeito à sua jurisdição e anulou pela segunda vez o cargo de juiz conservador[448]. A reacção foi surpreendente. Nesse mesmo dia, durante a novena dedicada a S. José, celebrada na Sé na presença do arcebispo, cabido, clero e povo com o Santíssimo Sacramento exposto, entrou um clérigo nativo, secretário do bispo de Malaca, o padre Brás, escoltado por dez ou doze religiosos eremitas de Santo Agostinho, armados de bambus "e de facas curtas que lhes forão vistas, alem de outra escolta de cafres, que ficou fora da Igreja", e começou a ler uma declaratória que foi interrompida pelos clérigos que assistiam à novena[449]. Um dos cónegos tentou impedi-lo e o grupo desviou-o e afixou a pastoral, "e pouco faltou para arrancarem das armas curtas que lhes forão divisadas debaixo dos hábitos". No dia seguinte, Sábado, pela manhã, durante a missa e a desobrigação da Quaresma, entraram em maior número os religiosos "com cafres armados" e o mesmo clérigo começou a ler uma suspensão "contra mi [arcebispo] (sem eu ter parte alguma nos procedimentos do vigario geral mais que a de procurar o accomodamento de tudo)"[450.]

Face a esta actuação do cónego, os insurrectos tiraram "armas curtas" e escoltados leram e fixaram na igreja do convento de Santa Mónica, sujeito à jurisdição ordinária, o direito à sua justiça contra o reclamante, o vigário geral, utilizando textos e autoridades "mal aplicadas peyor interpretadas" e algumas falsificadas[451].

Ante a situação exposta, um dos cónegos, com mais de cinquenta anos, pretendeu cortezmente desviar a leitura do papel, tendo sido ferido na cara e numa mão com coronhadas das pistolas ou com outras armas. O arcediago, com mais de 68 anos, quis acudir e sobre ele

[446] Cf. *Idem.*
[447] Cf. *Idem.*
[448] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.312 – 2ª Anulatória contra o Bispo de Malaca (que fora eleito pelos padres frei José da Ressurreição e frei Xavier da Assunção, provincial e prior do convento de Nossa Senhora da Graça, depois destes estarem excomungados), 10 de Março de 1730, fls. não numerados.
[449] Cf. *Idem.*
[450] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.312 – 2ª Anulatória contra o Bispo de Malaca.
[451] Cf. *Idem.*

> "lhe fes tiro outro religioso com huma pella de ferro, e hum cafre, mandado por outro, lhe descarregou hum bambú no hombro, e outro religioso metteo outra pistolla nos peitos a outro conego de mais de quarenta e nove annos, e outros molestarão gravemente a hum clerigo que quis acudir à opressão do primeiro conego seu irmão. E arrancando todos os papeis e pastoraes que estavão fixadas na See, athe a pauta dos cermões, que era nulla, e que logo se poria outra valida, e executarão os mais insultos que constarão da justificação que o cabbido remette a esse Conselho [Ultramarino]"[452].

Perante estas violências, o vice-rei e o seu secretário viram-se obrigados a intervir. Da parte dos religiosos houve um silêncio de quatro meses, acabando por dar satisfação da injúria cometida contra o cabido e a Igreja, através de uma simples carta, que mais agravou o cabido, pretendendo "nella faze-lo primeiro aggressor do insulto, quando do contexto da mesma carta e da mesma satisfação intentada se convencia o contrario"[453].

Tomé Gomes Moreira, cavaleiro da Ordem de Cristo, secretário de estado da Índia, explicou que as diferenças entre o bispo e o arcebispo foram resultado de uma "equivocação, que houve na primeira declaratoria do reverendo vigario geral entendendo estar violada e impedida a sua jurisdição"[454].

O bispo de Malaca, numa carta datada de 4 de Março de 1730, dissera que depois da inibitória que o metropolitano lhe passara, ele lhe havia escrito "disendo que novamente me prostrava aos seos pés milhares de veses, no que bem mostrei que não tinha vontade de fazer o officio de juis conservador, e de querer que Vossa Illustrissima não padecesse mais discreditos"[455].

O vice-rei contou a D. João V que, depois de o vigário geral ter colocado uma pastoral, a 18 de Março de 1730, a levantar as censuras, os religiosos reformados da Madre Deus passaram outra patente ao bispo de Malaca para ser seu conservador, datada de 20 de Março, a qual foi aceite. A finalidade desta conservatória era

---

[452] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta arcebispo 1 Dezembro 1730.
[453] Cf. *Idem.*
[454] Cf. *Idem.*
[454] Cf. *Idem.*
[454] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta arcebispo 1 Dezembro 1730.
[454] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121, microfilme 1389, fl 262. – Carta de Tomé Gomes Moreira 16 de Março de 1730.
[455] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta bispo Malaca 4 Março 1730.

> "isentar aos ditos religiosos dos exames para confessar e pregar e para ordens, e pretender dar-lhas elle sem meu beneplacito, e que os ditos religiosos igualmente sem elle pregassem na minha diecesi, ao menos nas suas igrejas, e que huma vez approvadas ainda com limitação para confessar, pudessem confessar sempre absolutamte, e ainda presentados e não aprovados, com o fundamento da nova confirmação da bulla *Summe duet*, de Benedito 13"[456].

A questão dos exames era pertinente pois era através deles que D. frei Inácio de Santa Teresa sabia até que ponto os seus subordinados estavam preparados. Ao agir assim, o arcebispo estava no seu pleno direito[457].

Numa carta dirigida ao arcebispo, datada de 2 de Abril de 1730, o bispo de Malaca interpelava-o da seguinte forma:

> "Illustrissimo Reverendissimo Senhor.
> Tendo-me os religiosos reformados de S. Francisco tomado para seu juis conservador nas grandes e inauditas violencias que Vossa Illustrissima tem feito, e continuando com semelhantes exagerações, affirmo que grandes e pequenos publicavão a sua Illustrissima pelo mais injusto e tirano prelado que teve a igreja de Deos, e que as injurias que havia feito aos ditos religiosos em os não querer ordenar sem exames erão maiores que todo este mundo, e que Sua Illustrissima não se levava da razão mas da paixão"[458].

D. frei Manuel de Santo António pretendia provar que os franciscanos tinham todo o direito de o nomear juiz conservador, assim como ele tinha o de criar notário para defender as suas causas. Alegou também que D. frei Inácio de Santa Teresa agia por ódio e má vontade. Finalmente, referiu que "não parão aqui os males, senão que ficou vossa Illustrissima excomungado por ter perseguido tanto a esses religiosos pela bulla de Nicolao 5º alem da excomunhão de Julio 2º e Leão 10 em favor dos Agostinhos, como se acha no seu bullario". Em suma, o bispo de Malaca, invocava privilégios concedidos por diversos papas às ordens regulares que o arcebispo de Goa estaria a desrespeitar[459], acrescentando que quanto aos privilégios dos franciscanos esses se encontram no livro "Caminho dos Frades Menores", composto por frei Jacinto

[456] Cf. *Idem.*
[457] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 286 – Minuta de alguns sucessos na Índia, 1735.
[458] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 186 – Certidão nº 3, Bispo de Malaca / DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 – Carta do Bispo de Malaca 2 de Abril de 1730, fls. não numerados.
[459] Cf. *Idem.*

de Deus[460]. O frade escreveu que devido aos bons serviços prestados pelos religiosos da sua ordem, o papa Gregório I os eximiu, em parte, da sujeição aos bispos e depois vendo os sumos pontífices os grandes serviços prestados pelos religiosos, principalmente os mendicantes "& erão molestados dos Prelados eclesiasticos como disse Clemente V no Concilio vienense (…) onde referio trinta gravames, que os bispos fazião contra os religiosos, que erão súbditos, os isentarão totalmente de sua jurisdição"[461]. As bulas dos papas Nicolau V, Júlio II e Leão X confirmavam inúmeros privilégios[462]. Porém, é interessante verificar que um dos preceitos da ordem referidos na obra, o número nove, era favorável ao arcebispo: "que não preguem ao povo contradizendo o bispo"[463]. Provavelmente, a leitura que se tirava das bulas e da obra de frei Jacinto de Deus poderiam ser aproveitados pelas duas partes: os religiosos e o ordinário, ideia que se reforça com o direito canónico o qual subjugava as ordens aos ordinários nas suas prelazias para efeitos de licença de pregar. As ideias partilhadas entre os frades e o bispo de Malaca eram mais uma arma contra o arcebispo. Porém, de nada serviu, pois o vigário geral através de pastoral referiu que o bispo de Malaca era súbdito do arcebispo de Goa. D. frei Inácio de Santa Teresa protegeu o seu subordinado e por isso a relação entre os dois agudizou-se. Face a esta situação o bispo de Malaca retorquiu, dizendo que tinha muito mais poder que o vigário geral, pois era um bispo.

No entanto, ao defender a sua posição em relação ao vigário geral, acrescentou ainda que, embora fosse súbdito do arcebispo, nem por isso se livrava do preceito " (…) da correição fraterna, quanto mais tendo eu os annos que já me via enfadado de hurrar cadeiras, quando Vossa Illustrissima ainda andaria entre os meninos na escolla, e ainda quando me sagrei, não sei se Vossa Illustrissima pegaria já na arte de Manoel

[460] DEUS, Frei Jacinto de – *Caminho dos Frades Menores para a Vida Eterna*, referido na fonte: AHU – *Conselho Ultramarino: Índia* AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 186 – Certidão nº.3, Bispo de Malaca.
DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 – Carta do Bispo de Malaca 2 de Abril de 1730, fls. não numerados.

[461] DEUS, Frei Jacinto de – *Caminho dos Frades Menores para a Vida Eterna*, Coimbra: Publicado por Bento Secco Ferreyra, 1722, fl. 136, e para entender melhor o papel controlador do antístite ver o perfil de bispo pregador no artigo de José Pedro Paiva: "Os tempos e as ocasiões da pregação estimulada pelos bispos eram frequentes, criando tamanha densidade que a palavra do pregador e a visão dos púlpitos era um exercício muitíssimo comum na vida dos fiéis. João Francisco Marques já disse, e bem, que havia dois ciclos de pregação. Uma ordinária «confinada no calendário litúrgico à própria do tempo desde o Advento ao último Domingo depois do Pentecostes, com as celebrações dos mistérios de Cristo e da Virgem, e as festas obrigatórias do santoral», e uma outra dita extraordinária, composta pelos sermões de exéquias, gratulatórios, deprecatórios e penitenciais". PAIVA, José Pedro – "Episcopado e pregação no Portugal Moderno", *Via Spiritus*, 16, 2009, pp.7 - 44.

[462] Cf. *Idem.* fls. 87-89.

[463] DEUS, Frei Jacinto de – *Caminho dos Frades Menores…ob.cit.,*. fl. 19.

Alvarez"[464]. Na mesma carta apresentou as suas razões para não acatar as ordens e defendeu que, depois de os franciscanos o terem elegido conservador, dando-lhe a respectiva patente, ele a mandara mostrar ao vigário geral e "fes Vossa Illustrissima, como costuma, retendo-ma em seu poder athe agora, não querendo de modo algum que eu seja juis conservador fazendo lhes de mais esta violência"[465]. Sublinhou também que o arcebispo usou, através do vigário geral e do promotor, de muitos intentos para o coibir do exercício de juiz conservador que "alegou muitos textos fallsos, já valendo-se das bullas que já não tem vigor, e ultimamente husou meyos tão fora de toda a razão, que athe quis formar varias razoens de inimizades, para assim me dar por suspeito e com isto impedir esta eleição"[466].

A relação entre os dois antístites estava carregada de ressentimento. As palavras do bispo, de certo modo, explicitam as mútuas excomunhões. Porém, para melhor se compreender este dilema, apresentam-se as razões de D. frei Manuel de Santo António:

1. A exibição do privilégio que tinham os religiosos franciscanos para eleger juiz, dada pelo papa, "o Senhor Benedito 13º confirmou proximamente todos os privilegios dos regulares, (…) e podião me eleger seu Juiz Conservador"[467].

   O bispo afirmou que o privilégio de eleger conservador nunca tinha sido usado na Índia porque nenhum dos antecessores de D. frei Inácio tinha feito aos regulares "o que ele tem feito". Indicou também que frei António do Espírito Santo em tratado que escrevera focava este privilégio do clero regular poder eleger juiz conservador, bem como Sisto IV concedera o mesmo privilégio aos carmelitas, Clemente VII aos "Mínimos" e Gregório XIII aos jesuítas.
2. Nem ele nem o seu notário deviam obedecer ao arcebispo por não existirem dúvidas que o seu ofício de juiz conservador era legítimo. Acrescentou que a pastoral do arcebispo provocava muitos "males" aos franciscanos, impedindo-os de usarem os seus privilégios, principalmente, o de ordenarem coristas, "sendo

[464] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta arcebispo 1 Dezembro 1730.*Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 – Carta do Bispo de Malaca, 2 de Abril de 1730, fls. não numerados.
[465] Cf. *Idem.*
[466] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta arcebispo 1 Dezembro 1730.DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 – Carta do Bispo de Malaca, 2 de Abril de 1730, fls. não numerados.
[467] Cf. *Idem.*

elles pobres", e ainda que a proibição de outro bispo os ordenar era o suficiente para os religiosos o elegerem juiz conservador[468].

3. O bispo insurgiu-se contra a obrigatoriedade imposta ao clero regular de tirar licença para confessar contrapondo com os privilégios adquiridos. Mostrou-se ainda contra as proposições apontadas pelo arcebispo como "condemnadas por Innocencio 12º e 13º, e ultimamente por Benedicto 13ª em ordem as confissoens", por D. Inácio de Santa Teresa não considerar os regulares legitimamente aptos a confessarem[469].
4. Quanto aos religiosos pregarem sem terem "ordens, e ainda menores, não só dentro dos seus conventos, mas fora delles sem licença de Vossa Ilustrissima", respondeu D. frei Manuel de Santo António que nas ordens se faziam exames e que era chamado "sermão de exame", " (…) he uso de todos não pregar algum [sermão] sem ser examinado"[470]. Os exames e as licenças comprovam a vigilância atenta dos prelados sobre os pregadores e confessores. O arcebispo era diligente nesta questão, "não era vulgar fazer exame sem um limite temporal", precisamente para verificar se mantinham as qualidades exigidas[471].
5. No que diz respeito à proposição que o arcebispo estranhou: " que os mininos filhos de pays infieis morrendo sem o baptismo hião não para o limbo, senão para o lugar para onde forão ou hirão os seus pays, que he o Inferno"[472], D. frei Manuel de Santo António defendeu-o utilizando Santo Agostinho, "que não só disse isso dos filhos dos gentios mas tambem dos christãos"[473].

D. frei Inácio de Santa Teresa utilizou os meios legais ao seu dispor para anular a patente passada pelo padre provincial da Companhia de Jesus, Henrique Pereira, e suspendeu o bispo da incumbência de juiz conservador, por ir contra a sua jurisdição, tendo incorrido nas censuras da Bula da Ceia, cânones 16 e 17[474].

[468] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Certidão nº.3, Bispo de Malaca / AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta arcebispo 1 Dezembro 1730. DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Carta do Bispo de Malaca 2 de Abril de 1730, fls. não numerados.
[469] Cf. *Idem.*
[470] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Carta do Bispo de Malaca 2 de Abril de 1730, fls. não numerados.
[471] PAIVA, José Pedro – "Episcopado e pregação no Portugal Moderno", em *Via Spiritus*, 16, 2009, p.34.
[472] Cf. *Idem.*
[473] Cf. *Idem.*
[474] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312- Carta Inibitória, 2 de Agosto 1731, fls. não numerados.

A perturbação da ordem e o escândalo causado levaram o arcebispo a deferir a petição de recurso e a fazer as censuras já antes cominadas, pelo que foi anunciado que o bispo de Malaca incorria na suspensão dos seus ofícios por um ano, com interdito pessoal. Ao notário também suspendeu do ofício e do exercício das suas ordens, seguindo o procedimento habitual, e ordenou que, no prazo de 24 horas, as pessoas envolvidas deveriam apresentar as razões "que os relevão de serem declarados incursos nas da Bulla da Cea, e outras de dereito, contra os perturbadores, usurpadores e impedidores da jurisdição ordinária"[475]. Ainda lhes foi dito que se abstivessem de prosseguir nas suas atitudes para não incorrerem em excomunhão maior e à intervenção do braço secular, mas tal não sucedeu[476]. Por conseguinte, os religiosos que entraram na Sé foram excomungados, ao juiz conservador foi dada a suspensão total e ao notário foram revogadas todas as licenças. As lutas entre os dois prelados, evidenciadas pela troca de declaratórias, suspensões e excomunhões, revelam a governação dominadora do arcebispo que não prescindia do poder que lhe era conferido. A desobediência clara do bispo face ao seu metropolitano e o escândalo público associado fragilizavam a Igreja e a sua autoridade pessoal.

O arcebispo não ficou perturbado com as diligências do seu sufragâneo. Continuou a atribuir ao reclamante as mesmas penas e não modificou a sua atitude. Os conflitos multiplicavam-se e ambos recorreram ao vice-rei para que este interferisse[477].

O vice-rei, D. João Saldanha da Gama, agiu como árbitro. Contudo, não foi imparcial. Porquê este factor de desequilíbrio? Até que ponto o poder secular estava ao lado do metropolitano de Goa?

Ao tentar responder às questões enunciadas, foi possível, através de uma carta de D. Inácio de Santa Teresa, perceber que o vice-rei, apesar de não querer mostrar parcialidade, acabou por fazê-lo. D. João Saldanha da Gama perguntara ao arcebispo por que não deixava aos religiosos a "livre eleição do seu conservador[478]". Como réplica, este manifestou que não a pretendia impedir, desde que os regulares "ellegessem ou pudessem eleger conservador na forma de dereito". Somente se opusera a esta eleição por ser feita contra a sua jurisdição, essencialmente por causa do método utilizado. Tornou a insistir na mediação do vice-rei, no sentido de este arranjar um encontro entre ele e o bispo. D. frei Inácio de Santa Teresa demonstrava algum esforço

[475] Cf. *Idem.*
[476] Cf. *Idem.*
[477] BA – cod. 51-VII-10 – Carta arcebispo 14 Outubro 1731, fl. 136v.

em consertar o entendimento pois, na mesma carta, pedira que se encontrassem nesse próprio dia, pensando que se poderia negociar a concórdia. Não se pôde verificar se o bispo se avistou com o arcebispo. No entanto, as contendas vieram a perpetuar-se ainda por mais tempo.

D. frei Manuel de Santo António, recorreu com um requerimento (petição) ao vice-rei para dar conta das perturbações causadas pelo arcebispo[479]. Na petição que enviara ao procurador da coroa explicou que sentenciara com pena de excomunhão os cónegos Augusto de Prado e Lino Coelho de Vargas (vigário geral dos clérigos) e, ainda, que privou do ofício o vigário geral de S. Domingos, frei Simão de São Tomás, por causa "dos impedimentos que lhe têm feito", do mesmo modo como excomungara o arcebispo primaz através de pastorais[480].

Qual foi o papel do procurador da coroa na resolução do requerimento, defendeu o arcebispo ou colocou-se ao lado do antístite de Malaca? Qual foi a atitude do vice-rei?

O procurador José de Siqueira sugeriu ao vice-rei que podia facultar a assistência do braço secular porque as alegações de D. frei Manuel de Santo António lhe pareciam justas[481]. Tomou a resolução da junta de teólogos a quem o vice-rei pedira um parecer sobre o assunto. Dela "consta com moral certeza foy legitima a eleição do conservador"; refere ainda que o suplicante tem poder "para prender e expulsar aos supplicados obrigando-os de qualquer modo a obediencia que lhe devem e para execução somente implora o mero facto da assistencia do poder real"[482]. A ajuda do braço secular justificava-se, segundo o procurador, porque as controvérsias destes religiosos se encontravam estabelecidas pelo direito comum canónico:

> "nos Capitulos 1 *et fin de officio delegat* in 6º no *Concilio Tridentino Sec. 14 Cap 5* do qual Sua Magestade e mais reys catholicos são protectores, como dis o mesmo *concílio Sect 25 Cap. 20*. E o nosso soberano com mayor empenho protege aos regulares deste estado pelo servirem nas missoens e igrejas do seo padruado do mestrado que defendem. Razão pelo que o dito padre por sy seos lugares tenentes e mais ministros está obrigado

[478] BA – cod. 51-VII-10 – Carta arcebispo 14 Outubro 1731, fl. 136v.
[479] O bispo de Malaca apresentou a patente de eleição de juiz conservador da Companhia de Jesus, realizada pelo provincial jesuíta, criando tribunal e, para notário, nomeou o Padre Brás da Silva.
DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.312 – Carta Bispo de Malaca, 2 de Agosto de 1731, fls. não numerados.
[480] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Petição Bispo Malaca, 4 de Outubro de 1731, fls. não numerados.
[481] O parecer data de 29 de Setembro de 1731. DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Petição do bispo Malaca, 4 de Outubro de 1731, fls. não numerados.
[482] Cf. *Idem.*

> defendellos e conservallos na posse dos seos privilegios, (…), isto não he so obrigação natural, mas tambem por razão de estado e conservação do dito padruado"[483].

João Saldanha da Gama para salvaguardar a sua posição perante a coroa, o arcebispo e a Igreja, valeu-se do parecer da junta de teólogos e ainda de um conjunto de juristas que convocou[484].

Os teólogos analisaram as pastorais e as respectivas censuras feitas pelo arcebispo e pelo bispo de Malaca, e emitiram as suas opiniões, sendo manifestamente favoráveis à actuação do último, invalidando, deste modo, o desempenho do arcebispo primaz de Goa. Partindo da sessão 14, cap. 5 do Concílio de Trento, utilizada pelo arcebispo, referiram que nela nada se afirmava acerca da validação da eleição de juiz conservador[485].

A 7 de Outubro, de 1731, a junta de teólogos e os juristas reuniram-se com o vice-rei para analisar o requerimento de D. frei Manuel de Santo António e os documentos e despachos do procurador da coroa. Os mestres e teólogos concordaram por unanimidade nas matérias e resoluções que analisaram, sendo o seu parecer favorável à intervenção do braço secular[486]. A avaliação dos juristas foi idêntica à dos teólogos.

As conclusões levaram o vice-rei a auxiliar o bispo de Malaca. As reflexões justificavam esse meio. O oficial demonstrara que o vice-rei era o representante legítimo do rei, possuía expresso no emblema do seu sinete "Alter et Idem" o que lhe conferia "o mesmo poder que o soberano representado", tendo por isso a obrigação de proceder contra "eclesiásticos sediosos e perturbadores da republica com meios violentos, não bastando os suaves para reprimir a sua contumacia e rebeldia"[487]. Esta ideia expressa por José de Siqueira era, provavelmente, fruto da parcialidade que tinha com os suplicantes por motivos que escapam, e constituia mais uma pressão contra o poder do arcebispo que era, em simultâneo, conselheiro do estado. Outra justificação encontrada pelo procurador radicava numa carta régia, datada de 24 de Março, de 1696,

[483] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Petição do bispo Malaca, 4 de Outubro de 1731, fls. não numerados.
[484] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.312 – Carta Bispo de Malaca, 2 de Agosto de 1731, fls. não numerados.
[485] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179 – Juízo Teológico 1731, fls. não numerados.
[486] Cf. *Idem.*
[487] Cf. *Idem.*

na qual referia que o vice-rei tinha o dever de "conservação do thesouro de Sua Magestade que não consiste agora no rico, mas sim na paz do seos vassalos"[488]

Depois de ouvidos todos os pareceres, o vice-rei escreveu ao arcebispo pedindo-lhe que se conciliasse com os religiosos, cedendo em alguns pontos de vista, de forma a pôr termo aos conflitos. A resposta que recebeu indicava, peremptoriamente, que cedessem os franciscanos e jesuítas[489].

Diante desta réplica o vice-rei deixou que os religiosos tentassem encontrar uma solução. No entanto, as eleições do conservador e as questões que se levantaram sobre a matéria, nomeadamente as continuadas excomunhões por parte do bispo de Malaca e do arcebispo, levaram o vice-rei a intervir de novo porque, segundo este,

> " (…) começou a dividir-se o particular e o publico em opinioens sobre a validade dellas, e a perturbarem-se universalmente nas ilhas e provincias de Goa as conciencias, quanto ao espiritual, e quanto ao temporal os coraçoens e as mas vontades. Veio-me logo ao pensamento como devia a obrigação que tinha de atalhar tanta desordem tanta violencia, e tanto escrúpulo"[490].

D. Inácio de Santa Teresa publicou um interdito geral a todos religiosos que o confrontaram e eram parciais do bispo de Malaca. Porém, eles não obedeceram e constituíram-se como se fossem ordinários das suas igrejas, rasgando "os despachos do mesmo arcebispo, e do seu provisor e vigario geral", procedendo ao arrepio do que o arcebispo decretara na pastoral[491].

Em suma, os actos contra a jurisdição ordinária eram uma constante. O arcebispo escreveu ao rei para o pôr ao corrente das desordens, dando como exemplo o caso de alguns padres que não residiam nas suas paróquias. Focou em especial frei Francisco de Santa Maria por ter também o cargo de procurador-geral dos franciscanos, reitor da freguesia de Parrá, e passar a maior parte do tempo em Goa, devido às incumbências do primeiro ofício, deixando de prestar assistência na sua paróquia.

A resposta régia foi favorável ao arcebispo, pois ordenou ao vice-rei o seguinte:

---

[488] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Petição do bispo de Malaca, 4 de Outubro de 1731, fls. não numerados.
[489] Cf. *Idem.*
[490] Cf. *Idem.*
[491] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121/microfilme 1389 – Carta do rei ao vice-rei de 15 de Abril de 1733, onde narra as disposições duma carta do arcebispo para o rei, datada de 17 de Dezembro de 1731, fl. 316.

> " (…) estranhareis severamente ao provincial de São Francisco o que obrou, e o advirtireis do que devia usar, pois a patente que passou, ainda suppostas as contendas da jurisdição entre o arcebispo e bispo de Malaca, que se dis ser conservador da Companhia, he incivil e injuriosa á jurisdição ordinaria que a mitra de Goa tem nos povos de Bardes, a qual no caso do arcebispo se achar ligitimamente impedido de a exercitar por si e seus ministros, não passava ao bispo conservador, nem aos parrochos, mas ao bispo de Cochim, e em sua falta ao cabbido; e fareis observar a minha resolução interina em carta de 12 de Abril de 1731, repetida por provisão de tres do ditto mês do anno de 1732".[492]

A atitude de D. João V evidencia que, apesar da distância, desejava manter o domínio sobre o clero, utilizando para o efeito o arcebispo como aliado vigilante. Os franciscanos nada podiam fazer sem a concordância do rei. Assim, no século XVIII, apesar das similitudes com o clero do século XVII relativamente ao seu número, organização e origem (a maioria provinha da Europa), não detinha a mesma força de outrora porque o Estado regalista invertera um pouco esta situação[493]. Este é um problema complexo que ultrapassa a territorialização da Igreja, pois move-se na articulação entre os poderes do papa, do rei e dos bispos. Outra carta do rei viria a reforçar as decisões de D. frei Inácio de Santa Teresa sobre o interdito:

> " (…) todas as parrochias do ultramar estão obrigadas a observar o interdicto geral posto pelo ordinario, como porem os auttos processados no juiso da coroa desse estado, não vierão, nem consta os fundamentos que os ministros tiverão para darem provimento no mesmo recurso, se não pode tomar resolução, e devem seguir as partes os meyos ordinarios do recurso[494].

As duas cartas são um testemunho valioso do apoio régio.

O bispo de Malaca, vendo que nada vergava as decisões de D. frei Inácio de Santa Teresa, defendeu-se por via de um *Manifesto* onde apresentou as suas considerações sobre a actuação do arcebispo:

[492] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121/microfilme 1389 – Carta do rei ao vice-rei de 15 de Abril de 1733, fl. 316v.
[493] THOMAZ, Luís Filipe F. R – *De Ceuta a Timor…ob. cit.*, pp. 257-258.
[494] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121/microfilme 1389 – Carta do rei ao vice-rei, 15 de Abril de 1733, fl 316v - 317. Esta carta ao vice-rei reforça o poder do arcebispo com uma ordem dada anteriormente: "resolução interina em carta de 12 de Abril de 1731 repetida por Provisão de tres do ditto mês do anno de 1732".

1. Salientou a privação das licenças para confessar aos padres jesuítas, afirmando que o arcebispo não tinha jurisdição para o fazer, "porque ellas aggravão o padroado do seu rey";
2. Evidenciou a violência do metropolitano ao não aprovar a patente que lhe fora passada, privando-o de um ano de exercício das suas funções, "não nos quis tomar esta patente incorrendo já com isto na privação do seu officio, exercício e jurisdição";
3. Insurgiu-se contra os meios utilizados como fora o uso das bulas de Gregório XV e da Ceia;
4. Referiu que os regulares podiam eleger conservador não só para as causas em que eram réus mas também *actores*;
5. Focou a alegação do arcebispo, na qual os juízes conservadores não podiam tomar notário sem ser eclesiástico e súbdito do diocesano[495]

Por conseguinte, evocou que procedeu contra o seu metropolitano com pena de excomunhão maior, por este o querer inibir das suas funções de juiz conservador e por aquele o ter excomungado com a Bula da Ceia, quando em nada do que houvera feito usurpava a sua jurisdição ordinária, apenas usava dos privilégios que tinha como bispo.

Para se avaliar a importância do *Manifesto* tem que se confrontar o *Juízo Teológico Legal* (levado a cabo pelos teólogos[496]) com o *Juyzo Verdadeyro sobre o Manifesto* (da parte do promotor da justiça eclesiástica)[497]. Assim, no *Juyzo Verdadeyro sobre o Manifesto* o promotor do arcebispo contrapôs o modo como a defesa foi realizada pela junta de teólogos em relação à suspensão do ofício de juiz conservador. Ou seja, afirmou que o problema que levantou a conservatória não tinha sido por o bispo mostrar a patente mas por "erigir tribunal, e crear nella notário" o que não podia fazer[498].

No que diz respeito à exigência do notário, este só podia ser nomeado após a validação episcopal, o *Juízo Theológico* pronunciou-se a favor de D. frei Manuel de Santo António, porque usava do seu direito de prelado:

[495]DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179 – Manifesto bispo Malaca 1731, fl.1.
[496]BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa, Ignácio de Santa Thereza no tempo do Vice-Rey, João de Saldanha da Gama*, fl. 87-102 / DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179 – Juízo Teológico, 1731.
[497]DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179 – Juízo Verdadeyro do Manifesto…ob cit. fls. não numerados.
[498] BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit.*, fl.88.

> " (…) nosso principal intento hé que nem [no] Concilio tridentino nem na Bulla de Gregorio 15, nem em outra alguma parte de dereito e constituição pontifícia velhas ou novas se acha prohibida aos conservadores a eleição de notário."[499]

O promotor anotou o que considerava as falsidades escritas pelos teólogos e deu como exemplo a incorrecção utilizada na citação que fizeram de Pignatel. Isto é, os teólogos defendiam que criar notário "he erigir tribunal"[500].

No *Juízo Verdadeyro*, o promotor eclesiástico salvaguardou a posição do arcebispo com autores como Francisci Monacelli e a obra *Formularium Legale Practicum*, referindo que o bispo não podia sair com censuras contra um vigário geral nem qualquer outro ministro ordinário da cúria episcopal "e muito menos contra hum arcebispo primas e seu metropolitano"[501]. Fundamentou a sua posição ainda, declarando que na *Ses. 12 c. 10 d. Reform*. do Concílio de Trento se determinou que aos ordinários pertence a criação de notários nos próprios territórios, daí a ofensa à jurisdição do arcebispo e à criação dos conflitos[502].

Em relação à suspensão e censuras do bispo malacense, os teólogos consideraram-nas nulas, afirmando que o antístite não pusera em causa a jurisdição ordinária, embora D. Inácio de Santa Teresa dissesse que:

> " (…) o illustrissimo bispo de Malaca hé seu suffraganeo, e como tal inferior, porque ainda que devia fazer distinção de suffraganeo, delegado, sendo certo que como delegado hé que procede no caso presente, e como tal hé supperior indubitavelmente nas couzas da sua delegação (…), comtudo não he o mesmo ser suffraganeo, que ser sogeito a jurisdição do metropolitano, antes a verdade hé que nenhuma authoridade tem este naquelle mais do que em alguns casos"[503].

Os teólogos menosprezaram os conhecimentos do arcebispo por este não aceitar a eleição e nomeação do conservador, um direito reservado às ordens religiosas. Na sua fundamentação recorreram aos papas Júlio II e Pio V, que deram o privilégio aos regulares e, por isso, "lhe mandão com penna de excomunhão mayor, reservada a Santa

[499] BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit*., fl. 91v.
[500] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179 – *Juízo Verdadeyro…ob. cit.*, fl.7v.
[501] Cf. *Idem*. fl. 8.
Sobre a prática dos bispos ver Monacelli, Francisci – *Formularium Legale Practicum.*Acessível em http://books.google.pt/books/about/Formularium_legale_practicum_fori_eccles.html?id=RqdEAAAAcAAJ&redir_esc=y–consultado em 2012.01.05
[502] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179 – *Juízo Verdadeyro…ob. cit.* fl, 8.

Sé Appostholica que aceite a elleição que nelle fizerem os regulares de juis Conservador"[504]. Deste modo, a censura, a excomunhão, a suspensão e o interdito aplicados pelo arcebispo ao bispo e notário não se podiam "fulminar validamente", porque erigir conservador e notário não consistia em culpa moral ou teológica[505].

A junta declarou que os conservadores eleitos pelos regulares recebiam toda a jurisdição da Sé Apostólica e logo após a eleição possuíam os requisitos inerentes ao cargo. Este ponto defendera-o com a *Constituição 15 § 5 t.* que determinava que o prazo de cinco anos não se podia revogar sem licença da Sé Apostólica. A patente deveria ser mostrada ao ordinário no prazo de dois meses, antes que o mesmo tomasse conhecimento da sua jurisdição. Outrossim "não he de modo algum necessário que o ordinario consinta na eleição, assim porque não pode deixar de conformar-se com a disposição suprema do pontífice"[506]. Advogaram também que D. frei Manuel de Santo António tinha toda a legitimidade para se defender e não puseram em causa as excomunhões que este atribuiu ao seu metropolitano, porque exibiu perante ele a sua patente, não obtendo do ordinário qualquer resposta"[507]. Por conseguinte, declarou a legitimidade de defesa do conservador afirmando que ele não se excedera na defesa da sua jurisdição, porque era lícito "qualquer homem matar por não ser morto, o Illustrissimo Conservador excomungou para não ser excomungado"[508]. De acordo com a análise feita pelos teólogos a anulação da suspensão outorgada pelo arcebispo bem como a "inhibitoria, declaratória e cominatória" contra o conservador foi nula. A jurisdição do conservador foi considerada válida pelo procurador da Coroa e todas as censuras, excomunhões e procedimentos do arcebispo foram anulados e considerados contumácia e rebeldia enquanto as censuras e os procedimentos do bispo de Malaca foram considerados válidos pelo poder que o sumo pontífice lhe conferia. A Sé Apostólica pretendia que o ordinário tivesse uma postura complacente para com os seus delegados, como estava escrito no *cap. 8 de Offici deleg*. como determinara o papa Alexandre III:

[503] BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit*., fl.94.
[504] BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit*., fl. 95.
[505] Cf. *Idem*. fl 95-95v.
[506] Cf. *Idem*. fl. 98.
[507] Cf. *Idem*. fl. 98-98v.
[508] Cf. *Idem*. fl. 99v-100.

> " (…) quer se goarde aos seus delegados, e que os ordinários devem acabar com elles mais com rogos do que com violencias, ainda aquelles negocios e contendas em que os delegados tiverem pouca ou nenhuma justiça"[509].

Sintetizando, a junta de teólogos era favorável ao bispo de Malaca e contra a jurisdição do arcebispo.

Outra ofensa de D. frei Manuel de Santo António materializou-se quando mandou prender o vigário geral da ordem dos pregadores, frei Simão de São Tomás, na fortaleza de Mormugão por este seguir as ordens do arcebispo a quem estava sujeito. O conservador, privando o vigário do seu ofício, não "somente excedeo notoriamte os termos e limites da sua jurisdição quando a tivesse, mas alem de isto usurpou a jurisdição ordinaria regular da religião dominicana"[510]. Esta acção era mais uma ofensa do bispo de Malaca. O problema levou o vigário geral a escrever ao rei a queixar-se das censuras e da suspensão do seu ofício[511]. Para além de usurpar a jurisdição ordinária, o suplicante queixou-se que o bispo de Malaca mandou pôr

> " (…) serco de soldados armados no mosteiro delle recorrente para o prenderem, e porque o intentarão fazer arrombando as portas e escalando o convento, se vio o recorrente precisado a sahir em comunidade com o Divinissimo debaixo do palleo e a recolher-se na Igreja da see, onde ficão com bastante incomodo"[512].

O fundamento do vigário geral na queixa que dirigiu ao rei foi a dupla violência do conservador que não tinha a patente, nem as suas funções reconhecidas pelo arcebispo.

As atitudes de D. frei Manuel de Santo António eram extremas. Por que é que agira deste modo? Pensaria que, com o auxílio dos jesuítas e franciscanos detentores de terras na Província do Norte, fragilizaria os dominicanos e, em última instância, o arcebispo? Pretenderia colocar do seu lado não só os religiosos e o poder espiritual mas, também, o vice-rei e o poder temporal? Por que é que a junta de teólogos demonstrou

[509] BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit.*, fl. 101-101v. – Determinação do papa usada para defesa do bispo por frei João de Jesus Maria, frade da ordem dos Agostinhos.
[510] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.276, fls. não numerados – Carta de Frei Simão de São Tomás ao rei (1732?)
[511] Cf. *Idem.*
[512] DGARQ – *Conselho do Santo Ofício*, Liv.276, fls. não numerados – Carta de Frei Simão de São Tomás ao rei (1732?).

afecto pelo bispo de Malaca? Teria esperança que uma possível promoção chegasse do reino, eventualmente por sugestão do vice-rei?

Do já expresso anteriormente pode avaliar-se, de certa forma, a importância e os dividendos que D. frei Manuel de Santo António poderia alcançar com os regulares, ganhando assim prestígio face à Igreja e ao poder temporal, visto ter a parcialidade do vice-rei. A facilidade com que o vice-rei se tornou aliado do bispo tinha, possivelmente, como objectivo fragilizar o papel do arcebispo como conselheiro de Estado da Índia.

Entretanto, a ofensiva do bispo de Malaca contra a jurisdição ordinária prosseguia, ao proceder com um interdito na "vespera da festa da Assumpção da Virgem Maria Senhora nossa e rainha dos anjos[513]; ao mandar prender o meirinho do arcebispo, sem ter jurisdição para tal[514].

Por esta altura, D. Inácio de Santa Teresa propôs três meios, a seu ver eficazes e fundados no direito, para que se solucionassem os problemas com o bispo de Malaca: a nomeação de árbitros, a anulação da conservatória e o levantamento das censuras[515].

O arcebispo não gostou do pouco apoio demonstrado pelo vice-rei. Declarou-lhe isso nestes termos: "e devendo-se recorrer a estes meyos não sey como Vossa Excellencia admettio o da Junta em que me fala, e em matéria que estava clara, e expressa nas leys do reyno"[516]. Quanto à junta que o vice-rei escolhera para analisar este problema, referiu que era incompetente e usou da "falta de jurisdição e de não haverem sido os reos ouvidos". Acrescentou a violência cometida pela esquadra de soldados nas casas da "capella publica de nossa Senhora do Monte", depois prenderam também o cónego Lino Coelho de Vargas, vigário geral do arcebispado, "conservador do recorrente", das três Ordens militares e dominicano, obedecendo a ordens de D. Manuel de Santo António, intimado por um clérigo canarim (que se disse seu notário), e o levaram para a fortaleza de Mormugão, para além de já terem preso anteriormente um arcediago da Sé, Agostinho de Prado e Silva[517].

D. frei Inácio de Santa Teresa aconselhou o vice-rei a informar o bispo de Malaca das obrigações a que estava sujeito por ser seu sufraganeo e lembrou que ele,

[513] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta arcebispo 1 Dezembro 1730; e *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Carta arcebispo 16 de Agosto 1731.
[514] BA – cod. 51-VII-10 *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit*., – Carta arcebispo 13 Outubro 1731, fl. 140. Cópia da Pastoral de 13 de Outubro de 1731, fl. 78.
[515] Cf. *Idem.* fls. 140-140v.
[516] BA – cod. 51-VII-10 *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit*., – Carta arcebispo 13 Outubro 1731, fl. 140v.
[517] BA – cod. 51-VII-10 *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit*., – Carta arcebispo 13 Outubro 1731, fl. 140v.

vice-rei, não tinha poder nem jurisdição "para reduzir nem ainda julgar, ou declarar opiniões em matérias espirituaes e ecclesiasticas. Porque isto toca somente ao sumo pontífice, e depois delle a mim como prelado desta diocesi"[518].

O vice-rei sublinhou o desejo de que tudo se resolvesse, e como o bispo tinha do seu lado os teólogos, os mestres e os juristas a conservatória devia ficar estabelecida. Quanto à prisão do vigário geral, ele nada tivera a ver com ela, mas iria protegê-lo por "condoer-me delle[519].

A 31 de Dezembro de 1731 o arcebispo mandou lavrar um auto sobre os procedimentos de D. Manuel de Santo António. Nele foi escrito que o bispo de Malaca,

> "no mesmo dia tinha dado ordens no convento de Santo Agostinho a varios religiosos, do que havia voz publica na cidade, procedeo a inquirição do dito facto nomeando-me para notario della, e dando me o costumado juramento, do que me mandou fazer este auto "[520].

Foram inquiridas cinco testemunhas idóneas, duas delas regulares, que prestaram a informação que, no convento de Santo Agostinho, o bispo de Malaca estava a ordenar alguns religiosos. Foi o caso do padre Jacinto de Melo, sacerdote do hábito de S. Pedro, de cerca de 74 anos, que disse: "ouvindo elle testemunha no dia de hoje pela manhã dizer a hum quaternario da sé, que o senhor bispo de Malaca dava na mesma manhã ordens a alguns religiosos no convento de santo Agostinho"[521]. Outra testemunha, Jerónimo Gonçalves, casado e morador em Goa, de 35 anos de idade, disse: "vira aos 31de Dezembro do anno proximo passado aos religiosos de S Francisco hirem com vestimentas ao convento de Santo Agostinho tomarem ordens com o senhor bispo Malaca"[522].

Segundo o documento, o bispo de Malaca fora contra o Concílio de Trento, a bula da Ceia e um decreto de Clemente VIII[523]. O arrazoado composto pelo promotor do arcebispado insistia nos excessos do bispo de Malaca:

- Cometeu excessos porque "estando em diecesi alhea sem consentimento e beneplácito do proprio diecesano" deu ordens aos regulares[524].

[518] Cf. *Idem*. fl. 142.
[519] Cf. *Idem*. fl. 143.
[520] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.276, fls. não numerados – Carta de Frei Simão de São Tomás ao rei (1732?) DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Auto de 31 Dezembro de 1731, fl.197.
[521] Cf. *Idem*. fl. 197.
[522] Cf. *Idem*. fl. 197.

- Usurpou e perturbou a jurisdição ordinária "e incorreo por isso nas competentes censuras da Bulla da Cea, e nas penas de suspensão do uso de pontificaes".

- Ordenou vários religiosos excomungados pelos seus prelados e na mesma forma denunciados, "e alguns com defeitos sustanciaes de sciencia e de idade, ordenando a hum sacerdote somente com desassete annos e a outros muitos defeitos". Incorreu nas censuras de excomunhão maior, suspensão de seu ofício e nas mais penas e censuras de direito, e na de "sequestro de bens e aprehensão pessoal e reclusão em hum mosteiro, pela pastoral de trinta de Mayo de 732", e ainda pela ordem do governo para que se recolhesse na monção anterior ao seu bispado[525].

A 21 de Maio de 1732 foi publicada a primeira sentença. Não obstante, o bispo de Malaca voltou a cometer as mesmas usurpações pois conferiu várias ordenações, " no convento de Santo Agostinho, e no collegio de S. Paulo dos padres da Companhia (…) não so em diecesi alhea, mas do seu illustrissimo metropolitano, e não somente sem seu previo beneplacito mas antes com sua positiva repugnancia e prohibição expressa"[526].

Como D. frei Manuel de Santo António ignorou a sentença foi proferida uma segunda a 12 de Janeiro de 1733.

Não foram apenas estas ofensas que o bispo de Malaca fizera ao seu metropolitano, ele atingira todos os que eram a favor do prelado diocesano, como fez com o cabido da Sé primacial, caso que se focará resumidamente em seguida.

Não obstante ter ultrapassado os limites da sua jurisdição, o bispo excomungou o cabido quando "he de direito vulgar que o cabbido e commonidades não podem ser excomungados, e so por este excesso (…) podia o ditto senhor arcebispo primas declarar excomungado ao dito reverendo bispo"[527]. A jurisdição do arcebispo "he certa, e indubitavel sendo a de hum conservador restricta e estando actualmte duvidoza". O cabido fez notar ao vice-rei que este, como lugar-tenente, estava obrigado a proteger e patrocinar o prelado ordinário "e não a hum delegado tão resctrito", deixando o parecer errado de quatro teólogos "pouco destros em leys do reino, e o dereito canonico, e notoriamente, entereçados em a cauza, por todos os regulares terem actualmente a

[523] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Autos, 21 de Maio de 1732, fls. não numerados.
[524] Cf. *Idem.*
[525] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Alegação do Promotor, 1732, fls. não numerados.
[526] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – 2ª Sentença 12 de Janeiro, 1733, fls. não numerados.
[527] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 microfilme 1389 – Carta do Cabido 16 Outubro 1732, fl.218.

mesma questão"[528]. O cabido provou que o bispo de Malaca tinha antecedentes pouco favoráveis à sua pessoa como era do conhecimento do próprio vice-rei e relatou o dano causado:

> " (…) na tarde de hontem veyo huma esquadra de soldados â porta desta see, e o clerigo natural da terra por nome Braz da Silva, chamado secretario do ditto reverendissimo bispo, a perturbar os officios divinos a horas de vesperas, de sorte estas se não poderão rezar, senão a portas fechadas "[529]

A defesa do promotor ao procurar anotar a existência de erros na tese da junta de teólogos, sugere algumas perguntas: teria a junta de teólogos e mestres formação aprofundada nesta matéria, ou terá usado os seus conhecimentos em favor do bispo de Malaca, uma vez que este era seu parcial? Qual era o propósito de embaraçar D. frei Inácio de Santa Teresa?

Provavelmente a junta reuniria a formação necessária para resolver esta matéria. Contudo, eles tinham que defender os seus privilégios, os da congregação e os das ordens existentes em Goa. Tal papel colocava-os assim como parciais do bispo de Malaca. Em relação à segunda pergunta, o facto de a maioria das ordens religiosas se incompatibilizar com o arcebispo poderia permitir-lhes exercer pressão mais facilmente sobre o poder do primaz; em última instância, poderia chegar de Lisboa alguma ordem que limitasse os poderes do arcebispo.

O rei não pôs em causa o arcebispo e continuou a dar-lhe apoio. Não terá sido esta uma prova reveladora da importância que o monarca lhe atribuía, considerando-o uma peça fundamental no equilíbrio de poderes?

Directamente ligada à conservatória, a nomeação do notário levou o arcebispo a escrever uma segunda carta para D. Manuel de Santo António, datada de 2 de Março de 1730. Nela esclarecia que "não obtivera resposta à sua resolução" e revelava surpresa em relação à nomeação do padre Brás da Silva em defesa do procurador dos Agostinhos, depois da sua decisão. " (…) vejo que hoje entrou o padre Bras da Silva, instituido notario por vossa illustrissima, a notificar o reverendo geral, sem lhe mostrar a pattente da nomeação de conservador e não podendo vossa illustrissima proceder

[528] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 microfilme 1389 – Carta do Cabido 16 Outubro 1732, fl. 218.
[529] Cf. *Idem*. fl. 218v.

como juis[530]". A indiferença do bispo levou à indignação do arcebispo como se pode observar no conteúdo da carta que ressalta a inesperada atitude de D. frei Manuel de Santo António. Em relação à aceitação do cargo de notário pelo padre Brás da Silva, esta poderá estar na origem de uma desavença com o arcebispo, porque este "não lhe aceitou huma parenta para religiosa de Santa Mónica e aceitou outra há pouco"[531]. É óbvio que o padre estava a confrontar o primaz, e a malha contra o prelado ia-se tecendo congregando vontades individuais e interesses das diversas congregações religiosas.

Atente-se, de seguida, na postura do vice-rei, o qual se acabou por envolver nas disputas entre o arcebispo e o bispo de Malaca[532]. D. João Saldanha da Gama chamou Antonio Carneiro de Alcáçova e ordenou-lhe que propusesse ao arcebispo tirar a sua primeira *inibitória* passada ao notário porque ele iria pessoalmente tomar conta do assunto e desse modo o bispo de Malaca não prosseguiria com a conservatória.

D. Inácio de Santa Teresa retorquiu que estava "empenhado no socego das consciencias, desejava a total conclusão destas controversias, que se achavão duas cauzas pendentes huma de suspeição ao bispo e outra das nullidades da conservatoria", pedindo "que se elegessem arbitos para a decisão dellas"[533]. Contudo, o vice-rei não conseguira convencer D. frei Manuel de Santo António. Este não quisera negociar afrmando que tinha a opinião de muitos teólogos a seu favor, acabando mesmo por convencer o vice-rei a tomar o seu partido. O desafecto do vice-rei é revelado na carta do arcebispo: "se offereceria a duvida de reputar a Sua Excellencia por parsial do bispo, que de nenhuma sorte se poderia reduzir a tal partido"[534].

Perante a carta de D. frei Inácio de Santa Teresa, o vice-rei respondeu que "procuraria consultar sogeitos de huma e outra parcialidade, e obraria o que melhor fosse"[535].

As relações entre o arcebispo e o vice-rei no início do seu mandato tinham sido cordiais mas, ao longo do tempo, os entendimentos foram rareando e os dois entraram em conflito. A inflexibilidade do arcebispo, a sua rectidão e austeridade levaram muitos a contradizê-lo e a criar-lhe obstáculos.

[530] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta do arcebispo de 2 Março 1730.
[531] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Embargos (1730).
[532] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 – microfilme 1389, fl. 234.
[533] Cf. *Idem.*
[534] Cf. *Idem.*
[535] Cf. *Idem.*

A 2 de Novembro de 1731, o arcebispo enviou uma longa carta ao vice-rei, na qual lhe demonstrou que não cederia mais do que já cedera, referindo ainda que "não sou eu o que hey de dar conta a Deos das consequências, mas sim os que de propósito com fins particulares, desviarão por todos os modos o ajuste das differenças". Nesta missiva, D. Inácio de Santa Teresa levou D. João Saldanha da Gama a reflectir sobre o "amplo auxilio" que dava ao bispo de Malaca, afirmando-lhe que "tem mettido huma espada na mão de hum furioso", lembrando distúrbios que D. frei Manuel de Santo António fizera em Solor e Timor. O arcebispo incidiu sobre os problemas que o bispo de Malaca criara à sua jurisdição e apresentou ao vice-rei alguns insucessos da sua governação, por este estar de costas voltadas para a Igreja. Relatou que D. frei Manuel de Santo António se introduzira e influenciara a rebelião de algumas monjas de Santa Mónica, já sugestionadas pelos religiosos agostinhos; efectuara as prisões do arcediago da sé primacial e do provisor, vigário geral do arcebispado e conservador das três ordens militares, com a anuência do vice-rei, que os mantivera "presos em fortalesas há tantos dias, sem Vossa Excellencia os ouvir nem differir-lhes aos seos justos requerimentos…) nem me differir a my", aludiu ao escândalo que grassara entre os gentios "que por huma parte se escandalizão e por outra se estão rindo, de que o auxilio dos soldados se devia empregar na defensa do norte se empregue em Goa contra a igreja de Deos". Sublinhou ainda o ataque desferido à jurisdição ordinária, "indemnidade da nossa Santa Fé e religião contra hum scisma real e huma e muitas heresias imminentes", denunciou a intromissão nas administrações das "fábricas, e confrarias" e o sequestro dos bens de algumas, como se fizeram nas igrejas de Santa Ana e de S. Matias, não deixando de notar o poder que o bispo de Malaca tinha "nos eclesiasticos que não vivem exemplarmente, porque com o seo mao exemplo impedem a conversão dos gentios" [536].

Aproveitou, também, para sugerir que a derrota da armada portuguesa, a qual integrava um filho do vice-rei, se devia ao seu afastamento do episcopado; assim como, aos distúrbios e desacatos cometidos nas igrejas de Bardês e as revoluções que se seguiram com as perdas de Mombaça, Zanzibar, e Patte, "e depois a perda presente do norte"; o cisma que introduzira na diocese pelo manifesto que autorizara "e querendo Vossa Excellencia com o seo poder temporal julgar, reduzir a huma opinioens espirituaes"[537]. Para finalizar a carta, D. Inácio de Santa Teresa chamou a atenção para o

[536] BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit*., – Carta do arcebispo para o vice-rei, 2 Novembro 1731, fl. 144-145.
[537] Cf. *Idem*. fl. 145.

facto de o vice-rei se achar "no ultimo quartel da sua vida, e talvez no ultimo do seo governo"[538]. Pediu-lhe, por tudo isto, maior ponderação e isenção.

D. João Saldanha da Gama respondeu com frieza, justificando que o seu governo era difícil em parte pelas "perturbaçoens" que ele lhe causava[539]. Duvidava dos meios e justiça do arcebispo e, por isso, recorrera à junta de teólogos na busca de uma solução, "eu procurey a mais provável, estou obrigado a segui-la, e persuadido, com o parecer de todos os theologos, e juristas que Vossa Illustrissima não tem justiça, e que o reverendo bispo de Malaca a tem"[540].

No que diz respeito às prisões do arcediago e do vigário geral feitas pelo braço secular, o vice-rei respondera não ter qualquer responsabilidade, pois não fora ele que as mandara efectuar. O arcediago Agostinho do Prado havia sido preso sob as ordens do bispo de Malaca, por isso resolveu não deferir "a sua soltura, só com a representação" do arcebispo[541]. Porém, numa carta enviada a 17 de Outubro a D. frei Manuel de Santo António, para saber como havia determinado as prisões, o vice-rei alertava-o que desejava ver o vigário geral "absolto ou melhor acomodado"[542]. Depois das diligências do vice-rei, o capitão da fortaleza de Aguada soltou o arcediago, com a permissão do bispo[543]. Esta atitude revela alguma preocupação por parte de Saldanha da Gama em não hostilizar completamente os religiosos que concordavam com a governação de D. frei Inácio de Santa Teresa.

Quanto ao escândalo notório que resultara entre os gentios, o vice-rei disse ao arcebispo que ouvira dois deles afirmarem que reconheciam as irregularidades do procedimento do primaz. D. João Saldanha da Gama não concordava com as excomunhões impostas ao desembargador Lobo da Silva, nem ao bispo de Malaca, em virtude das informações que possuía referirem o uso de direito legítimo[544].

Sobre a mediação pedida pelo arcebispo nestes assuntos, o vice-rei redarguiu com três motivos para não se envolver na matéria: primeiro, porque se cansara de se aplicar em tempo útil, quando "Vossa Illustrissima o desattendeo"; segundo, porque reconhecia a justiça do bispo; terceiro, porque não devia consentir "que na mão de

[538] Cf. *Idem*. fl. 145v.
[539] BA – cod. 51-VII-10 – Carta do vice-rei para o arcebispo, 3 de Novembro de 1731, fl.141.
[540] Cf. *Idem*. fl. 148.
[541] BA – cod. 51-VII-10 – Carta do vice-rei, 13 de Outubro de 1731, fl.122.
[542] Cf. *Idem*. fl. 125v.
[543] BA – cod. 51-VII-10 – Carta do vice-rei, 1 de Novembro de 1731, fl.129.
[544] BA – cod. 51-VII-10 – Carta vice-rei para arcebispo 3 de Novembro de 1731, fl. 148-148v.

Vossa Illustrissima esteja esperdiçar as mediaçoens e rogos, quando lhe parece, e precisar me a que se continue e repitão quando lhe convem"[545].

Finalmente, o vice-rei argumentou que o arcebispo veio semear discórdia no Estado da Índia, criar parcialidades entre os regulares e seculares para depois tomar um dos partidos "perturbando por esta forma não so os claustros, mas as disposiçoens do governo" desatendendo às leis do reino. O dilema entre os dois agudizou-se e fizeram-se acusações de parte a parte. D. João Saldanha da Gama aproveitou uma expressão do arcebispo: "que nem todo o poder do Inferno há de prevalecer contra a Igreja" dizendo que o consolava pois ficava "nas esperanças com esta doutrina de ver decidido a favor da religião catholica esta questão, e de que os golpes da justiça divina se transformem em beneficio dos que seguem a verdade"[546]. Em suma, verificou-se que os representantes máximos duas esferas do poder, o Estado e a Igreja, estavam de costas voltadas acerca do bispo de Malaca, prejudicando deste modo o governo da região. D. João Saldanha da Gama revelou parcialidade escudado na decisão da junta de teólogos. Escreveu ao arcediago Agostinho do Prado e Silva e ao vigário geral, padre Lino de Coelho Vargas, uma carta onde manifestava o seu desagrado acerca das atitudes tomadas para com o conservador dos jesuítas e, caso não tomassem nehuma atitude, iria proceder como escreveu na carta ao vigário geral: "para evitar huma e outra perturbaçoens me considerava obrigado a auxiliar a jurisdição do dito conservador com mão potente"[547].

A conflitualidade entre a mais alta dignidade da Igreja e do Estado poderá entender-se através do objectivo que levava os vice-reis a aceitar a nomeação do seu cargo: o penoso sacrifício da partida para o Oriente fazia-se a troco de contrapartidas para as suas casas, duramente negociadas[548]. Assim, era mais fácil para o vice-rei pactuar com as missões e os prelados que estivessem do seu lado que com o arcebispo, o qual, em parte, exercia vigilância sobre a sua governação e era um intermediário do rei.

O problema ganhou uma dimensão e um mal-estar sentido por "toda a cristandade" que era necessário resolver. Neste sentido, o vice-rei escreveu ao inquisidor Sebastião Marques de Proença a pedir que intercedesse e "compusesse" nesta

[545] Cf. *Idem.* fl. 148v.
[546] Cf. *Idem.* fl. 149.
[547] BA – cod. 51-VII-10 – Cartas ao arcediago e ao vigário geral, 8 de Outubro 1731, fl. 119-119v e 120.

matéria, porque tinha "desejo em ver acomodadas as questões"[549], quer com o bispo de Malaca e a Companhia de Jesus, quer com o arcebispo. A mediação do inquisidor era a última hipótese que o vice-rei tinha para levar o arcebispo a pôr fim aos conflitos. O inquisidor poderia exercer influência pois a sua posição neutral favorecia um bom relacionamento. Contudo, apesar de interceder e procurar apaziguar as duas partes, não conseguiu demover o arcebispo:

> "(…) [fizemos] o possível por compor estes dous prelados de modo que soccegassem as consciências dos vassalos e cessassem os escândalos do povo, fomos fallar com o senhor arcebispo, e deppois de huma larga conferencia, em que lhe propusemos convinha cumprir Sua Illustrissima a nomeação de conservador em o senhor bispo de Malaca para della poder usar, *prout de jure* resolutamente respondeo que de nenhuma sorte o podia fazer"[550].

Como o arcebispo não mostrou vontade de retroceder nos seus procedimentos, e como o bispo de Malaca, segundo o que lhe havia dito o vice-rei, não se retirava do cargo de conservador, o inquisidor escreveu a pedir que o vice-rei o "aliviasse de mais diligências"[551].

Por que é que o inquisidor quis retirar-se das controvérsias? O facto de não querer participar nos conflitos entre os dois prelados revelaria que estava do lado do arcebispo?

O inquisidor não hostilizou o arcebispo e quis retirar-se. Todavia, o vice-rei não o consentiu, pelo que o inquisidor voltou a comunicar com o arcebispo, "ao qual falley segunda vez pedindo-lhe, que por serviço de Deos e de Sua Magestade quizesse ceder, ou eleger meyo proporcionado com que se compusessem as cousas"[552]. A resposta de D. frei Inácio de Santa Teresa foi que se poderiam suspender todos os procedimentos de parte a parte até chegar uma decisão do rei "para que examinado pelos tribunaes competentes resolvesse o que se havia de seguir" [553]. Esta atitude do arcebispo denota a segurança que tinha sobre a ilegalidade dos procedimentos do bispo de Malaca e a

[548] CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo – "Vice-reis, governadores e conselheiros de Governo do Estado da Índia (1505-1834): recrutamento e caracterização social" *Separata: Penélope*, 15. (1995), pp. 91-120.
[549] BA – cod. 51-VII-10 – Carta para o Inquisidor, 11 de Outubro de 1731, fl. 121v.
[550] BA – cod. 51-VII-10 – Carta do Inquisidor Sebastião Marques de Proença de 27 Outubro de 1731, fl. 206.
[551] BA – cod. 51-VII-10 – Carta do Inquisidor Sebastião Marques de Proença de 27 Outubro de 1731, fl. 206.
[552] Cf. *Idem.* fl. 206.
[553] Cf. *Idem.* fl. 206v.

confiança que nutria no apoio régio. O que também se pode depreender da resposta que deu ao inquisidor, ou seja, que se do reino não viesse nada de conclusivo, propunha seguissem o que já estava interposto nas apelações e que o bispo aceitasse o que fosse justo. Caso D. frei Manuel de Santo António não aceitasse a proposta, o inquisidor teria que pedir a D. João Saldanha da Gama que o auxiliasse a vencer as dificuldades[554]. Todavia, a resposta do vice-rei foi que não teria mais nenhuma conversa com o bispo de Malaca. Deste modo, o inquisidor escusou-se a ser mediador nesta contenda, o que denuncia a sua vontade em não hostilizar o arcebispo.

As perturbações que as *religiões* provocaram no *Estado da Índia* levaram o senado da câmara a escrever ao rei a pedir a sua interferência por recear "total ruína"[555]. A maioria das missões, à excepção dos dominicanos e teatinos, erigiram conservatória ao bispo de Malaca. Deste acontecimento resultou a prisão de alguns capitulares da sé, a expulsão do vigário geral de S. Domingos o que inquietou o ordinário, pela "falta de respeito ao sagrado", declaravam os da Câmara[556]. O apoio do vice-rei a D. frei Manuel de Santo António, consideravam, contribuiu para o mal-estar da Igreja, era, portanto, necessário o rei intervir. Assim, o senado pediu que o monarca atalhasse a conservatória, alegando que os fidalgos e moradores da cidade viam com apreensão "a relaxação, que por causa da dita conservatoria se tem experimentado no convento de Santa Mónica, pois como a mayor parte das familias tem parentes no dito convento zellão muito seu rendimento e disciplina regular"[557].

Qual terá sido o peso desta carta dirigida ao rei? Do exposto, resulta que a Câmara se teria postado do lado do arcebispo e criticado ferozmente o vice-rei, a sua política e o favorecimento das missões. Como se viu, o rei seguiu nesta direcção.

Em suma, o arcebispo acabou por ter um apoio significativo da população influente de Goa, do rei e de uma parte dos religiosos, não obstante o bispo de Malaca ter continuado a não obedecer.

Durante o processo chegaram à arquidiocese duas cartas anónimas que referem dois pensamentos interessantes e favoráveis ao arcebispo. A primeira expõe o problema

[554] Cf. *Idem.* fl. 206v.
[555] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 225 – Carta da Mesa da Vereação, 25 de Janeiro de 1732.
[556] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 225 – Carta da Mesa da Vereação, 25 de Janeiro de 1732.
[557] Cf. *Idem.*

da distância da coroa para justificar a morosidade da obtenção de uma solução final[558]. A segunda faz referência a uma junta reunida a pedido do rei, possivelmente de teólogos. Diz o autor da carta que à junta "eu não assisti, e fes-se asserto que Vossa Illustrissima não fisera bem em não usar logo do meyo de tomar juises árbitros". A carta vinha de Lisboa, embora não se saiba quem a enviou. No entanto, seria de algum amigo do arcebispo, possivelmente de D. Gaspar da Encarnação, pois acrescentava: "Eu escrevo ao senhor novo vice rey pedindo-lhe que acuda pela justiça de Vossa Illustrissima e que reprima o orgulho desse bispo"[559].

A questão da conservatória, principal motivo da discórdia, não passou sem a intervenção régia. O arcebispo tinha o apoio de Lisboa e só assim se explica que a sua governação se tenha alargado por mais sete anos. A Mesa da Consciência e Ordens analisou as censuras e excomunhões dos antístites e o rei considerou "por nullo todo o procedimento do bispo de Malaca"[560]. Pouco depois, em 29 de Janeiro de 1734, o vice-rei escreveu ao monarca a comunicar a morte do bispo de Malaca[561]. Só aqui terminaram os conflitos.

D. frei Inácio de Santa Teresa escreveria nas suas memórias, sobre a sua própria actuação na Índia, que a solução deste problema estava na esfera temporal e que não devia reconhecer o bispo de Malaca, porque "o pobre prelado ainda padece expulso, e exterminado da sua diocese, mal ouvido e talvez ainda que injustamente peyor avaliado"[562].

Pode concluir-se que D. Inácio de Santa Teresa se regia por uma actuação austera, pretendia extirpar a ignorância do clero, não pactuava com jogos de favorecimento ou com quem prevaricava. A sua formação jacobeica manifestava-se na forma como geria aquilo a que hoje se chamariam "recursos humanos". O objectivo era que as suas ovelhas salvassem a alma. Para isso defendia um clero ciente das suas obrigações, disciplinado, que tivesse uma relação íntima com Deus por meio da oração mental e que a obediência ao seu chefe espiritual fosse a norma. Neste sentido, como superior hierárquico da arquidiocese, toda a cristandade lhe devia obediência. Foi dentro deste quadro que o arcebispo se incompatibilizou com o bispo de Malaca e com as

[558] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389, – Carta anónima (1732?), fl. 370.
[559] BA – cod. 51-VII-10 – Carta do arcebispo, 13 de Outubro de 1731, fl. 370.
[560] Cf. *Idem*. fl. 247v.
[561] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 206 – Carta vice-rei, 29 de Janeiro de 1734.
[562] DGARQ – Manuscritos da Livraria 1816 – *Estado do estado da India…ob.cit.,* 1746, fl. 35v-36,

missões. A forma utilizada para aplicar a sua jurisdição baseava-se no conhecimento do direito canónico, nos princípios conciliares e nos sínodos. Era pessoa incómoda; estaria a servir o seu rei não cedendo às pressões dos interesses das "diferentes religiões" na Índia. Afinal, a sua nomeação foi criteriosa. D. João V precisava de um prelado que defendesse o seu poder controlando as consciências e vigiando as instituições de poder que implantavam a identidade portuguesa num reino distante.

2.2. A Companhia de Jesus e o arcebispo

O movimento de reforma da Igreja desencadeado no século XVI implicou uma importante renovação da pastoral católica e novas fórmulas de propagação doutrinária. Neste contexto surgiu a Companhia de Jesus com uma nova prática de um tipo de expedições apostólicas que havia tido sucesso entre os mendicantes de finais da Idade Média[563]. As missões no ultramar tinham como propósito alargar a cristandade, aplicar modelos de vida e valores que unificariam as conquistas. No Oriente desde 1542, tiveram um papel preponderante na missionação[564]. Os jesuítas foram para a Índia melhor apetrechados que as demais missões por causa da estratégia utilizada enquanto agentes da cristianização[565]. Em relação à estratégia da Companhia, Ramada Curto refere, segundo os relatos das missões, que em 1600 o sucesso dos jesuítas nas treze igrejas que tinham em Salcete se atribuía a um catecismo feito pelos padres em modo de diálogo, "que muito especialmente os meninos sabiam de cor"[566]. O mesmo historiador anotou que em todas as igrejas havia escolas onde os meninos aprendiam, para além de ler e contar, a doutrina do padre Marcos Jorge[567]. Relatou, também, que o interesse dos

[563] PALOMO, Federico – *Fazer dos Campos Escolas Excelentes, os Jesuítas de Évora e as Missões do Interior em Portugal (1551-1630).* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, pp. 254-269.
[564] GONÇALVES, Nuno da Silva – "Jesuítas", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário de História Religiosa…ob. cit.*, vol. 3, p. 21 e THOMAZ, Luís Filipe F. R – *De Ceuta a Timor…ob.cit.*, pp.245-289.
[565] No que diz respeito à evangelização ver THOMAZ, Luís Filipe F. R – *De Ceuta a Timor…ob. cit.*, p. 254 e PALOMO, Frederico – *Fazer dos Campos Escolas Excelentes…ob.cit.*
[566] Ver sobre a estratégia dos jesuítas e as missões, CURTO, Diogo Ramada – "Questionamento das identidades"in BETHENCOURT e Kirti Chaudhuri (dir.) – *História da expansão portuguesa*…ob.cit., vol.2, pp. 458-531.
[567] Cf. *Idem.*
Acerca modelo de actuação dos jesuítas ver também BARRETO, Ângela Xavier – A *Invenção de Goa…ob. cit.,* pp.205-269.

jesuítas em descrever os sistemas das crenças existentes consistia sobretudo na leitura que do hinduísmo faziam alguns brâmanes, para depois adaptarem os seus ritos aos costumes dos gentios e assim obterem a conversão[568]. A estratégia adoptada pelas missões da Companhia, que datava de longa data, terá de algum modo entrado em conflito com o rigorismo de D. frei Inácio de Santa Teresa? Possivelmente sim, pois a atitude fortemente simbólica do arcebispo era mandar destruir os templos. A benevolência estratégica dos jesuítas poderá, eventualmente, ter contribuído para os conflitos. Uma das querelas entre o arcebispo e os jesuítas residia na forma como aqueles praticavam a sua missionação, adoptando comportamentos próximos dos hábitos culturais dos nativos, aplicando um modelo que se afastava da sua pastoral interiorizada[569]. Relativamente a estes arquétipos pode constatar-se que havia uma duplicidade de interesses: de um lado D. frei Inácio de Santa Teresa com o rigorismo assente numa pastoral do medo onde a punição era o caminho da salvação; do outro os jesuítas imbuídos de um espírito mais aberto às culturas nativas e adaptando a evangelização aos seus ritos, criando conflitos entre os dois modelos empregues.

Em relação aos jesuítas, Jonathan Wright desenhou dois perfis onde a missão e o lucro, o império e o evangelismo estavam presentes[570]. Dauril Alden verificou também que esta ambivalência era equacionada pela congregação e demonstrou que na década de vinte de Setecentos eram recrutados 9,9 missionários para Goa e 8,5 para o Brasil e na década de trinta o número reporta a 15,1 missionários para Goa e para o Brasil 8,2 o que significava que para a Companhia a Ásia e, neste caso, Goa, era ainda uma zona compensatória[571]. A dicotomia de interesses auxilia a compreensão do complexo relacionamento entre os jesuítas e o arcebispo de Goa. A pregação no quotidiano das populações e a sua avassaladora importância como o mais influente instrumento de comunicação do tempo, era dominado pela aliança trono-altar que se pode avaliar no papel desempenhado pelo primaz do Oriente[572].

---

[568] Cf. *Idem.*

[569] Sobre os ritos na missionação ver COSTA, João Paulo Oliveira Costa – "A Diáspora Missionária" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.,*. vol. II, pp.255-313.

[570] WRIGHT, Jonathan – *Os Jesuítas, Missões, Mitos e Histórias*. Lisboa: Quetzal, 2005, pp. 111-112;

[571] ALDEN, Dauril – *The Making of an Entreprise: The Role of Jesuits in Portugal, its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996, p. 220.

[572] MARQUES, João Francisco – "A palavra e o Livro" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. 2, pp. 377- 441.

Durante a sua primeira visita à província de Salcete, D. frei Inácio de Santa Teresa interditou alguns espaços sagrados pertencentes à Companhia de Jesus[573]. Nessa visita inquiriu sobre os costumes dos párocos, o que causou a imediata antipatia por parte dos inacianos[574]. Várias testemunhas denunciaram alguns padres do delito de amancebamento, entre os quais Francisco Xavier Antão, Baltasar da Silva, Caetano de Melo, Gaspar (?), Manuel de Sá, padre "patriarcha", vigário de Margão e António de Betancourt. O último constituíu o caso mais preocupante, tanto mais que era também comissário do Santo Ofício.

António de Betancourt foi acusado de andar amancebado com Sabina, a mulher do sacristão, pois fora visto a entrar em casa dela durante a noite "em calças e gibão e que assim fora achado huma ves por certa pessoa, e que hum rapás chamado Cosme, filho da ditta Sabina não era filho do ditto seu marido Domingos da Rocha [o sacristão], mas sim do ditto padre António de Betancurt". O padre Jerónimo de Sousa, canarim, foi acusado de alcovitar "algumas molheres ao ditto padre Antonio de Betancurt e que huma noyte lhe levara à freguezia de Raya", donde o dito padre era vigário, a mulher de Jerónimo Manuel Viegas, o qual foi "denunciado por consentidor". Apurou também que o padre Betancurt "não satisfasia ás obrigaçoens de parocho não fasendo estaçoens, nem administrando os sacramentos". Este padre viria a acusar D. frei Inácio de Santa Teresa de ter proferido blasfémias num sermão[575].

Na mesma visita foram inspeccionadas as fábricas das igrejas. O arcebispo encontrou algumas irregularidades nesta matéria que envolviam os padres acusados de amancebamento. Estes desviariam o rendimento das fábricas, aplicando-os "para obras, e gastos do serviço de sua cazas e pessoas, e não se empregavão no da Igreja como devia ser". Nas inquirições ainda foi dito que os referidos padres comiam os "fructos de muitas arvores e terras cujo rendimento de antes supplicava a fabrica, e que tinhão imposto novos e exorbitantes encargos e cobranças a titulo de direytos parochiaes" [576].

A acusação destes comportamentos motivou o provincial, padre João de Olivares, a escrever para o vice-rei, queixando-se de que os seus religiosos "se achavão com a rezolução de largar as taes Igrejas" por dizerem que as incriminações eram

[573] DGARQ - *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Levantamento do interdito, 28 de Novembro de 1731, fls. não numerados.
[574] HAG – *Monções do Reino, 1722-1723*, Liv.98 nº 88 – Carta provincial Companhia de Jesus ao vice-rei, 14 Setembro de 1722, fl. 54.
[575] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob.cit.*, p. 147.
[576] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Certificado visita da Província de Salcete 1722, fls. 112 -112v.

infundadas, argumentando ainda que estavam "izentos da jurisdição do arcebispo"[577]. Até que ponto o arcebispo tinha jurisdição sobre eles? O provincial argumentou em defesa dos padres que a fábrica das igrejas de Salcete pertenciam ao "mestrado da Ordem de Christo" afectas ao rei, por isso, o arcebispo estava a ingerir-se em assuntos que, a seu ver, eram da exclusiva competência da Companhia e do rei[578]. Segundo este ponto de vista D. frei Inácio de Santa Teresa não teria qualquer direito em imiscuir-se dentro da congregação. Porém, o prelado estava ciente da sua jurisdição e autoridade sobre a matéria e não prescindiu dela.

No livro da visita ficou registado que, para além destes comportamentos desviantes, os mesmos vigários não confessavam "por ignorarem a lingoa", que era um requisito essencial conforme a "Bulla de San Pyo 5º" e em relação aos "mais sacramentos obrigaçoens parochiaes cometião aos curas", o que o arcebispo apurou ser verdade[579].

Outro conflito registado prendeu-se com a posse de uma capela que fora doada por José da Silva de Gouveia à Companhia e sobre a qual o provincial reivindicava ter jurisdição. O jesuíta defendia que o vigário de S. Pedro de Pangim não teria, por isso, direito a exercer jurisdição sobre a capela, apesar de estar dentro da sua paróquia[580]. O conflito centrou-se na questão da posse, jurisdição e benesses da dita capela, uma vez que ela passou de "capella secular para capella regular"[581]. Quem poderia agir jurisdicionalmente sobre ela? Que direito tinha a Companhia de Jesus em se apoderar de uma capela numa paróquia secular? Qual era o papel do arcebispo como ordinário neste caso?

As divergências entre jesuítas e o primaz encontram-se ainda na sigularidade da posse dos territórios de missão, no caso concreto, os curas regulares é que prestavam auxílio na administração das paróquias, o que em condições normais não se passaria, as paróquias foram sempre administradas pelo clero secular. Mas a conquista de novos territórios criou novos problemas de organização da Igreja naquelas paragens. Na

[577] ACL – *Monções do Reino, 1722-1723*,Liv.98, nº 88 – Carta doprovincial Companhia de Jesus ao vice-rei, 14 Setembro de 1722, fl. 54.
[578] Cf. *Idem*. fl. 54v.
[579] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Certificado da visita da Provincia de Salcete 1722, fl. 112 e 112v.
[580] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.276 – auto e alegações por causa de uma capela, 11 de Agosto de 1728, fls. não numerados.
[581] Cf. *Idem*.

ausência de clero secular disponível para assumir as novas paróquias a Igreja só podia contar com o clero regular[582].

Na primeira alegação apresentada pelo provincial para demonstrar o seu ponto de vista, apesar de reconhecer que o vigário tinha jurisdição sobre as capelas, oratórios e ermidas da sua paróquia, defendeu que no presente caso não, uma vez que a "Bulla Salvatoris de Gregorio 13 isenta as cousas assim doadas de toda a jurisdição". Na segunda alegação indica que José da Silva Gouveia a doou isenta da jurisdição ordinária. Todavia, a questão manteve-se, porque os regulares não podiam "erigir, nem aceitar novos conventos, igrejas nem oratorios em alguma parochia sem consentimento do ordinário". O vigário sabia desta prerrogativa porque protestou referindo que a capela era de natureza secular e que, quando foi doada, ele não fora ouvido para dar o seu consenso nem o ordinário para validar a doação. A opinião do arcebispo coincidia com a do pároco pois ordenou que ele mantivesse o direito e posse da mesma[583].

Neste ponto é crucial reflectir sobre as possíveis razões do provincial. Estariam as bulas alegadas pelo padre João Olivares ainda em vigor? O provincial não apresentou uma alegação satisfatória. O arcebispo referiu que os dados utilizados pelos jesuítas não compreendiam as bulas mais recentes. Seria por desconhecimento? Ou simplesmente era porque não interessava falar delas? Não se pôde apurar. No entanto, tal facto fragilizava a defesa do provincial.

Outro problema recorrente ao longo do governo de D. frei Inácio de Santa Teresa foi o conflito entre os seus vigários forâneos e a Companhia de Jesus, no tocante às nomeações de párocos, como aconteceu com o vigário de Taná que quis substituir um pároco franciscano por um jesuíta. O provincial da Companhia, Henrique Pereira insurgiu-se, pois, "estes [os padres jesuítas] se não quiserão, nem querem sugeitar a semelhante jugo"[584]. O provincial alegou a sua independência face à jurisdição do arcebispo em virtude de pertencerem ao padroado régio. Além disso, alegavam que o arcebispo ia contra os seus privilégios no que diz respeito às nomeações e à atribuição de ordens[585].

[582] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob.cit.*, p.147.
[583] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 276 – Auto e alegações por causa de uma capela, 11 de Agosto de 1728, fls. não numerados.
[584] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Carta do provincial da Companhia de Jesus, 6 de Junho de 1731, fls. não numerados.
[585] Cf. *Idem*. No que diz respeito à criação de notário para defender alguns religiosos, nomeadamente, os jesuítas, a matéria foi focada anteriormente nas relações entre o bispo de Malaca e o arcebispo.

A ligação dos jesuítas ao quotidiano de outras religiões foi também frequente. Possivelmente procuravam aliados na luta travada com o arcebispo, as parcialidades com outras *religiões* permitiriam uma vantagem no braço de ferro com o primaz do Oriente.

D. frei Inácio de Santa Teresa imbuído do seu espírito disciplinador abriu um inquérito a uma das mais graves ofensas para a igreja goana que foi: "tomar a informação extrajudicial das chaves que os religiosos da Companhia de Jesus tinhão mandado fabricar e introduzir no convento da Santa Monica desta cidade; de que havia publica vos e fama em toda esta Ilha"[586]. Esta era outra frente da polémica com os inacianos. Na inquirição foram recolhidos três depoimentos de Xavier Fernandes, ferreiro e "oficial" dos padres da Companhia de Jesus para quem fazia diversos trabalhos. Xavier relatou que, cerca de três semanas antes, o ministro do colégio de S. Paulo novo, da Companhia de Jesus, o mandara chamar, mostrara-lhe uns moldes de cera e lhe pedira para, a partir deles, fazer três chaves para o colégio[587].

A testemunha referiu que as fabricou no mesmo dia com a ajuda de mais três oficiais e as mandara ao padre do colégio de S. Roque que lhe pagara "oito tangas". O mesmo padre disse que as chaves não serviram, porém, não as mostrou nem disse qual era o seu defeito[588]. O oficial afirmou que não sabia para onde eram as chaves e só conhecera o destino nesta inquirição quando foi chamado pelo ouvidor geral do crime.

No mesmo dia foi chamado a depor Domingos Fernandes que trabalhava com o ferreiro. O seu testemunho foi similar ao de Xavier Fernandes, apenas acrescentou que foi a madre prioresa quem recebeu as chaves[589].

Caetano Madeira, brâmane, testemunhou que viu um carpinteiro que trabalhava no colégio dos padres da Companhia, com um pouco de cera para tomar uns moldes da fechadura da porta do convento de Santa Mónica[590].

Os relatos das testemunhas denunciavam os padres da Companhia de Jesus a intervir na vida das freiras. Estas desrespeitavam a reclusão do seu hábito e defrontavam o seu metropolitano a quem deviam obediência. Como consentir uma posição destas? A

[586] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 276 – Depoimentos de 21 de Dezembro de 1732, fls. não numerados.
[587] Cf. *Idem.*
[588] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 276 – Depoimentos de 21 de Dezembro de 1732, fls. não numerados.
[589] Cf. *Idem.*
[590] Cf. *Idem.*

situação era ofensiva, escandalosa e obrigava D. frei Inácio de Santa Teresa a redobrar a vigilância sobre o seu rebanho indisciplinado.

Prosseguindo na análise das relações conturbadas com os jesuítas, António Fernandes escreveu ao rei uma carta a queixar-se da conduta de D. frei Inácio de Santa Teresa. Nela assegurava que "o povo pisado chora sem recurço e sem remedio porque tudo o que intenta [o arcebispo] consegue nesta corte"[591]. Ao escrever estas palavras possivelmente a reacção poderia ser contrária ao que pretendia, pois, só revelava que a nomeação do arcebispo tinha sido proveitosa. A capacidade de liderar estava demonstrada. Na mesma missiva acusou o prelado de fabricar documentos falsos que enviava para a corte "por ter em sua Casa officina donde se lavra tudo como deseja", e acrescentou que "a sua religião se vê como todas as mais neste Estado ultrajada das maquinas deste prelado"[592]. As acusações graves que o jesuíta levantou contra o arcebispo não colocaram em risco o lugar de primaz do Oriente pois, provavelmente, esta postura era do agrado do monarca que via retratado um homem de personalidade forte, o reformador que pretendia ter no Estado da Índia.

António Fernandes defendeu que o prelado não podia excomungar os jesuitas nem interditar as suas igrejas por estas não pertencerem à sua jurisdição e estarem directamente ligadas à Santa Sé Apostólica, "em cujos termos sendo todas as igrejas das conquistas *pleno jure* pertencentes a Ordem de Christo"[593].

O vice-rei recebeu uma carta do rei a ordenar que tirasse justificações aos gancares de Rachol sobre a conduta do arcebispo, para atender ao pedido do jesuíta António Fernandes[594].

As diferenças entre os jesuítas e o arcebispo não foram fáceis de resolver. Primeiro, devido aos poderes extraordinário das ordens religiosas. Segundo, pelo perfil do arcebispo, um homem difícil de demover, fiel aos seu princípios e ciente da autoridade do seu cargo. A distância da coroa a quem todas as partes recorriam tornava sempre morosa uma decisão. D. João Saldanha da Gama deu ordem ao escrivão de Margão para notificar todos os gancares. No dia seguinte apareceram 22 para serem

[591] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 195 – Carta do jesuíta António Fernandes 15, Janeiro de 1732.
[592] Cf. *Idem.*
[593] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 195 – Carta do jesuíta António Fernandes 15, Janeiro de 1732. O vice-rei recebeu uma carta do rei a ordenar que tirasse justificações aos gancares de Rachol sobre a conduta do arcebispo para atender ao pedido do jesuíta António Fernandes
[594] AHU – AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.186 – Carta Testemunhável de El Rei D. João, 19 de Novembro de 1731. [7ª via].

inquiridos[595]. Os testemunhos de dois deles, com idades bastante diferentes, sintetizam os de todos os que foram inquiridos. Domingos Lazaro Mascarenhas, (74 anos) referiu que "forão requerer ao Excellentíssimo Senhor Vice Rey das injustiças que experimentavão do illustrissimo senhor arcebispo e de seus ministros", bem como do vigario, tendo-lhe pedido que "entregaçe a igreja ao cura". João António de Noronha (49 anos) testemunhou que foram alguns gancares à presença do vice-rei para requerer das injustiças do vigário e reivindicavam que só queriam que fosse o seu cura a administrar os sacramentos[596].

Qual era o objectivo destas justificações?

O padre António Fernandes queria salvaguardar a sua posição face ao arcebispo demonstrando que não tinha sido o mentor do requerimento feito pelo povo de Rachol. As queixas ou pedidos do povo eram um sinal de auscultação e tinham um peso decisivo na avaliação de situações pouco claras. As justificações foram analisadas, mas o que se pôde aferir foi que o arcebispo não perdeu o apoio do reino. Em 1734 foi passada uma certidão pelo padre António Nicolau de Meneses, residente ora na ilha de Goa ora na aldeia de Baçaim, terras de Salcete, onde assegurava que ouviu Manuel Miranda, gancar da aldeia de Margão, afirmar que escreveu algumas cartas ao rei em nome da comunidade e levou os outros gancares da aldeia a sublevar-se contra o arcebispo "e que tudo isto fizera induzido pello irmão Antonio Fernandes e pello padre Rodrigo da Estrada da Companhia de Jesus, do que estaria arrependido"[597].

O modelo usado por D. frei Inácio de Santa Teresa, quer quanto à forma quer quanto ao conteúdo para disciplinar e salvar as almas das suas ovelhas, angariou muitos inimigos o que lhe gerou forte oposição, e parece que não havia limites nos meios utilizados para o incriminar. Uma das estratégias foi usar um testemunho falso de Manuel de Miranda, o qual dizia que o prelado mandara envenenar o vice-rei[598]. Como não era bem visto pelas várias missões, qualquer motivo bastava para lhe criarem problemas. O fingido envenenamento do vice-rei seria bastante para embaraçar o arcebispo.

Porém, o rei não deu ouvidos às queixas dos gancares de Margão, o que também não deixa de ser significativo. Possivelmente D. JoãoV tinha vários informadores, desde

[595] Cf. *Idem.*
[596] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta Testemunhável de El Rei D. João, 19 de Novembro de 1731. [7ª via].
[597] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.121, microfilme 1389 – Certidão de 4 de Abril de 1734, fl. 356.

os ministros do arcebispo aos funcionários do vice-rei, para num cruzamento de informações controlar o Estado da Índia.

Em última instância os padres da Companhia contavam com o apoio de Roma para onde recorriam. Assim, o geral da Companhia de Jesus escreveu uma carta onde explicou a ofensiva do arcebispo feita à ordem no que diz respeito ao conservador por eles eleito[599].

De Roma esperavam que surgisse o apoio desejado e a interferência do papa na acção governativa do antístite. Desconhece-se o desenlace deste pedido. No entanto, as queixas enviadas para a Santa Sé eram possivelmente um instrumento precioso para as relações entre Roma e Portugal, bem como o seriam as directrizes políticas da *Propaganda Fide* nas missões.

O papel do vice-rei era também uma esperança para a Companhia de Jesus que acreditava nas diligências por ele efectuadas. Numa carta ao padre António Fernandes, D. João Saldanha da Gama partilhou as decisões que vinham da Corte nas quais o Conselho Ultramarino e uma junta de catorze letrados afirmavam que o rei estava obrigado a defender os privilégios da Ordem de Cristo e, por isso, não deveria intrometer-se na decisão das censuras, mas sim, obrigar o arcebispo a respeitar o padroado régio e a posse que tinham os regulares. Contudo, quatro ministros da junta, da casa do Marquês de Alegrete, votaram que o rei devia conhecer e ponderar a validade das censuras e admiti-las ou negá-las. O rei encaminhou o caso para o cardeal da Mota, que ficou a favor dos que defendiam o padroado. Depois de mandar analisar as excomunhões e censuras o cardeal teria aconselhado o rei a mandar vir o arcebispo para o reino por o considerar "injusto e perturbador"[600].

A maioria dos conselheiros apoiava as missões e, por isso, aceitava o conservador eleito pelos religiosos e procurava influenciar o rei a erradicar o problema com a substituição do arcebispo. Os procuradores de D. frei Inácio de Santa Teresa arbitraram que o Conselho Ultramarino não tinha "poder" para conhecer as pastorais e "que todos os papeis do bispo de Malaca se remetessem a meza da Conciencia, o que se fez, em trinta e hum de Março, e athe hoje que são oito de Abril que vinham do Conselho Ultramarino ainda não estão vistos e entendo se não verão, mas isso não

[598] Cf. *Idem.*
[599] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU – ACL_CU_ 058, Cx.110 – Copia da Carta do Geral da Companhia de Jesus, 24 de Janeiro de 1733.
[600] BNP – cod. 1524 – Cópia da Carta de João Saldanha da Gama ao Irmão António Fernandes, 1733, fl. 246v.

importa, porque o padre Rosso teve licença para Roma com esta questão"[601]. Em vez de prosseguir com uma resolução imediata, o impasse estava instalado uma vez que tinha que se esperar uma resolução de Roma. Entretanto, os procuradores de D. frei Inácio de Santa Teresa intercederam a favor do prelado e as "cartas dos governadores da India escritas contra todos os que não seguirão parcealidade do arcebispo, e assignada sem repugnancia pello Gallo de São Pedro" chegaram ao Conselho Ultramarino[602].

D. frei Inácio de Santa Teresa tinha assim o problema resolvido e o apoio de D. João V. No entanto, é pertinente registar o voto do cardeal da Mota, "votto mais escrupulozo foy de parecer que el Rey ordenasse a ambos se compusessem entre sy sem se intrometer"[603]. A decisão do cardeal da Mota, embora não fosse clara, era a favor da Mesa da Consciência e Ordens pois não mostrou empenho em limpar a imagem do arcebispo. Por que é que o cardeal da Mota não apoiou D. frei Inácio de Santa Teresa? Por que é que o seu conselho foi remeter para os dois prelados a resolução do problema?

Esta atitude não deixa de ser enigmática. O cardeal não se mostrou favorável ao metropolitano cuja hierarquia era preponderante em relação ao bispo de Malaca. A realidade é que, mais tarde, o cardeal da Mota viria a ter cisões graves com D. frei Inácio de Santa Teresa quando este foi arcebispo-bispo do Algarve.

O desfecho desta polémica encontra-se numa carta de João Saldanha da Gama ao irmão:

> " (…) mas tenho por indubitavel se há de seguir o votto do cardeal que negando me a my e a todos que não patrocinava ao arcebispo vendo-se ultimamente apertado não teve mais remedio que sacar a cara para o defender, he bem verdade que o dito arcebispo favorecido ainda há-de ser mais insolente e há-de provar com as suas violencias e injustiças de seus valedores, mas entretanto hão-de gemer"[604].

O cardeal foi pressionado a defender o arcebispo, provavelmente pela influência que frei Gaspar da Encarnação exercia junto ao monarca português que desempenhava um papel preponderante em relação à Igreja. Esta unificava o reino e mantinha a disciplina, com benefícios mútuos e múltiplos para ambos.

[601] Cf. *Idem.* fl. 247.
[602] Cf. *Idem.* fl. 247.
[603] Cf. *Idem.* fl. 247v.
[604] BNP – cod. 1524 – Cópia da Carta de João Saldanha da Gama ao Irmão António Fernandes, 1733, fl. 246v 247v.

Outras controvérsias que se prolongaram durante várias décadas estão ligadas às visitas das "fábricas" na província de Salcete, em particular foca-se o exemplo da fábrica de Majordá e da capela de Rachol. Já o anterior arcebispo D. frei Agostinho da Anunciação tivera problemas com os jesuítas por causa das visitas, como se pode ver:

> " (…) discutida copiosissimamte a materia, com dereito de huma e outra parte sahio finalmente a sentença a favor desta mitra, julgando-lhe a posse ou quasi posse de 160 annos de visitas as ditas igrejas e suas fabricas, e desatendidos e regeitados os embargos, com que ainda veyo a esta sentença o dito procurador [das ordens], em execução della fes o sobredito prelado as visitas das igrejas de Bardes e Salcette, visitando nellas todas as suas fabricas[605].

D. frei Inácio de Santa Teresa explicou ao rei que, nas três visitas que fez à província de Salcete, somente na última o padre João Borgia da igreja de Marjodá "não quis apresentar os livros da fabrica, com o pretexto de o ter remettido ao seo prelado para se apresentarem ao lugar tenente de Vossa Magestade". De imediato, o vigário geral notificou-o, e a resposta do dito padre foi sair com "hum papel em forma de pastoral, em seo nome, escrita pela letra do seu moço Domingos de Figueiredo, que foi o que a fixou na mesma menhã na porta principal da igreja parochial".

A pastoral era dirigida a todos os fiéis e nela acusava o vigário geral de ser falsa e mal fundada a carta notificatória, por isso declarou-se livre das censuras e imputou-as ao arcebispo pelo abuso que este cometera. O padre Borgia defendia que os regulares eram "imediatos ao Sumo Pontífice" (isto é, dependiam directamente da jurisdição do papa), de forma que mostrou publicamente que não obedecia ao primaz do Oriente. Tal facto é perceptível quando, no Domingo seguinte, entrou pela igreja e afixou outra pastoral na porta principal:

> "E porque o parrocho a tirou, correndo outra ves pelo meyo da igreja atras delle com voses desentoadas, e ainda pelo meyo da ramada que esta fora da igreja, gritando a hum moço que

[605] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 283 – *Alegações Tomo I*, carta do arcebispo, 27 de Junho de 1734. fls. não numerados.
Sobre as visitas como mecanismos condicionadores dos comportamentos ver CARVALHO, Joaquim Manuel Ramos de – *As visitas pastorais e a sociedade do Antigo Regime. Notas para o estudo de um mecanismo de normalização social*. Coimbra: [s. n.], 1985, 41-47, provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica apresentadas à Faculdade de Letras da Universiade de Coimbra e PAIVA, José Pedro – "As visitas pastorais" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, pp. 250-255.
CARVALHO, Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro Paiva – "Visitações" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal.*..ob.cit., vol. IV, pp. 365-370.

> lhe fosse buscar hum bacamarte para com elle atirar ao vigario, e trazendo-lhe o moço huma espingarda carregada, pelo meyo da mesma igreja e de tanta gente que nella estava, não uzou della por se ter o vigario retirado"[606].

Os distúrbios que provocou com a presença da arma dentro da igreja causaram escândalo. O padre defendeu-se invocando o padroado régio e bulas papais que estabeleciam que os jesuitas apenas respondiam perante Roma e perante o monarca. O padre Borgia alegou ainda que somente a Ordem de Cristo era detentora do direito de padroado, desde o momento da erecção do arcebispado, reservando por isso, unicamente ao rei, como grão-mestre, o direito de padroado:

> "Jus Patronatus eidem Joanni et
> Pro tempore existenti Portugalliae Regi
> Perpetuo reservavit, et concessit".

Em resposta D. frei Inácio de Santa Teresa afirmou que

> "O que tambem consta da Bulla Pro Excellenti de Clemente 7º e de Padrão Real do El Rey D Joam 3º confirmado por outro de El Rey D Sebastião, que se conserva no archivo desta Sée, e estão registrados no livro da Fasenda Geral, do qual faz mensão a sentença referida, que declarão expressamte pertencer toda a jurisdição espiritual ao ordinario de Goa e ao Mestrado só o dereito de padroado" [607].

E reforçou a ideia com uma nota emanada da Mesa da Consciência, no ano de 1646, a qual declarava que o arcebispo tinha plena jurisdição para visitar tanto espiritualmente como temporalmente as igrejas eclesiásticas pertencentes às ordens.

A partir do exposto conclui-se que o arcebispo tinha o poder de exercer a sua jurisdição na arquidiocese sem entraves, uma vez que era um direito inerente ao cargo e reconhecido pelo rei.

Em suma, a Relação de Goa apoiou as missões que defendiam a sua posição com os estatutos da Ordem os quais defendiam que as visitas às fábricas das igrejas deviam ser entregues "as pessoas a quem he servido, como se ve do titulo 32 das diffiniçoens, e

[606] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – *Alegações Tomo I*, carta do arcebispo, 27 de Junho de 1734. fls. não numerados.
[607] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – *Alegações Tomo I*, carta do arcebispo, 27 de Junho de 1734. fls. não numerados. *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283, *Alegações Tomo I*, carta do arcebispo, 27 de Junho, 1734. fls. não numerados.

estatutos da ordem de Christo parte que trata dos Visitadores da ordem"[608]. O arcebispo contra-argumentou com as Constituições do arcebispado e com as conclusões vindas da Mesa de Consciência e Ordens[609]. Porém, os conflitos só eram resolvidos com a decisão ponderada do rei.

No entanto, as relações entre o rei e arcebispo nesta questão dos jesuítas nem sempre foram pacíficas. Este facto pode avaliar-se através de duas cartas, uma de 1735 e outra de 1738.

A primeira, que o provincial dos jesuítas, João Monteiro, recebeu de Lisboa, do padre Belchior, da mesma Companhia, datada de 20 de Março de 1735, referia que o arcebispo não era bem avaliado em Roma. O silêncio do rei nada abonava em seu favor[610].

A segunda, enviada ao Conde de Sandomil, a 25 de Abril de 1738, na qual o rei ordenava ao arcebispo "que fique entendendo, que não deve continuar a prover as ditas igrejas [Salcete], como athe agora fasia"[611]. Ao mesmo tempo obrigava o visitador geral das provincias da Companhia de Jesus que "ordene ao provincial dessa provincia de Goa, que receba a administração das igrejas de Salcete, que me consta haver dimitido há alguns annos, sem dar-me conta, sem embargo de lhe estarem encarregadas por ordem minha"[612].

D. João V deixou de apoiar algumas atitudes do arcebispo, nomeadamente no que diz respeito às missões e à provisão das suas igrejas. Como é que se pode entender esta viragem na política régia? A mudança de atitude estaria possivelmente radicada nas pressões exercidas pela Mesa da Consciência e Ordens e na vontade do próprio rei de acalmar os ânimos das missões que davam motivo a muitos escândalos. Decorria o ano de 1738 e o governo do arcebispo estava a chegar ao fim. Em 1739 foi apresentada em Roma a sua nomeação para bispo do Algarve[613].

Em síntese, ao longo da governação de D. frei Inácio de Santa Teresa, os jesuítas tiveram o seu poder diminuído pela vigilância do prelado. Habituados a uma certa

[608] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283, – *Alegações Tomo I*, Acordão da Relação de Goa, 18 de Junho 1734.
[609] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283, – *Alegações Tomo I*, carta do arcebispo, 27 de Junho, 1734, fls. não numerados.
[610] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Carta do padre Belchior ao padre João Monteiro provincial dos jesuítas, 20 de Março, 1735, fls. não numerados.
[611] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 86 – Carta do rei de 25 de Abril de 1738, fls. não numerados.
[612] Cf. *Idem*.
[613] ASV – Archivio Consistorial Processo. Consisorial, vol 126, fls. 428-431. BA – Mç. av 54-IX-5, nº 110, 110a.

liberdade de acção viram nas atitudes do arcebispo uma intrusão nos seus privilégios. Criaram-lhe dificuldades elegendo um conservador sem seguir os preceitos das constituições do arcebispado e sem terem em conta as decisões conciliares, munidos da ideia que estavam a exercer um direito adquirido. Os jesuítas procuraram o apoio do vice-rei e das outras missões para em conjunto criarem obstáculos a D. frei Inácio de Santa Teresa. Este continuou a exercer a sua jurisdição com o apoio do rei que, em última instância, era visto e achado para acalmar os conflitos. D. João V tinha tido da parte do primaz do Oriente o equilíbrio de poderes que pretendia mas as possíveis pressões, quer da elite de Goa, quer das missões, quer dos seus ministros, provavelmente estão na base da mudança de atitude. No final do mandato do arcebispo o rei já não lhe dava o suporte inicialmente dispensado. A falta de flexibilidade do arcebispo em contemporizar com o clero, em especial com o regular, levou a que o rei tivesse percebido que a sua permanência à frente da diocese podia gerar muitos inconvenientes, pelo que usou a estratégia de o mudar de bispado, como se se tratasse de uma promoção, para não ferir a imagem do prelado. A nomeação mostra, em parte, o reconhecimento do rei e o peso de Gaspar da Encarnação face às decisões régias.

2.3. As religiosas de Santa Mónica: "o meyo por onde huma alma se limpa da culpa"[614]

Em Goa havia apenas um convento feminino, o de Santa Mónica, cuja fundação remontava a 1606. O seu nascimento devera-se, principalmente, ao arcebispo D. frei Aleixo de Meneses que, apoiado por um grupo de fidalgos e notáveis da cidade, decidira a sua criação sob a protecção espiritual dos frades de Santo Agostinho. O convento foi criado para "evitar a devassidão das mulheres no Estado da Índia" e para "dar estado" às filhas de pessoas nobres que não poderiam casar, correndo o risco de se "perderem" [615].

Todavia, a sua fundação não foi bem vista por todos, pois desviava uma considerável fortuna do Estado, " (…) visto que a elle se tem junto e acomulado todo e

[614] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 195 – Relação de Procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Mónica 1732 e 1733.

[615] Para aprofundar os princípios que levaram à fundação do Convento de Santa Mónica ver BETHENCOURT, Francisco – "Os conventos femininos no Império Português: o caso do Convento de Santa Mónica em Goa", *Separata Cadernos Condi*. Lisboa: [s.n.], 1995, pp. 631-652.

o milhor dinheiro desta terra, com as mais liquidas propriedades desta cidade e das do norte, recolhendo em sy todas as moças donzellas, viuvas ricas com que puderão despovoar a terra"[616]. A partir de 26 de Março de 1636, através de um alvará, o convento de Santa Mónica passou a pertencer ao padroado régio[617].

Durante a governação de D. frei Inácio de Santa Teresa os problemas dentro do convento foram vários e preocuparam o antístite de uma forma contundente, obrigando-o a tomar medidas repressivas que causaram muitos dissabores. A gravidade de algumas situações levou certas religiosas a aliarem-se a outras congregações contra o arcebispo e a suplicarem ao rei para este ser moderador dos conflitos. Como já foi exposto, D. frei Inácio de Santa Teresa não foi bem recebido em Goa por alguns religiosos que se sentiram ameaçados pelo seu poder. As mónicas foram permeáveis às influências de outras ordens religiosas contra o arcebispo. As interferências nesse sentido acabariam por dividir as freiras e criar parcialidades a desfavor e a favor do arcebispo. O cerne da questão, que se tornou um assunto recorrente ao longo da governação de D. frei Inácio de Santa Teresa, prende-se com a nomeação dos confessores. Foi dentro deste quadro que as religiosas de Santa Mónica receberam do "padre patriarca" uma carta, datada de 30 de Abril de 1723, onde aquele as alertava que para se resolverem as penitências, as devoções e mortificações era necessário o arcebispo abrandar "o coração para reconhecer a cegueira espiritual e ainda racional de que se acha tam tenebroza e funestamente ocupado"[618]. A nomeação dos confessores precipitou as freiras a recorrer várias vezes ao rei. Uma delas foi logo no início da governação do antístite e levou o monarca a ordenar-lhe que retirasse uma ordem que tinha dado em "trinta de Março de mil setecentos e vinte em consulta do meu Concelho Ultramarino, recomendando vos nomeasses para confessores do mosteiro de Santa Monica dessa mesma cidade sacerdotes secculares vae contra o estatuto do dito mosteiro, que dispoem sejão sempre os confessores religiosos de Santo Agostinho"[619]. Na mesma carta o rei dispunha que a nomeação de confessores ordinários só era realizável se os agostinhos não aceitassem "o confessionario". Porém, advertia que os

[616] DGARQ – Manuscritos da Livraria, 1816 – *Estado do estado da India…ob.cit.*, 1746, fl. 5v-8v.
[617] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.117 – Carta do rei (1636), enviada a 23 Dezembro, 1721. Alvará registado "Aos fl 165 do Livro dos Regimentos dos decretos de Chancelaria que serve a nossa fazenda Geral".
[618] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.286 – Carta do Padre Patriarca para as Mónicas, 1723, fls. não numerados.
[619] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.153 – Carta do Rei, 13 de Abril de 1723.

religiosos não deveriam "intrometer se na administração das rendas, e governo do dito Mosteiro, que segundo o mesmo estatuto pertence á vossa jurisdição"[620].

O arcebispo, então governador, seguiu as indicações régias, admitiu para confessores das religiosas os mesmos clérigos que elas pretendiam e, entre eles, elegeu mestre Francisco da Purificação e frei Faustino da Graça, por serem "graves de letras" e de bom procedimento, o que elas não apreciaram[621].

Para além da nomeação dos confessores havia, igualmente, a dos procuradores. Também aqui houve conflitos a resolver, pois as religiosas opunham-se às nomeações ordenadas por D. frei Inácio de Santa Teresa. As freiras estavam habituadas à nomeação de procuradores agostinhos, por pertencerem à sua ordem, cabendo apenas ao prelado do convento, o arcebispo, aprová-los após a sua apresentação[622]. Até então referiam as religiosas que a comunidade experimentou uma "boa e fiel cobrança das suas rendas avansos nellas e tanto zello na sua admenistração, que não somente se não achava empenhada, mas cobrava os juros de corenta mil xerafins, que trazião ganhos a tantos"[623]. Porém, por causa de um provincial, deixaram de nomear procuradores agostinhos e passaram a ser nomeados cónegos da Sé que não desempenharam, segundo elas, um bom serviço e demonstraram com a perda de mais de 50 mil xerafins[624].

Como não gostaram da intervenção de D. frei Inácio de Santa Teresa nesta matéria, as freiras transmitiram ao rei as suas preocupações e alegaram que os religiosos não faziam tantos gastos pessoais, eram mais moderados, só "se aplicão aquelle menisterio emquanto o tem" e facilmente se nomeavam outros[625]. A prioresa explicara que os agostinhos mostravam as contas com maior detalhe e mais assiduamente o que satisfazia a comunidade. Para defenderem a sua posição recorreram aos estatutos da ordem[626].

As religiosas possuíam uma riqueza notável testemunhada numa carta enviada ao rei, em 1726[627]. Segundo elas, a riqueza resultava da boa gestão dos procuradores por

[620] Cf. *Idem.*
[621] HAG – *Monções do Reino, 1723-1724,* Liv.99, nº 89 A, fl.196. 7 de Janeiro, de 1724.
[622] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.153 – Carta do rei, 5 de Abril, de 1726. Ver BETHENCOURT, Francisco – "Os conventos femininos no Império Português", *Separata Cadernos Condi*. Lisboa: [s.n.], 1995, pp. 631-652.
[623] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.153 – Carta ao rei, 5 de Abril de 1726.
[624] Cf. *Idem.*
[625] Cf. *Idem.*
[626] Cf. *Idem.*
[627] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.153 – Carta ao rei, 5 de Abril de 1726.

elas nomeados. O confronto com o arcebispo teve origem na não aprovação do procurador pretendido pelas religiosas. D. frei Inácio de Santa Teresa alegou que o monarca lhe enviara uma ordem segundo a qual os religiosos não se deviam intrometer no governo temporal[628].

O rei, perante a súplica das mónicas, alterou a anterior ordem e admitiu que fossem os agostinhos a tomar conta dos rendimentos do convento, caso o fizessem para "bem comum do convento"[629].

Face a este revés, o arcebispo escreveu ao rei enviando-lhe a cópia da decisão que viera do reino em 1723. A decisão proibia aos eremitas de Santo Agostinho, aos confessores das mónicas e a qualquer outro religioso da mesma ordem intrometerem-se na administração das rendas do mosteiro de Santa Mónica que, segundo os estatutos, pertenciam à sua jurisdição[630].

D. frei Inácio de Santa Teresa ainda reforçou esta ideia com outra ordem que recebera do Conselho Ultramarino em 1726, datada de 8 de Abril de 1723, onde o monarca declarava que as mónicas podiam nomear religiosos da sua ordem desde que não fossem seus confessores[631].

A mudança de opinião do rei tornava frágil o poder do arcebispo, o que revela que o monarca ora apoiava o prelado ora os seus adversários, de forma a equilibrar os poderes. D. frei Inácio de Santa Teresa pediu uma certidão em que se comprovasse a decisão régia sobre a nomeação dos procuradores, a qual prontamente lhe foi passada[632]. Estas ordens que vieram do reino não agradaram ao prelado, porque segundo a sua visão a fundamentação das religiosas acerca da boa administração dos religiosos agostinhos não era verdadeira. Para tal arguiu que o monarca tinha enviado ao seu antecessor uma ordem, a 22 de Setembro, de 1708, onde afirmava "terem os religiosos agostinhos empobrecido aquelle convento"[633]. O arcebispo explicou ao rei que não era verdadeira a alegação que as religiosas lhe fizeram, pois com tais procuradores haviam tido grande

[628] Cf. *Idem.*
[629] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.153 – Carta ao rei, 5 de Abril de 1726.
[630] AHU – *Conselho Ultramarino*: Índia, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.150 – Carta do arcebispo ao rei, 29 de Novembro de 1726. [O texto está sublinhado neste passo., a ordem remonta a 13 de Abril de 1723].
[631] Cf. *Idem.*
[632] AHU – *Conselho Ultramarino*: Índia, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.165, Copia da Carta do arcebispo ao rei, 28 de Novembro, de 1726.
[633] Cf. *Idem.*

prejuízo. Elas mesmas confessaram que se todos fossem como o actual tesoureiro-mor, escolhido por ele, não queriam outro procurador[634].

Na visita que fez ao mosteiro de Santa Mónica, no ano de 1729, D. frei Inácio de Santa Teresa encontrou muito descuidados os costumes das religiosas. A maior parte delas receava os castigos que o prelado viesse a dar "pela reprehensivel e ainda escandalosa comunicação de algumas (por cartas, acenos públicos, por colucações furtivas, e mutuas missões) com alguns religiosos de sua ordem"[635]. O arcebispo agiu com "tal brandura e prudência, que todas concluído o *capitulo de Culpis* depois da visita se lhe lançarão aos pees disendo lhos querião beijar em carne, já que elle não era juis, mas pae tão benigno e outras levantando a vos clamavão: não he pae he mais que pae"[636]. As freiras exibiram público arrependimento.

Todavia, em Maio do ano seguinte, numa nova visita, o arcebispo constatou que as religiosas abusaram da sua benevolência e continuavam a reincidir nas mesmas culpas. Como o escândalo era grave mandou prender nas celas as três religiosas mais devassas e castigou outras duas de forma mais suave; à abadessa, pelas suas missões e algum consentimento, suspendeu do ofício *ad tempus*. Porém, ao terceiro dia levantou a suspensão porque não retirara proveito desta penalização: a abadessa continuava irreverente[637].

As freiras sentenciadas ficaram com maior aversão ao prelado e, em conjunto com outras, aliaram-se ao bispo de Malaca na luta contra o arcebispo. Dentro do mosteiro surgiram, então, duas parcialidades: a das freiras que seguiam a obediência ao arcebispo e a das que, pelo contrário, se sublevaram e entraram em acérrimo conflito com ele. Algumas religiosas queixaram-se aos governadores da dificuldade que tinham em poderem confessar-se e comungar, acrescentando que também estavam proibidas de ouvir missa[638]. As freiras desobedientes, em retaliação, criaram dificuldades dentro do mosteiro às religiosas obedientes que seguiam as directrizes do arcebispado.

Numa carta enviada ao vice-rei (1731), as freiras de Santa Mónica desafectas ao prelado, em maioria, queixavam-se dele dizendo que desde a sua entrada na Índia as fazia passar por grandes vexações, o que criou a desunião dentro do mosteiro. Diziam-

[634] Cf. *Idem.*
[635] Cf. DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Nomeação do conservador, Mónicas 1731, fls. não numerados.
[636] Cf. *Idem.*
[637] Cf. *Idem.*
[638] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Carta Governadores às Mónicas, 6 de Fevereiro de 1732, fls. não numerados.

se conhecedoras da polémica que o envolvia com o bispo de Malaca e que o primaz induziu as suas parciais a escreverem ao rei "contra os religiosos agostinhos seos irmãos, para os privar da administração dos confessionarios"[639].

Ora, esta situação era insuportável para o arcebispo que se viu desautorizado, o que o obrigou a decretar algumas pastorais por causa da relaxação que encontrou no mosteiro. Contudo, havia religiosas que lhe eram fiéis. Este problema da divisão interna no mosteiro acicatou o levantamento das religiosas que se opunham ao arcebispo. Através das assinaturas da carta enviada ao vice-rei pode-se constatar que as desobedientes eram 51, num universo de 92, em 1734[640]. Embora o número total das religiosas esteja contado em data posterior à carta, é provável que a diferença não seja muito significativa. Noutro documento, datado de 1732, a prioresa Madalena de Santo Agostinho referia que as obedientes eram poucas "não passão de 29 e nos fazemos a comunidade porque somos 39 do veo, fora noviças, popillas e irmãs leigas"[641]. Conforme justificava a prioresa, parece evidente que a maioria das freiras era contra o arcebispo e a sua jurisdição. D. frei Inácio de Santa Teresa, face a tantos distúrbios, nomeou uma nova prioresa, o que foi muito mal acolhido por algumas freiras que fugiram do convento e se refugiaram na fortaleza[642]:

> "Athe esta ora, que são 3 da manhã se não tem recolhido as freiras, e como soponho, não se apartão pello receyo de que o senhor arrcebispo lhe va fazer prelada mais officiaes, na forma que se descursou depoes da primeyra caravana. O dito senhor não deve perder esta occazião em que se acha auxiliado de duzentos homens; tambem entendo que faça sem compaixão, prelada e officiaes novas todas obedientes, a fim de evitarem outro desturbio e de segurar o convento, e que para execução leve clerigos e a maior parte de seo cabbido, obrando tudo com vagar, ponderação e soccego, mas de sorte que no dia de hoje se conclua este grande serviço de Deos"[643].

Este acto era uma ofensa pois correspondia a uma ruptura com a clausura ditada pelas regras da ordem, o que causou enorme escândalo. O bispo do Funchal, D. Frei

[639] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Protesto das freiras 1731, fl. 193.
[640] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, ACL_CU_ 058 Cx.110 – Rol da Comunidade Santa Mónica, 1734.
[641] AHU – *Conselho Ultramarino*: Índia, AHU_ACL_UC_ 058 – Cx. 195 – Relação Procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Monica 1732 e 1733.
[642] AHU – *Conselho Ultramarino*: Índia, ACL_CU_ 058 Cx. 110 – Rol da Comunidade Santa Mónica, 1734. Anexa-se a lista do rol completo no final do capítulo.
[643] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Carta de frei João, 12 Maio de 1732, fl. 367.

Manuel Coutinho, enfrentou um problema semelhante com as freiras do Convento da Encarnação que também romperam a clausura e levaram o antístite a tomar medidas extremas. Porém, o bispo conseguira, com "braço de ferro" dominar a situação, o que não aconteceu em Goa[644].

Qual era o objectivo das freiras de Santa Mónica?

O objectivo, obviamente, era não perderem os privilégios escritos nas constituições da sua ordem. A quebra da clausura por parte das freiras levou a que o arcebispo, com a ajuda do braço secular, enviasse tropas para as guardar, com o intuito de não as deixar sair da fortaleza. As religiosas foram excomungadas com excomunhão maior e, por isso, estavam privadas de comungar e das cerimónias sagradas. O primaz soube que elas pretendiam ouvir missa na capela, estando impedidas de o fazer, de forma que deu instruções aos oficiais que as guardavam.

A saber: primeiro que não deixassem entrar nenhum religioso ou sacristão na capela, ainda que dissessem que tinham licença do prelado ou do governo; segundo, não deixassem entrar paramento para a celebração da missa, porque poderia ir encoberto, e realçou que mandaria fazer exame ao religioso que entrasse no convento; terceiro, se as religiosas quisessem sair para ouvir missa noutro local, que as detivessem com decoro. Se tal não fosse possível, deveriam escoltá-las entre duas alas, não deixando aproximar nenhum religioso, e tinham que informar logo o governo[645].

D. frei Inácio de Santa Teresa acumulava então o cargo de governador, o que tornou o auxílio do braço secular mais facilitado. Como reagiu D. frei Inácio de Santa Teresa face à desunião dentro do convento? Imbuído do princípio da obediência ao seu mentor, que fazia parte da sua constituição moral e religiosa jacobeica, como conseguiu reorganizar o convento? Saiu vitorioso?

O "partido" das religiosas desobedientes não acolheu de bom grado a nomeação da nova prioresa por parte do arcebispo alegando irregularidades na eleição. A prioresa desobediente refugiou-se nos estatutos e alegou que a eleição só podia concretizar-se passados três anos após a última, para tal ainda faltavam três dias para completar o último mandato; afirmou que a nova prioresa não podia ser proposta porque estivera três anos com o ofício de porteira e as constituições ordenavam que não podia ser eleita sem passar pelo menos seis anos; referiu também que o perfil da escolhida não era o melhor, porquanto era "indigna, por ser de condição aspera, raivosa, vingativa, imprudente (…)

[644] Consultar TRINDADE, Cristina – "*Plantar nova christandade" …ob.cit.,* pp.193-201.
[645] HAG – *Cartas e Ordens, 1731-1751*, Liv.795 – Instruções aos oficiais, 17 de Maio, de 1732, fl. 52.

e nada perita nos nossos extatutos"; finalmente, acrescentou que foi só com oito votos que madre Brites do Sacramento foi eleita prioresa o que não era representativo[646].

As freiras rebeldes sabiam que chegaria do reino um novo vice-rei, em 1732, e esperavam que este concertasse as irregularidades. De facto, o novo vice-rei chegou a 17 de Outubro mas, contrariamente ao que esperavam, os seus protestos de nada valeram. O vice-rei era de opinião que "recolhessemos primeiro, para depois sermos ouvidas, e tambem por cautella recebessemos huma absolvição do primas" e estivessem dois dias reclusas na cela[647].

Numa das cartas as freiras desobedientes dirigem-se aos governadores:

> "Nos temos esperado the hoje com todo o sofrimento e paciencia consentindo costumes nocivos e inventados sem dar cumprimento as condições prometidas, e para dar fim, fasemos esta carta ao Governo, (…) que se nos não cumprisse, tornaremos a sahir"[648]

De tudo resulta quão difícil foi a tarefa de D. frei Inácio de Santa Teresa na pacificação das freiras e no desfecho dos conflitos. Quais foram as promessas feitas às freiras? Por que é que havia demora em se executarem? Seria uma proposta para acalmar os ânimos e procurar uma nova estratégia?

Sabe-se que elas pretendiam que as constituições e estatutos da ordem fossem observados pelo primaz; que a administração do mosteiro lhes fosse restituída; que o governo lhes atribuísse como confessor o padre Antonio do Amaral Coutinho ou o padre Sebastião Marques da Proença; que restituísse a irmã porteira; que o primaz restituísse o livro que se intitula. "Pender da Constituição"; que mandasse recolher os guardas que as vigiavam; que não as castigasse e, finalmente, que não as perturbasse nem inquietasse até que chegasse de Portugal uma ordem régia[649].

As pretensões funcionaram como chantagem pois elas escreveram que assim que tudo o que pediam fosse concedido pelos governadores, logo recolheriam ao convento[650]. Esta situação era constrangedora e revela que as freiras dispunham de um certo poder, provavelmente decorrente da elite abastada a que pertenciam. Todavia,

[646]HAG – *Cartas e Ordens, 1731-1751*, Liv.795 – Instruções aos oficiais, 17 de Maio, de 1732, fl. 52.
[647]AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058 – Cx.195 – Relação Procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Mónica 1732 e 1733.
[648]DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121, microfilme 1389 – Carta religiosas desobedientes, 5 de Maio, 1732, fl. 338.
[649] Cf. *Idem*. fl. 338v.

verifica-se pelo conteúdo da carta que as promessas não haviam sido satisfeitas: a solução por parte do prelado provavelmente passou por uma estratégia assente na morosidade. Apesar de tudo, houve uma certa contemporização entre as duas partes, talvez porque se esperavam novidades vindas do reino.

D. Pedro de Mascarenhas, conde de Sandomil, que foi nomeado vice-rei no ano de 1732, assumiu o papel de moderador. Logo no ano da chegada escreveu para a madre, soror Madalena, para lhe enviar as ordens régias que obrigavam as religiosas a obedecer ao arcebispo[651]. O conde de Sandomil assumiu uma posição dúbia pois, ao mesmo tempo que executou as ordens do rei, também aconselhou as religiosas a protestarem. As freiras desobedientes não acataram as ordens do rei, e o vice-rei foi obrigado a enviar outra carta com as mesmas recomendações, alertando para as freiras desobedientes se sujeitarem à prioresa do convento, pois "não tem executado como lhes mandey, antes continua em excesso e demazias contrarias aos estatutos desse santo convento, torno a mandar a Vossa Reverencia que se abstenha de todos elles, reduzindo-se a sobredita obediencia para mayor socego" do povo[652].

As religiosas desobedientes continuaram a prevaricar, confrontando a autoridade do arcebispo que as tinha privado dos seus ofícios por um período de dez anos. A situação prolongou-se por mais tempo. As religiosas que obedeciam ao arcebispo referiram que tinham notícia de que a madre Madalena de Santo Agostinho, que foi prioresa do convento e as rebeldes que estavam na fortaleza

> "pretendem tomar dinheiro sobre as fasendas do dito Convento a algumas pessoas ecclesiasticas e secullares fabricando para isso escriptura com antidatta em total ruina do dito convento. E porquanto nem a dita madre Magdalena de Santo Augustinho nem as outras relligiosas suas parciaes tem mando ou dominio algum nos bens do dito convento assim por estarem privadas dos seus officios e inhabilitadas para des annos por sentença dada e publicada pello illustrissimo senhor Arcebispo Primas"[653].

Por outro lado, também as religiosas obedientes fizeram uma petição ao rei, que teve como fruto a publicação de uma ordem régia para que nenhum tabelião "escreva escreptura alguma celebrada pellas ditas Relligiosas e sem expreça licença do dito

[650] Cf. *Idem*. fl. 338v.
[651] Cf. *Idem*. fl. 389v.
[652] Cf. *Idem*. fl. 389v.
[653] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121, microfilme 1389 – Carta do rei, 5 de Junho, de 1732, fl. 245-245v.

Senhor arcebispo Primas"[654]. Mais uma vez o rei depositou confiança em D. frei Inácio de Santa Teresa, ao qual conferiu o papel de controlador em questões temporais, como era a arrecadação das rendas do convento.

A prioresa rebelde, madre Madalena de Santo Agostinho continuou a criticar as medidas de D. frei Inácio de Santa Teresa por este escolher seis confessores, dois jesuítas, dois franciscanos e outros tantos dominicanos, para confessarem as religiosas desobedientes durante o Natal[655]. As freiras não aceitaram os confessores nomeados porque era contra os estatutos da ordem. Apenas os agostinhos podiam confessá-las. O facto de recusarem a confissão trouxe novas complicações. A prioresa desobediente criticou a postura do arcebispo e acusou-o de não respeitar "o que a Sée Appostolica ordena e confirma. (…) Ficou toda esta comunidade em hum dia tão solemne e festivo sem confessar e comungar como tãobem em o dia de Conceição Imaculada"[656]. O arcebispo privou-as da comunhão durante longos oito meses[657]. A confissão, declaravam as freiras, "hera couza tão precioza e dezejada de nos, que devia dar-nos pella justiça da mesma Igreja e não devia fazer por cambio de couzas tão vil, por couzas tão sagradas, como são os dos sacramentos" [658]. Ela permitia o conhecimento das faltas e do arrependimento por parte do ministro que estaria habilitado a dar a penitência e reconciliaria o penitente internamente com Deus, e externamente com a Igreja[659]. Ora, o facto de as religiosas estarem privadas de salvar as almas era, perante a postura disciplinadora de D. frei Inácio de Santa Teresa, algo aparentemente contraditório. Todavia não o era porque, cônscio do rigor da confissão, sabia que, para além das normas estabelecidas nos manuais de confessores, era importante a qualidade do confessor que era um juiz[660]. O arcebispo estava ciente da necessária consolação das "almas aflitas do peso da culpa e a do exercício de um poder disciplinador"[661]. Seguia o seu mentor, Frei Francisco da Anunciação, que defendia como "muito lícita e louvável a todos os fiéis a praxe frequente da confissão" e aconselhava a todos os fiéis "a confissão

[654] Cf. *Idem.* fl. 246.
[655] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_058, Cx. 195 – Relação procedimentos do arcebispo versus religiosas de Santa Mónica 1732 e 1733.
[656] Cf. *Idem.*
[657] Cf. *Idem.*
[658] Cf. *Idem.*
[659] MARQUES, João Francisco – "Confissão" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário de História Religiosa… ob.cit.*, vol.2, pp. 445 - 459.
[660]PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, do pluralismo dos tribunais ao moderno dualismo entre a consciência e o direito*. Lisboa: Editorial Estampa. 2002, p.288.
[661]PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza, Inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Giulio Einaudi, 1996, p. 265.

semanal, ou até mais amiudada"[662]. Como refere António Camões Gouveia, a sacramentalização era uma forma de a Igreja se uniformizar e controlar[663].

Portanto, perante a reivindicação constante das religiosas, nomeou para as confessar dois padres, frei Agostinho da Purificação e Pascoal de Jesus Maria[664]. A confissão permitia o "descargo de consciência", o apaziguamento da alma e o disciplinamento. A obrigação do sacramento, decretado pelo Concílio de Trento, era o eixo em torno do qual girava a salvação proposta pela Igreja, era uma forma de disciplinar, mas a disciplina só era conseguida se os confessores não privassem de perto com os confessados. Foi neste sentido que o arcebispo privou as mónicas desobedientes da comunhão. O ambiente entre o prelado e as freiras continuava tenso. Elas recorreram ao vice-rei, mas este não quereria receber as suas cartas e as suas queixas.

A prioresa notou que as suas missivas antes de serem enviadas para o reino eram lidas. Provavelmente, a vigilância sobre as religiosas era uma constante, sendo as suas cartas abertas para conhecer o teor dos seus pedidos. Para além do primaz, apresentou também queixas da provisora, apontando-a como parcial de D. frei Inácio de Santa Teresa, e que, por isso, as não provia do necessário:

> "a provizora como grande parcial do primas com o animo vingativo dexou sem dar totalmente o que hera costume, com que ficou o nosso janjum mais abstinente e rigorozo do que os nossos estetutos ordenão, e de mais tem inventado esta provizora costumes novos, como he faltar-nos com a cea todas as vezes que ella quer, principalmente a Quaresma por repetidas vezes, e como estamos sem as nossas tenças he grande o nosso padecimento…"[665].

As religiosas desafectas queixavam-se ao vice-rei de falta de alimento "material", não apenas do espiritual da confissão. Seria uma estratégia das freiras obedientes, em articulação com o arcebispo, para obrigar as desobedientes a recuar nas suas atitudes? É provável que sim, pois as restrições poderiam de alguma forma levar as

[662] SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo em Portugal…ob. cit.*, pp. 136-137. Evergton Souza também salienta a importância da confissão como um dos exercícios mais recomendados aos seguidores de uma vida devota in SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église…ob. cit.*, pp.197-199.
[663]GOUVEIA, António Camões – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal…ob. cit.*, vol. II, pp.538-549.
[664]AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_058, Cx. 195 – Relação procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Monica 1732 e 1733.
[665]AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_058, Cx. 195 – Relação procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Monica 1732 e 1733.

freiras a ceder e a encontrarem o caminho da salvação. Todavia, elas revelaram perseverança nas suas atitudes e na forma como lutavam pelos seus interesses. Qualquer acto que envolvesse o arcebispo era motivo para se entrar em discórdia. As culpas dirigidas à provisora por parte das religiosas desobedientes eram uma forma de mostrarem ao vice-rei como eram maltratadas e como as afectas ao arcebispo utilizavam as armas que dispunham para manter o conflito. Apesar da Quaresma ser uma época de jejuns e de maior rigor, a prioresa rebelde julgava demasiado pesados os sacrifícios que lhes queriam impor.

A juntar aos conflitos registados, havia ainda os decorrentes da utilização do coro. O arcebispo obrigava as freiras desobedientes a largá-lo para as que seguiam as suas directrizes o ocuparem, uma vez que o coro pertencia à sua vigilância e à sua jurisdição[666]. Tal facto não foi aceite. Também nesta polémica as irmãs desobedientes recorreram ao vice-rei para interceder por elas. No entanto, este não deu a resposta desejada pois aconselhou-as a rezar no coro de baixo ou a horas diferentes das outras religiosas ou, ainda, noutro lugar do convento, para assim, evitarem pendências[667]. Isto não agradou às freiras rebeldes que ripostaram que as confusões se iriam manter. O vice-rei entendeu como era difícil demovê-las a chegarem a um entendimento e modificou a sua linguagem de modo a aquiescer na conduta, pelo que lhes enviou a seguinte solução: umas deveriam usar o coro de cima, outras, o de baixo sem atropelos[668]. A última queixa enviada pela prioresa desobediente ao vice-rei, em nome de todas, refere-se à festa do desagravo do Santíssimo Coração de Jesus.

> "ordenou o primas (…) que não consentisse alvorar a bandeira o adro, nem aver luminaria, nem armação alguma na Igreja, nem luzes nos altares, mais que seis vellas cotidianas, nem flores e perfumos nos altares, e ultimamte não puzesse juncos nem alcatifa, que não consentisse ao sacerdote abrir o sacrário"[669].

Por misericórdia do vice-rei fizeram a dita festa em clausura, uma vez que o primaz não a deixou realizar na igreja.

Do reino chegou, a 6 de Dezembro de 1732, uma carta que trazia ordens do rei a intimar que se fizesse uma súplica ao arcebispo para que se instituísse a paz e o sossego

[666]Cf. *Idem.*
[667]Cf. *Idem.*
[668]Cf. *Idem.*
[669]AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_058, Cx. 195 – Relação procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Monica 1732 e 1733.

da comunidade. D. Cristovão de Melo foi ao convento falar com a sua filha e mais religiosas sobre as ordens vindas do reino[670]. Apesar das suas diligências para pôr termo aos conflitos, as religiosas teimavam em fazer uma petição ao rei e não pretendiam alterar a sua atitude. Terminaram-na vitimizando-se e alertando para a sua miséria[671].

Os desacatos continuaram. A prioresa obediente, Brites do Sacramento, escreveu ao arcebispo a narrar os últimos acontecimentos junto à portaria do convento onde explicitou que as rebeldes:

> "dando voses, gritos, alaridos injuriando-nos a nos com palavras, que o mesmo capitão ouvio, e chegou a roda, disse a ellas que [se] aquietasse[m] e mandou a madre porteira que fechasse a porta em nome de Sua Excelência. Responderão todas rebeldes, que nos havião de fazer pior"[672].

A prioresa obediente manifestou as represálias que lhes eram impostas pelas desobedientes, desde não poderem chegar à porta, nem contactar com ninguém de fora, nem enviar notícias. A portaria do convento fora ocupada pelas rebeldes que impediam o seu uso[673]. Madre Brites lamentou-se por estar em risco o ofício divino e a oração mental. Acrescentou também que a relaxação das desobedientes estava provada porque ouviu a uma das irmãs que havia "descuberto em segredo, que estando na fortalesa Francisca de S. Joseph, Lionarda Archangela e Paula do Espirito Santo corria de amores com seculares". As relações entre as freiras eram cada vez mais difíceis e a comunidade religiosa corria o risco de ficar desacreditada por serem todas tomadas por relaxadas. Esta era uma constatação que madre Brites do Sacramento partilhava com o primaz. No final da carta para o prelado, escreveu uma informação sobre um dos governadores: "Tive por noticia, que Dom Christovão de Mello escreve contra Vossa Ilustrissima para o reino, que Vossa Ilustrissima he causa de ter sahido as religiosas" [674]. O ambiente era conturbado. O vice-rei tinha a sua filha no convento e D. frei Inácio de Santa Teresa contava com o apoio régio para enfrentar o governante.

---

[670] Cf. *Idem.*
[671]AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_058, Cx. 195 – Relação procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Monica 1732 e 1733.
[672]DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta de Brites do Sacramento, 11 de Dezembro, de 1732, fls. não numerados.
[673]HAG – *Cartas e Ordens, 1732-1751*, Liv.795 – Carta de um governador para madre Madalena de Santo Agostinho, (?) Dezembro de 1732, fl. 90.
[674]DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 - Carta de Brites do Sacramento, 11 de Dezembro, de 1732, fls. não numerados.

Numa segunda carta para o arcebispo, a prioresa Brites do Sacramento salientou uma lista de ofensas realizadas pelas correligionárias desobedientes. Primeiro levantaram calúnias quanto ao desconhecimento dos ofícios dos defuntos por parte dos cónegos; segundo, das orações por parte das irmãs obedientes, e depois praticaram vários desacatos como não respeitaram a clausura. Umas dormiam na capela do Senhor Santo Cristo, outras na janela de Belém, e impediram as parciais do prelado de rezarem ofícios divinos e de ouvirem missa[675].

Praticavam ainda outras variadas ofensas como afirmarem que as obedientes não sabiam ler, por isso o ofício divino era o de "hereijas"; em relação ao prelado insultavam-no dizendo que ele era "ungido de trampa"; não usavam o hábito como deviam pois, "andão tão bem todas com os veos fora da cabeça posto nos ombros e nos braços e nas oras que estamos rezando officio divino"; diziam que não aceitavam os cónegos como confessores mas só os "da sua religião"[676]. A prioresa Brites do Sacramento mostrou-se preocupada com a possibilidade de não poderem confessar-se nem comungarem pelo Natal, algo com que não se preocupavam as rebeldes. As desordens internas saíam dos muros e escandalizavam o povo.

A tentativa de controlar as freiras era infrutífera. A prioresa, numa terceira carta para o prelado descreveu outras relaxações feitas pelas irmãs rebeldes na "sachristia achou nella preparando hostias para consagrar na missa, começarão cada huma dellas a cumer quanto quis"; embaraçaram o oficício divino não deixando haver missa porque fecharam a cadeado o coro de baixo e o de cima[677].

A possível estratégia das freiras rebeldes era provocar escândalo e fazer passar D. frei Inácio de Santa Teresa por um arcebispo incapaz de repor a ordem. O secretário do Estado da Índia, Luís Afonso Dantas, certificou que ouviu algumas vezes o governador D. Cristóvão de Melo comentar que um agostinho afirmara que o vice-rei D. João de Saldanha da Gama dizia que o arcebispo D. Sebastião de Andrade Pessanha tinha sido mandado recolher ao reino por causa das queixas das religiosas. Conjecturou que se utilizasse o mesmo procedimento se conseguiria a expulsão do arcebispo. Neste

675 DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – 2ª Carta de Brites do Sacramento, 18 de Dezembro de 1732, fls. não numerados.
676 Cf. *Idem*.
677 DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – 3ª Carta de Brites Sacramento, 24 de Dezembro, de 1732, fls. não numerados.

sentido, falou com frei José da Ressurreição, agostinho, para que as persuadisse a escrever ao rei contra o prelado[678].

No início, as freiras desobedientes tiveram medo dos possíveis castigos e não se resolveram a escrever. Então, frei José da Ressurreição aconselhou o vice-rei a colocar soldados nas portas do convento "para que nem o arcebispo, nem ordem sua pudesse entrar no convento", e com esta providência as freiras desobedientes escreveram ao rei. Perante esta atitude o vice-rei disse que fossem elas a pedir os soldados[679]. A estratégia usada criou bastantes conflitos. As freiras terão conseguido os seus objectivos?

De imediato, não, pois o arcebispo ainda governou mais sete anos. No entanto, é provável que o escândalo que grassava tenha influenciado o rei de alguma forma.

Os problemas com a admissão dos confessores para o convento de Santa Mónica mantinham-se. O arcebispo recebeu uma carta da irmã Rosa do Paraíso, religiosa leiga afecta à parcialidade das desobedientes, em 1733, que o demonstra. Suplicava que lhes desse confessores da sua ordem, mas a resposta dele não foi favorável: "esses religiosos agostinhos estão justamente privados da jurisdição ou faculdades de poderem confessar naquelle comvento pela má administração e outros defeitos no ministerio de confessores, e pela mesma rasão forão tambem impedidos pelo governo para não terem comunicação alguma naquelle mosteiro"[680]. Para além da má administração, o arcebispo alegou que não podia em "conciencia entregar a minha vinha, e muito mais a de Jesus Christo aquelles operarios que a tem demolido e ainda a demolem, e certamente a hão de demolir", tanto mais que os mesmos "religiosos fizerão solevar contra mim, contra a minha jurisdição as dittas religiosas desobedientes, e que athe agora conservarão e conservão na mesma rebellião[681].

Porém, a 11 de Março, do mesmo ano, o conde de Sandomil escreveu ao arcebispo para dar a notícia que as freiras desobedientes tinham aceitado que os confessores fossem escolhidos entre os paulistas e os religiosos da Madre Deus. Cabia agora a D. frei Inácio de Santa Teresa escolher[682]. Finalmente parecia que as diligências

[678] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Certificado questão das Mónicas, 12 de Janeiro de1733, fl. 265.
[679] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Certificado questão das Mónicas, 12 de Janeiro de1733, fl.265.
[680] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 86 – Carta do arcebispo sobre confessor para Convento Santa Mónica, 4 de Fevereiro de 1733, fls. não numerados.
[681] Cf. *Idem*.
[682] HAG – Cartas e Ordens, 1733-1734 Liv.796, (?) Março, 1733, fl.25v; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta Conde de Sandomil, 11 de Março de 1733, fls. não numerados.

e mediações do vice-rei estavam a produzir os seus frutos. Ter-se-á verificado uma mudança? Começaria uma nova fase nas relações entre o arcebispo e as religiosas?

Não parece, pois no final do ano de 1733, houve novos conflitos, desta vez entre as religiosas obedientes e D. frei Inácio de Santa Teresa. O problema surgiu quando estas se aperceberam que o arcebispo estava a ceder e a concretizar o pedido de um delegado por parte das rebeldes. A resposta das anteriormente afectas ao prelado foi tão agressiva quanto as das desobedientes costumavam ser. Diziam que

> "não havemos de obedecer neste particular, ainda que nos mate ou faça danos que quiser, e nos porá em principio de obrarmos desatino peor que as rebeldes obrarão, e estão ellas tão premiadas em tudo, e nos por seguirmos o dereito das nossas constituiçoens e profissão estamos avexadas e abatidas em tudo e em todos os particulares e padecendo quanto temos padecido e estamos padecendo, correndo já por tres annos esta parte, agora por fim quer Vossa Illustrissima dar-nos dellegado, cousa tanto contra nossa constituição" [683].

As religiosas que sempre respeitaram o prelado e as constituições da ordem mostraram-se descontentes e todas escreveram e assinaram uma carta datada de 11 de Dezembro de 1733[684].

A sua indignação era tanta que no dia seguinte escreveram ao arcebispo a relatar que sempre lhe obedeceram, mas agora mostravam o seu desagrado e insurgiram-se contra a injustiça que lhes era feita por serem "poucas, e não ter quem fale, nem procure por nos, (…) e se por força nos obrigar estamos resolutas e determinadas a sahirmos de clausura e hir por no matto, já que neste convento não temos parte" [685]. Acrescentaram ainda que souberam através de uma religiosa rebelde que viera uma carta do reino a obrigar à reconciliação e conclusão dos conflitos, caso contrário "Sua Magestade [podia] tirar a jurisdição de Vossa Ilustríssima"[686]. Porém, nada do que era dito aconteceu.

Em suma, D. frei Inácio de Santa Teresa teve que gerir os conflitos não só com as religiosas desobedientes mas também com as que inicialmente lhe foram afectas. A cedência do prelado para com as freiras insubmissas foi possivelmente a forma de

[683] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta religiosas obedientes, 9 de Dezembro de 1733, fls. não numerados.
[684] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta das religiosas obedientes. 11 de Dezembro de 1733, fls. não numerados.
[685] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta religiosas obedientes, 12 de Dezembro, de 1733, fls. não numerados.
[686] Cf. *Idem.*

obedecer à vontade do rei para amenizar os conflitos, porém isto fragilizou a sua actuação perante as outras.

Um dos problemas com que se debatia o arcebispo era o da eleição da prioresa. A divisão era constante, os meios usados eram ardilosos, as freiras desobedientes "zombavam" e acreditavam que iriam conseguir tudo sem ter que obedecer ao arcebispo[687]. D. frei Inácio de Santa Teresa, possivelmente, não acreditava na pacificação do convento. Mas presumia, porventura, que ao ceder um pouco as religiosas rebeldes começassem a aceitar as suas ordens. Além disso, pretendia a concórdia para acabarem os escândalos que eram para ele a maior afronta, uma vez que lhe competia estabelecer a ordem entre as suas ovelhas.

No primeiro dia de Janeiro de 1734, o arcebispo recebeu uma petição das religiosas que lhe tinham sido afectas, cujo tema era a escolha de um delegado para governar o convento"[688]. As freiras escolheram para delegado o mestre-escola Luis de Sousa de Fonseca, um dos apresentados pelo arcebispo para além do tesoureiro-mor, Manuel Vaz Carrão e do inquisidor José Peixoto Moreira. É interessante analisar as escolhas de D. frei Inácio de Santa Teresa. Na lista aparece em primeiro lugar o tesoureiro, possivelmente por causa da sua especialidade, em segundo, o inquisidor, que não terá sido proposto por acaso, provavelmente o arcebispo teria um gosto particular em ser este o delegado devido à cumplicidade com a Inquisição de Goa e a um maior disciplinamento da comunidade. O terceiro candidato fora escolhido, possivelmente, devido aos conhecimentos e à confiança que transmitia.

Qual terá sido o critério das religiosas para a escolha?

Em relação ao primeiro, o tesoureiro, rejeitaram-no presumivelmente porque o controlo das rendas e os gastos do convento ficariam com uma vigilância mais apertada. Preteriram o segundo, o inquisidor, por suporem não lhes daria a liberdade que gostariam de ter. Em relação ao último, o mestre-escola, terá sido o que julgaram mais inofensivo. Não se encontrou nenhum documento acerca dos critérios de preferência mas, pelo perfil traçado, as hipóteses colocadas têm alguma pertinência. Em Janeiro de 1734, foi nomeado o mestre-escola[689]. Mais, o arcebispo indicou que a pretendida eleição de uma vigária até chegar uma decisão real, devido à desistência de Brites do

[687] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta de Teresa do Sacramento, 13 de Dezembro de 1733.
[688] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.206 – 1ª Petição Mónicas, 1 de Janeiro, de 1734.

Sacramento, devia ser feita entre as obedientes, por se acharem as desobedientes privadas de voz activa e passiva como referem as suas constituições[690]. As religiosas desobedientes, influenciadas pela madre Madalena de Santo Agostinho, contestaram através de petição a nomeação para delegado e a eleição da prelada (e não vigaria) porquanto "dezejamos a pas e união desta communidade e a observancia dos nossos estatutos"[691], e as eleições não iriam nesse sentido. A razão para não aceitarem o delegado prendia-se com as restrições que o arcebispo lhe impusera, tendo mais controlo sobre ele e, consequentemente, sobre elas. Na mesma petição mostraram desagrado quanto à eleição da prelada[692]. Deste modo, os distúrbios recomeçaram. As freiras desobedientes não deixaram as obedientes confessar-se; desprezaram e rasgaram as admoestações feitas pelo arcebispo; fizeram estrondo com as cadeiras do coro "e por outros modos, como fazem os rapases em quarta-feira de trevas, para supprimirem a voz da religiosa obediente e a fazerem callar"[693].

Será que as irmãs desobedientes modificaram os seus comportamentos?

Não. Os distúrbios continuaram, já que a eleição de um delegado para as satisfazer levou, por um lado, as obedientes a protestarem e a provocarem, agora elas, as perturbações dentro do convento ao afirmarem "não prometemos obedecer delegado, senão nosso legitimo prelado" e, por outro, as primeiras também não aceitaram o delegado proposto[694]. Como se pode verificar, foi complexo o controlo sobre as religiosas. As insatisfeitas voltaram a escrever, sob a tutela da madre Madalena de Santo Agostinho, propondo novas condições sendo uma delas o desejo que o procurador e administrador temporal do convento fosse um agostinho, embora, pela disposição das constituições, devesse ser um "cidadão secular"[695].

As freiras desobedientes tiveram o apoio dos jesuítas e dos agostinhos que, para as animarem e alimentarem o seu espírito rebelde, lhes davam notícias que do reino tudo seria a seu favor. Assim, voltariam a ter como confessores os agostinhos; as facções de saída da clausura seriam aprovadas e as disposições do arcebispo seriam

689 AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.206 – Provisão do Delegado das Mónicas, 22 de Janeiro, 1734.
690 Cf. *Idem.*
691 Cf. *Idem.*
692 Cf. *Idem.*
693 DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.286 – Noticias monção 1734-1735, (Outubro de 1734), 2v- 6.
694 DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta de Soror Brites Sacramento, 5 de Dezembro de 1737, fls. não numerados.
695 DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Convocados os Prelados das Religiões 2, Novembro, de 1737, fls. não numerados.

reprovadas[696]. O apoio das missões funcionava como pressão psicológica contra D. frei Inácio de Santa Teresa que via o seu cerco apertado.

A relação das mónicas com as restantes congregações era frequente. Numa carta ao provincial da Companhia de Jesus, João Marques, a madre Madalena de Santo Agostinho pediu-lhe para a manter informada das notícias que vinham do reino, porque "entre as nossas contrarias por hora anda huma historia, que dizem do Cardeal Motta falecera de hum desgosto que tivera com o principe nosso senhor sobre a nossa sahida e refugiada na fortaleza"[697]. Esta notícia tornara as freiras desobedientes apreensivas. O boato que grassava no mosteiro poderia ser uma arma para mover as religiosas a entrar no caminho da reconciliação. Numa carta posterior, datada de 26 de Setembro, de 1734, endereçada a outro jesuíta, o padre António Fernandes, as religiosas pediram, uma vez mais, pois era recorrente, que os inacianos as ajudassem a enviar as suas cartas para o reino[698]. Na mesma missiva a madre Madalena de Santo Agostinho perguntou se

> "he verdade et dizem que vem outro arcebispo e tão bem o governo, e outros dizem que o governo não vem, porem que ha-de vir alguma pessoa grave para tirar a rezidencia; e as nossas contrarias que emquanto este senhor primas estiver cá não hão-de aceitar nenhuma compozição ainda que Sua Magestade isto queira"[699].

A notícia de que viria do reino outro arcebispo demonstra a consciência que as religiosas tinham do seu poder. O vice-rei foi um elemento chave nas relações destas preladas com o arcebispo e com o reino. A assertividade do vice-rei D. Pedro de Mascarenhas, conde de Sandomil, é observável quando este intercedeu e pediu a D. frei Inácio de Santa Teresa que abrisse a igreja do convento de Santa Mónica até ali fechada para tentar a concórdia com as religiosas, durante a época da Quaresma[700]. O arcebispo pretendia pacificar as freiras e, por isso, a resposta foi favorável[701].

Provavelmente o arcebispo agira de acordo com ordens vindas de Lisboa para que os distúrbios terminassem e a comunidade religiosa se apaziguasse. Esta ideia está

---

[696] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.86 – Convocados os Prelados das Religiões 2, Novembro, de 1737, fls. não numerados.
[697] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.206 – Carta de Madalena de Santo Agostinho ao provincial dos jesuítas, 17 de Setembro de 1734.
[698] Cf. *Idem.*
[699] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.206 – Carta de Madalena de Santo Agostinho ao provincial dos jesuítas, 17 de Setembro de 1734.
[700] HAG – *Cartas e Ordens, 1734-1735* Liv.797 – Carta do vice-rei, 15 de Fevereiro de 1735, fl. 137.
[701] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.86 – Carta do arcebispo, 16 Fevereiro, 1735, fls. não numerados.

explícita numa carta que veio de reino, na qual D. João V expressa que, em reunião com o Conselho Ultramarino

> "a respeito das parcialidades e distúrbios acontecidos entre as freiras de Santa Mónica desse Estado e o que mais obraste sobre esta matéria, fui servido ordenar por resolução de treze deste presente mês e anno em consulta do meu Conselho Ultramarino, que em tudo que disser respeito a estas religiosas se ponha perpetuo silencio. Recomendo-vos, que efficasmente procureis reduzi-llas a fraternidade em que vivião, procuranndo extinguir as parcialidades que há poucos annos se introduzirão nesta communidade e tem causado nella tanta ruína espiritual"[702].

O vice-rei procurava responder às pretensões das freiras no que dizia respeito às suas tenças; para tal, procurava obter a permissão do arcebispo, que anuiu algumas vezes, chegando a enviar "a quantia de mais de dezasseis mil xerafins" como se averiguou na correspondência trocada[703]. Convicto de que as religiosas iriam moderar as suas atitudes contou com o apoio do arcebispo que "tão bem cuidava em fazer a vontade ao vice rey em tudo o que não era peccado grave"[704]. Note-se que D. frei Inácio de Santa Teresa, embora quisesse que os conflitos terminassem, não era muito maleável, isto é, só aceitaria em ceder caso os delitos considerados graves cessassem. O Conde de Sandomil tinha no convento a sua filha e mais parentes de forma que chegou a escrever à filha para que aceitasse obedecer ao prelado e o mesmo dissesse às suas parentes [705].

A madre Madalena de Santo Agostinho acabou por assentir em obedecer ao arcebispo, como afirmou numa carta ao Conde de Sandomil, a 3 de Dezembro de 1737[706]. Assim,

> "se ponha perpetuo silencio em tudo o passado recomendadndo ao mesmo senhor conde nos reduza a nossa antiga fraternidade, extinguindo as parcialidades, e como na junta que se asentou que isso se não poderia conseguir sem nos reduzirmos a obediencia de Sua Illustrissima, pesara não faltarmos ao querer de Vossa Magestade, e ao que o Senhor Conde

[702] ACL – cod. 507 série azul – *Lista das Respostas que faz Pedro Mascarenhas conde de Sandomil dos Concelhos de Estado e guerra de Sua Magestade, Vice Rey e capitão Geral da Índia ás cartas do dito Senhor do anno de 1736, na monção de Janeiro de 1738 na Nao Nossa Senhora Madre de Deos*, fl. 27.- carta de 15 de Abril de 1736.
[703] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.276 – Noticias da India da monção de 1736 para 1737, fls. não numerados.
[704] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.276 – Noticias da India da monção de 1736 para 1737, fls. não numerados.
[705] Cf. *Idem.*
[706] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 86 - Carta de Soror Madalena 3, de Dezembro 1737, fls. não numerados.

> nos ordena, e tão bem como somos religiosas professas obedeçemos a Vossa Illustrissima como nosso legitimo prelado em tudo aquillo que for conforme a nossa regra e estatutos, a quem tomamos a benção"[707]

A morosidade na comunicação entre o reino e Goa também não contribuía para a solução do problema. O rei enviara em 1739 uma ordem que recomendava que se reduzissem as religiosas à fraternidade e que se acabasse com os conflitos e divisões dentro do convento[708].

Conclui-se que, ao longo da governação da arquidiocese, a vigilância sobre o convento de Santa Mónica foi uma constante e, nesta actuação, o arcebispo sofreu as maiores ofensas. As decisões foram acompanhadas pelo rei de muito perto. Até ao fim o arcebispo não conseguiu demover a obstinação das religiosas desobedientes e se, de certo modo, teve alguma complacência do rei (que não correspondeu ao seu pedido de transferência para o reino), por outro lado também foi sobre esta matéria que o monarca mais o contrariou.

A consciência por parte das religiosas da riqueza e da elite a que pertenciam constituíra um forte suporte na luta do que pensavam ser os seus direitos. Nessa luta envolveram-se numa guerra acérrima contra o seu prelado porque a desobediência aos votos e o escândalo que provocaram fragilizava o paradigma evangélico de D. frei Inácio de Santa Teresa. A acção pastoral do arcebispo assentava no rigorismo, na obediência e na oração mental que as freiras desobedientes puseram em causa. O rigor assente na vigilância constante sobre o convento, sobre os religiosos e confessores que privavam com as mónicas, a mudança regular de confessores, transformaram o quotidiano da comunidade. A espiritualidade das freiras era questionável; a falta de vocação notava-se na irreverência que patenteavam. As imposições de D. frei Inácio de Santa Teresa não eram respeitadas por parte de algumas freiras criando fissuras entre elas, dividindo-se em obedientes e desobedientes. A par com os jesuítas, as religiosas de Santa Mónica foram as que causaram mais distúrbios. De notar que os jesuítas, durante a guerra com os Maratas, procuraram de alguma forma entender-se com o arcebispo, o que não se constatou com as religiosas que mantiveram as suas diferenças. Os conflitos prolongados levaram o arcebispo a pedir ao rei a sua resignação, numa carta datada de

[707] Cf. *Idem.*

[708] ACL – cod. 509, série azul – Lista das Cartas expedidas de Sua Magestade pello Conselho Ultramarino na monção de Outubro de 1738 pelas Naos Nossa Senhora da Arrábida e Nossa Senhora de Oliveira de Guimarães que chegarão athe esta cidade em Setembro de 1739. Carta de Lisboa, 15 de Março de 1739, fl. 32.

22 de Janeiro de 1735, onde suplicava que tivesse a clemência e a benignidade de enviar um prelado mais capaz para o governo do arcebispado[709]. Todavia, D. João V não aceitou o seu pedido. É interessante verificar o apoio incontestável que o monarca deu aos homens que escolhera. O rei teve a mesma postura em relação a D. frei Luís de Santa Teresa, da diocese de Olinda, quando destituiu o seu governador, à revelia do Conselho Ultramarino, a favor das pretensões episcopais[710].

2.4. Os eremitas de Santo Agostinho no Estado da Índia

A *Ordo eremitarum Sacti Augustini* nasceu de diferentes grupos eremitas e foi fundada por Inocêncio IV, através das bulas de 1243 *Incumbit Nobis* e *Praesuntium Vobis*. A primeira visava a fundação da ordem e a segunda explicitava o processo de união[711]. Depois de Trento (1545-1563) o impulso missionário cresceu e os agentes no terreno aumentaram. Os primeiros eremitas de Santo Agostinho chegaram à Índia em 1572[712]. Segundo João Marques a sua maior preocupação era a formação e ordenação de padres nativos por haver falta de missionários. Apesar de implantados há muito tempo naquele Estado, quando D. frei Inácio de Santa Teresa lá chegou o problema mantinha-se. O prelado teve alguns reveses com eles por causa das ordenações, da inobservância de alguns preceitos religiosos e das cumplicidades com as freiras de Santa Mónica, da mesma obediência, por se intrometerem na administração das rendas do mosteiro e por se aliarem aos jesuítas na nomeação do conservador[713].

Um dos primeiros problemas que obrigou a actuação do arcebispo e dos governadores da Índia prendeu-se com o envio de membros da congregação para o reino. Isto é, o provincial dos eremitas de Santo Agostinho dava licença aos seus religiosos para partirem para o reino a fim de visitarem os seus parentes, sem ponderar

[709] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 84, Carta 22 de Janeiro de 1735.
[710] PAIVA, José Pedro – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda" p.185.
[711] Ver AZEVEDO, Carlos A. Moreira – *Ordem dos eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)*. Edição da Colecção de Memórias de Fr. Domingos Vieira, OESA. 2011, p.5.
[712] Ver MARQUES, José – "Eremitas de Santo Agostinho nas Missões do Oriente", *Revista Ler da Faculdade de Letras* da Universidade do Porto, pp. 247-269, pdf. http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2082.pdf.
[713] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.84 – Carta 29 de Novembro, de 1726, fls. não numerados.

na falta que os mesmos fariam nas missões. Os agostinhos tinham falta de gente e o facto de o provincial deixar que os religiosos voltassem para o reino resultava em "grave prejuizo das missoens"[714]. Este facto era censurado pelo arcebispo que não aceitou a situação. Para justificar a sua actuação perante os eremitas de Santo Agostinho e os restantes governadores, D. frei Inácio de Santa Teresa pediu a certidão de uma carta que os religiosos receberam do reino[715]. A certidão comprovava que o rei ordenara ao provincial e seus sucessores, por carta datada de 18 de Abril de 1721, que não "dem licença aos religiosos professos da dita congregação para voltarem a este Reino, senam com urgente cauza, e na forma do estatuto, que ordena se nam conceda a tal licença, senam em capitulo provincial" e com a anuência do rei[716]. Os estatutos da própria congregação, nos capítulos 85 e 86, proibiam a ida de religiosos para reino sem que estes tivessem o hábito; e depois de o adquirirem só poderiam ir para o reino após doze anos de missão[717]. Os mesmos estatutos definiam que os religiosos nativos não poderiam regressar ao reino salvo em casos excepcionais. Ou seja, a sua deslocação só se justificaria se fosse obrigatória e para poderem sair da Índia tinham que ter um parecer de seis votos do definidor[718]. D. frei Inácio de Santa Teresa, tendo conhecimento da dita carta e sendo na época governador, não podia pactuar com a situação. Com as informações de que dispunha acabou por interferir nesta acção do provincial, o que suscitou conflitos com ele e com os religiosos que o caluniaram por ele intervir. As altercações com os agostinhos começaram logo no início do governo da arquidiocese.

Uma violência praticada pelos eremitas deu-se após as inquirições efectuadas durante a visita pastoral, quando o vigário geral de Goa expulsou dois padres agostinhos por mutilarem um sermão de Domingo e por revelarem comportamentos desviantes. A expulsão levou o provincial da ordem a recorrer ao bispo de Malaca, caso anteriormente assinalado quando se focaram os problemas entre o bispo e o arcebispo[719]. É óbvio que as perturbações causadas pelos dois religiosos ao retalharem com uma faca uma

[714] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.141 – Carta dos Agostinhos, 25 Abril 1729. Certificado passado por Norberto de Santo António, secretário dos Eremitas de Santo Agostinho de Portugal.
[715] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.141 – Carta dos Agostinhos, 25 Abril 1729.
[716] Cf. *Idem.*
[717] Cf. *Idem.*
[718] Cf. *Idem.*
[719] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Cópia da resposta de D. frei Inácio de Santa Teresa ao bispo de Malaca, 23 de Fevereiro de 1730.

declaratória do vigário geral dentro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário agudizaram o diálogo entre o arcebispo, os agostinhos e D. frei Manuel de Santo António, bispo de Malaca uma vez que estava posta em causa a jurisdição do ordinário.

Outro motivo que desencadeou discórdias foi o caso de frei Filipe da Apresentação, que professava no colégio de *Nossa Senhora do Populo* da Congregação dos eremitas de Santo Agostinho. Parece, segundo uma declaração do próprio frade, que ele professava por ter medo do seu pai, doutor Pedro da Silva Alva, e não por devoção. Terá entrado na congregação por obrigação, tomou ordens menores e reprovou nas sacras no exame de religião. No sentido de se entender melhor a progressão no âmbito do estatuto clerical, importa referir que para tomar ordens era necessário percorrer um longo caminho. O percurso estendia-se ao longo de sete ordens divididas em quatro menores, acólito, exorcista, leitor e ostiário, e três maiores, subdiácono, diácono e presbítero[720].

Ora, após ter sido reprovado frei Filipe da Apresentação fugiu do colégio e foi para sul para tomar as ordens dos franciscanos reformados (Colégio da Madre de Deus). Apresentou duas petições na arquidiocese para que fosse admitido a prestar prova de nulidade da sua profissão, mas não obetve deferimento[721]. Este assunto levou a mais um conflito entre o arcebispo e os eremitas de Santo Agostinho quando o provincial, para tratar do caso de frei Felipe da Apresentação, escolheu para seu conservador o bispo de Malaca. Não era lícito os regulares elegerem conservador senão em casos extremos, quando havia injúrias que fossem de facto provadas, caso contrário o arcebispo, como ordinário, procedia como *júri ordine senato*[722]. Isto é, o arcebispo procedia de acordo com os decretos do concílio de Trento que atribuíam aos bispos uma dilatação dos seus poderes dentro da diocese para proceder ao disciplinamento necessário após a Reforma Protestante.

Passados três dias da sua nomeação como conservador, o bispo de Malaca, mandou ler na Sé e em outras igrejas uma declaratória contra o vigário geral por ter procedido contra o frei agostinho Felipe da Apresentação[723].

---

[720] PAIVA, José Pedro – Os Mentores", in Carlos Moreira Azevedo (dir.) – *História Religiosa…ob.cit.*, vol. II, pp. 215-220.

[721] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Carta do padre Manuel Rangel Promotor Eclesiástico, 12 de Abril de 1730.

[722] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Resposta à Carta de frei Filipe de Apresentação, 6 de Maio de 1730, fls. não numerados.

[723] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Carta do padre Manuel Rangel Promotor Eclesiástico, 12 de Abril de 1730, fls. não numerados.

As atitudes do bispo sobre os eremitas agostinhos provocaram escândalo na cristandade. Conforme noutros casos já relatados, o que levou o vice-rei, D. João Saldanha da Gama, a escrever para o rei a relatar os problemas:

> "Altercando-se entre prelados da religião de Santo Agostinho e o arcebispo primas huma controversia de jurisdição sobre o procedimento da causa da nullidade da profissão do padre frei Phelipe da Apresentação, relligioso da mesma relligião, resultarão desta taes escandalos, que passando a desturbios publicos, com a desordem que succedeo em a Sé desta cidade, me precisou a que procurasse obvia-los; pois já os relligiosos havião elleito conservador ao bispo de Malaca e se tinha de parte a parte fulminado não poucas excomunhões"[724].

Por sua vez o arcebispo também escreveu a D. João V a narrar os factos que se haviam passado na Sé a 10 e 11 de Março de 1729, para que o rei manifestasse a sua opinião e deliberasse sobre a situação. Porém, do reino não chegou nada. O prelado enviou nova missiva a expor a violência de que fora alvo por parte do bispo de Malaca ao enviar o seu secretário, padre Brás da Silva, com agostinhos armados com pistolas e paus de bambu à Sé para ler uma declaratória a favor dos eremitas[725].

Segundo D. frei Inácio de Santa Teresa a ausência de notícias não permitia o castigo que os religiosos precisavam e esperavam e completou esta ideia referindo que o provincial dos eremitas, frei José da Ressurreição, nos meses seguintes escondeu-se no Colégio de S. Paulo novo dos jesuítas com medo do possível castigo que as naus trariam do reino[726].

O silêncio da corte causou alguma surpresa ao primaz do Oriente. Seria uma prova de que o rei não queria tomar partido, ou não teria o monarca recebido as cartas? Nada se pode concluir das fontes consultadas. Todavia, os agostinhos, como nada vinha do reino, congratulavam-se em conjunto com os jesuítas e as religiosas desobedientes de Santa Mónica, "a aclamar vitoria athe no terreiro publico de Santa Monica em vos alta, ajudando-os o padre Manoel de Sousa, da Companhia de Jesus, que para isso se apeou

[724] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta do vice-rei para o rei, 20 de Janeiro de 1731.
[725] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Carta do arcebispo ao rei, 28 de Dezembro de 1732; AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 186 – Cópia Justificação do Promotor, juiz eclesiástico, 10 de Março de 1730.
[726] Cf. *Idem.*

do seu andor aclamando com elles o triunfo, para animarem as religiosas desobedientes daquelle convento"[727].

Os agostinhos eram os confessores das freiras de Santa Mónica por pertencerem à mesma ordem, como os estatutos requeriam. Contudo, D. frei Inácio de Santa Teresa, como medida disciplinadora, nomeou-lhes outros confessores, o que não foi bem visto pelas duas partes e levou os agostinhos e as mónicas a recorrerem ao bispo de Malaca, como já foi apresentado.

As controvérsias com os agostinhos estavam interligadas aos problemas das outras missões, nomeadamente, dos jesuítas, das religiosas de Santa Mónica e dos franciscanos. Qualquer conflito levantado por uma destas congregações constituía para as demais o regozijo de que iriam vencer o prelado austero que os vigiava. Todas as reacções em conjunto mostram bem como as relações entre o ordinário e os regulares foram sempre difíceis.

2.5. D. frei Inácio de Santa Teresa e os franciscanos

O patriarca fundador dos conventos franciscanos no Oriente foi frei António de Louro ou Loureiro que chegou a Goa em 1511[728]. Os franciscanos iam para a Índia por um tempo determinado, e não indefinidamente. Expirado esse prazo, podiam regressar ao reino. A praxe geral então seguida era de três anos[729]. O recrutamento de religiosos era um problema que D. frei Inácio de Santa Teresa encontrou em todas as congregações e que também se tomará em conta nos conflitos registados. Os franciscanos foram também grandes opositores do arcebispo. Tal como os jesuítas, eles possuíam grande riqueza no Estado da Índia.

As razões principais do conflito ligaram-se à nomeação de párocos pelos provinciais, sem apresentação na arquidiocese, à remoção de alguns párocos e à mudança de outros. Para além deste motivo de fundo, juntam-se outros pontuais como os que D. frei Inácio de Santa Teresa encontrou quando visitou Bardês, como já se

[727] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.186 – Cópia Justificação do Promotor, juiz eclesiástico, 10 de Março de 1730.
[728] REGO, António da Silva – *História das Missões do Padroado Português do Oriente, Índia*, 1º Vol. (1500-1542). Braga: Comissão Diocesana de Braga, Ed facsimilada, 1993, pp. 246-248.

focou anteriormente, por estarem relacionadas com as contendas entre o metropolitano e o bispo de Malaca.

Nas inquirições efectuadas, frei João Bernardino, franciscano, pregador, testemunhou que o prelado "encontrou pouca qualidade em algumas das igrejas"[730]. Viveriam os regulares de acordo com as suas regras e preceitos divinos?

O arcebispo pôde verificar nas suas visitas que os franciscanos não cumpriam os preceitos da sua religião e causavam escândalo na comunidade e assim o exprimiu a D. João V[731].

> "o escandalo com que vivem os religiosos franciscanos de Bardes, parrochos daquela provincia, que esquecidos das suas obrigações cuidavam só em enriquecer os seus moços, cazando-os com molheres fermozas, com quem viviaõ mal, edificando-lhes cazas sumptuozas, cobrando para as sustentar grossas quantias de dinheiro com officios injustos[732].

Segundo Ângela Xavier o sucesso obtido nas actividades de índole económica trouxera riqueza aos religiosos, o que se viria a tornar um problema moral para os próprios[733], como neste estudo se pôde verificar na actuação do arcebispo.

Durante a visita, D. frei Inácio de Santa Teresa constatou que as casas dos criados dos franciscanos se distinguiam das outras "na grandeza, adorno e limpeza". Concluiu dos inquéritos efectuados que em várias freguesias as propriedades de bens de raiz foram usurpadas às fábricas das igrejas, como em Calangute (Norte de Goa), Colaba (Mumbai/Bombaim), Socorro (Norte de Goa), Sirulâ, a maior aldeia de Bardês[734], e outras, porque os "parrochos os trespassarão aos ditos seus creados"[735]. A câmara queixou-se ao prelado das irregularidades dos religiosos, pelo que o arcebispo resolveu ordenar aos fabriqueiros que restituíssem os seus bens à igreja, interpondo acção em juízo[736].

---

[729] REGO, António da Silva – *História das Missões… ob.cit.*, p. 255.
[730] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Carta de Frei João Bernardino, 20 de Outubro de 1726.
[731] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.84 – Carta do arcebispo para o rei, 16 de Outubro de 1726, fls. não numerados.
[732] Cf. *Idem.*
[733] XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa…ob. cit.*, p. 175.
[734]Sobre os franciscanos na Índia ver XAVIER, Ângela Barreto – "Itinerários Franciscanos na Índia Seiscentista, e algumas Questões de História e de Método". *Lusitania Sacra*, 2ª série, 18, 2006, pp. 87-116.
[735] Cf. *Idem.*
[736] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.84 – Carta do arcebispo para o rei, 16 de Outubro de 1726, fls. não numerados.

D. frei Inácio de Santa Teresa, ao aperceber-se que o cofre da confraria de Nossa Senhora, na freguesia entregue a frei João de S. Diogo, tinha sido roubado em "50 xerafins", recomendou ao provincial da ordem para remover o frade e o substituir por outro religioso que tivesse mais "zelo e cuidado". O provincial prometeu seguir as recomendações, porém, a troco de 600 xerafins deixou-o ficar, como testemunharam alguns religiosos inquiridos[737]. Tal situação causava embaraço ao arcebispo que não via as suas recomendações atendidas, nem o seu controlo e disciplinamento aplicados.

Outro problema constatado por D. frei Inácio de Santa Teresa na província do Norte foi que muitos gentios não se convertiam para não ficarem sujeitos às multas que os franciscanos lhes cobravam. Além disso, apurou que os regulares se ausentavam sem autorização das suas paróquias[738]. Perante o panorama, mandou retirar as igrejas aos regulares e entregá-las a clérigos seculares.

Os regulares responderam ao ordinário com uma monitória contra a sua jurisdição[739]. O acto do prelado foi considerado pelos religiosos uma ofensa porque sobrepunha a jurisdição ordinaria à da ordem. No entanto, para D. frei Inácio de Santa Teresa, os regulares estavam sujeitos à sua jurisdição e, por isso, à sua vigilância, de forma que a monitória foi considerada nula e os autores foram censurados com as penas previstas na Bula da Ceia. Os franciscanos recorreram ao rei sobre esta matéria. A resposta deste foi o estímulo para que o arcebispo lhe escrevesse uma longa carta. Nela começou por mencionar as ofensas, vexações e opressões dos franciscanos sobre o povo de Bardês e sobre si próprio. Explicou que o rei lhe ordenara:

> "que pusesse em primeiro lugar naquellas parochias clerigos seculares ou, não bastando, regulares, os que eu nomeasse quer agora o recorrente por meyo deste injusto recurso impedir a execução daquella justa resolução de Vossa Magestade" [740].

Todavia, o rei mostrou que favorecia os opressores quando referiu que as igrejas deviam ser entregues de novo aos religiosos. D. frei Inácio de Santa Teresa teve necessidade de defender o seu ponto de vista: demonstrou que os alguns franciscanos tinham uma total falta de instrução, que a incúria por parte deles em algumas freguesias

[737] Cf. *Idem.*
[738] Cf. *Idem.*
[739] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Adição às razões da Monitoria, 1726, fls. não numerados.
[740] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – Alegações Tomo I, Carta do arcebispo ao rei, 12 de Outubro de 1728, fls. não numerados.

causava escândalo e que o recurso deles não fazia sentido[741]. Note-se que o próprio rei incumbira o arcebispo de nomear clérigos seculares e agora a resolução era outra.

Para exercer os seus direitos, o prelado fez as seguintes exigências:

Primeiro, que os regulares não fossem ouvidos nem o seu recurso aceite uma vez que a sua disciplina deixava muito a desejar. Defendeu-se com as decisões que foram tomadas em Toledo, por Palafox[742]. A tese que defendia Palafox era pertinente. O retiro espiritual era necessário para o rigor e disciplina dos regulares, pois indicava que ao exercerem cargos nas igrejas acabariam por se afastar da sua regra. O arcebispo, para reforçar a sua ideia, acrescentou ainda que o padre frei Bernardino de Cardenas era da mesma opinião. A secularização das actividades colocaria em perigo a constituição a que estavam sujeitos.

Segundo, que se deveria rejeitar o documento dos franciscanos por não ser acompanhado de uma certidão. Além disto, o arcebispo enviou para o reino uma carta com os fundamentos que favoreciam a sua política. Apresentam-se a seguir alguns deles. Os alicerces da fundamentação foram as bulas papais concedidas à Ordem de Cristo. D. frei Inácio de Santa Teresa concluiu, primeiro, que as igrejas não eram *de pleno jure* da Ordem de Cristo porque, apesar de ter nelas o direito de padroado, ou da "aproveitação dos benefícios", não tem o da "conferencia da jurisdição para a cura das almas". Alegou ainda que nas Constituições, no título 13, estava claramente escrito que nas vigararias, nos benefícios e comendas novas, a Ordem receberia apenas as rendas para prover as congruas. Nas mesmas Constituições constava que no provimento dos benefícios ultramarinos a jurisdição pertencia aos arcebispos e bispos.

No segundo fundamento, o arcebispo demonstrou a falsidade do recorrente porque, apesar de ser certo que estas Igrejas foram entregues, como por empréstimo, com o uso meramente precário, como se referia em carta de D. Filipe III, ele tinha jurisdição para remover os ditos religiosos sem ficar obrigado a dar disso satisfação. Referiu também que, a bula *Exposit*, de Pio V, e outras que se seguiram ditavam que não havendo falta de sacerdotes seculares não podiam "em consciencia os ditos religiosos conservar-se na administração das ditas igrejas nem reputarem se idoneos para ellas". Acrescentou também que as igrejas seriam conferidas precariamente com a

[741] Cf. *Idem.*
[742] Cf. *Idem.*
"Quanto las doctrinas reconoce la religion, se será muy util, y conveniente dexar las para escuzar gravissimos daños, que comummte padece la disciplina regular, de estar los religiosos libres mucho

condição de que os providos entendessem a língua do país. Esta cláusula era essencial, pois constava dos concílios Goanos que em seis meses deveriam aprender a língua nativa. Justificação mais que suficiente para ter removido os religiosos das igrejas, pelo que emanou a pastoral de 24 de Agosto do ano anterior [1727][743].

Para terminar o segundo fundamento, o arcebispo indicou que, numa carta régia de 1628, escrita a D. Francisco Mascarenhas, o rei ordenara que os párocos regulares deviam ser examinados e aprovados pelos arcebispos "na pericia da lingoa do paiz"[744]. Assim, concluiu que as igrejas tinham sido entregues com uso precário e amovível, com a condição essencial de os providos saberem a língua e que apesar de alguns missionários utilizarem intérpretes não era motivo para os tornar cumpridores da sua obrigação[745].

Quanto ao terceiro fundamento, o arcebispo muniu-se a seu favor de sessão do Concílio de Trento que salvaguardava aos bispos o poder de eleger os párocos para as igrejas da sua diocese mesmo nas igrejas do padroado.

O que é que esteve na origem da substituição de padres regulares por padres seculares nas igrejas de Bardês?

A causa mais provável terá sido o escândalo das multas aplicadas pelos regulares ao povo, que eram injustas e descabidas, bem como a decisão de D. João V que ordenava que em todas aquelas igrejas se pusessem clérigos capazes, "e que não os havendo para todas, [o arcebispo] nomee regulares", tendo como fim último que os paroquianos não fossem oprimidos, como já se havia demonstrado na carta régia da monção de 1726, na qual se recompilou a formalidade da queixa da camara geral de Bardes de 1724".

O desembargador da coroa acusou a interferência do arcebispo em áreas que pertenciam exclusivamente ao poder régio, uma vez que o prelado se imiscuía nas igrejas que estavam sob a égide do padroado. D. frei Inácio de Santa Teresa defendeu-se com as Constituições da Ordem de Cristo (p. 3 tt 12 § 4), onde estava registado que o Breve de Nicolau V concedia aos reis o poder de enviar missionários para doutrinar, não para paroquiarem as igrejas, sendo o breve não só para regulares mas também para

tiempo del retiro, y disciplina conventual. Y renuncia la religion qualquier derecho, já pueda tener a dichas doctrinas, esperando solo las ordenes de vossa Magestad para ponerlas en devida execucion".

[743] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – Alegações Tomo I, Carta do arcebispo ao rei, 12 de Outubro de 1728.

[744] Cf. *Idem.*

[745] DGARQ – Manuscritos da Livraria 1816 – *Estado do estado da India…ob.cit.*, 1746, fl. 5v.

seculares[746]. Segundo o arcebispo, o direito de padroado reservava ao mestrado a apresentação das prelazias e a colheita de benefícios, mas ao bispo pertencia a jurisdição espiritual e a cura das almas[747]. Em suma, as duas pastorais emanadas pelo arcebispo ordenavam que os religiosos saíssem das igrejas e as entregassem a párocos seculares e foram emitidas tendo em atenção as ordens do monarca.

Os franciscanos reagiram aos fundamentos do arcebispo com dois recursos, tendo por objectivo refutar um monitório que compreendia que, no prazo de vinte dias, os religiosos deviam largar as igrejas de Bardês. O reitor dos franciscanos desobedeceu ao arcebispo e substituíu os religiosos sem apresentar as licenças e aprovações para poderem pregar e confessar. D. frei Inácio de Santa Teresa reagiu com uma segunda monitoria, a 9 de Outubro de 1729[748]. Os franciscanos rebateram-na, alegando que o procedimento do arcebispo não só era "violento, mas nullo e incompetente", por dois motivos: o defeito de jurisdição por estarem isentos e porque era lícito defenderem-se[749].

A justificação do prelado fora delineada a partir de Pignatel e De Luca[750], os quais defendiam que no direito comum os regulares eram sujeitos ao ordinário. Mas as quezílias não estavam concluídas. A 10 de Junho de 1729 os religiosos apresentaram o terceiro recurso. O arcebispo mostrou-se intransigente e um dos embargos que colocou era relativo ao facto de os franciscanos não falarem a língua concani.

Todavia, nem todos os religiosos estavam contra o arcebispo, sabe-se que dois franciscanos (um era mestre frei Francisco do Espírito Santo) lhe manifestaram o seu apoio. Esse suporte exteriorizou-se na revelação das ofensas proferidas pelo provincial quando este relatava que o prelado protegia os clérigos negros e perversos por causa de conveniências temporais; procedia com injustiça e com erros graves na sua governação e ainda, que estes eram secundados por Rafael Lourenço Durães[751].

Como é que o arcebispo recebeu esta notícia? Como é que o provincial franciscano actuou perante os procedimentos de D. frei Inácio de Santa Teresa?

---

[746] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – Alegações Tomo I Carta do arcebispo ao rei, 9 de Dezembro de 1728, fls. não numerados.
[747] Cf. *Idem.*
[748] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283, Alegações Tomo I – Resposta ao 2º recurso dos franciscanos, 7 de Abril de 1729, fls. não numerados.
[749] Cf. *Idem.*
[750] O arcebispo refere nas suas alegações o nome destes dois autores mas infelizmente não cita as suas obras.
[751] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 microfilme 1389 – Carta do arcebispo, certidão, 11 de Fevereiro de 1729, fl. 148.

O provincial de S. Francisco, frei Manuel de Santo André, agiu de uma forma lógica, dirigiu-se ao rei a relatar todas as providências tomadas pelo arcebispo[752]. Na carta, referiu que o arcebispo lhe havia pedido uma lista com a relação dos párocos na província de Bardês, "dos annos, que tinhão de idade e de religião, dos que o tinhão sido o trienio passado, como tambem de quaes erão, os que elle provincial julgava mais idoneos para o ministro de parochos"[753]. O provincial duvidou da finalidade da dita relação e na exposição ao rei explicou que o perguntara ao arcebispo mas, em vez de receber uma resposta, recebeu novo pedido. Como não obteve resposta que o satisfizesse, pediu mais uma vez informações, recebeu, então, uma terceira carta onde seguia a ordem régia de prover as igrejas de Bardês, primeiro com clérigos e na falta deles então com "regulares idóneos" [754].

Antes de enviar a lista pedida, o provincial quis ver a carta régia. Aguardou que o primaz lha enviasse. Tal não viria a acontecer. D. frei Inácio de Santa Teresa, dois dias depois, publicou uma pastoral onde ordenou aos religiosos que, no prazo de vinte dias, entregassem as igrejas aos clerigos curas, a quem nomeava por párocos[755]. O provincial pediu então suspensão das censuras do prelado, e pediu também a carta do rei que versava esta matéria. Esperava que da Mesa da Consciência e Ordens chegassem notícias que retirassem os direitos que teriam sobre as igrejas. Mas o arcebispo em nada anuiu e emitiu uma segunda pastoral onde indicava que desde a erecção do bispado do Funchal e o arcebispado de Goa:

> "se suprimira a jurisdiçam que nestas igrejas tinhão o Dom Prior de Thomar, pella desistencia que a ordem de Christo fizera da dita jurisdiçam, ficando tã somente com o ministerio da aprezentação das ditas igrejas e expressando tambem que o Breve de S. Pio 5º não izentara os parochos regulares dos ordinarios"[756].

Frei Manuel [província] de S. Tomé recorreu primeiro ao vice-rei que decidiu apelar para a Relação[757]. A resposta de D. frei Inácio de Santa Teresa foi publicar uma

[752] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.165 – Carta de um franciscano ao rei, 24 de Janeiro, de 1729, fls. não numerados.
[753] Cf. *Idem.*
[754] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* AHU_ACL_UC_ 058, Cx.165 – Carta de um franciscano ao rei, 24 de Janeiro, de 1729, fls. não numerados.
[755] Cf. *Idem.*
[756] Cf. *Idem.*
[757] Cf. *Idem.*

terceira, e depois uma quarta, pastoral (18 de Novembro de 1728) onde excomungou todos os religiosos que não lhe prestavam obediência.

Dadas as circunstâncias e o desfecho imposto pelo arcebispo, o provincial de S. Francisco escreveu ao rei lembrando a importância do direito de padroado[758]. Em suma, frei Manuel [da província] de S. Tomé não aceitou as censuras nem as pastorais de D. frei Inácio de Santa Teresa e procurou, por todos os meios, que o rei tomasse o partido das missões. Mais uma vez os poderes equilibravam-se. As missões, por um lado, davam a sua versão dos acontecimentos; o arcebispo, por outro, demonstrava como os franciscanos precisavam de reforma, não cuidavam do seu rebanho, e preocupavam-se com temporalidades descurando as igrejas que administravam. O vice-rei, apesar de ouvir o primaz, apoiava as missões. Finalmente, o monarca, como árbitro de todo este jogo, impunha a sua vontade e, à distância, exercia o seu controlo, como se pode ver em carta para o provincial onde fazia saber que o arcebispo executava as ordens reais para sanar o escândalo e a dissolução em que se vivia nas missões. Por isso, ordenou "por rezam da data desta em consulta do meu Conselho Ultramarino removais logo do officio de parrocos os que aponta o dito arcebispo na sua carta, e nomeeis outros religiosos exemplares, recomendando-lhes tenhão a obediencia devida ao arcebispo"[759].

D. frei Inácio de Santa Teresa defendeu a sua posição reunindo provas em como o povo estava descontente com os missionários e como era necessário discipliná-los porque "não há nelles temor de Deos, nem remorso de consciencia, que não parecem pastores senão loubos", como testemunhou o padre confessor Francisco de Melo[760]. O mesmo padre explicou que[761]:

- Nos casamentos, nos baptismos e na desobrigação da Quaresma tomavam o que lhes parecesse sem terem em conta a pobreza dos gentios e estes não se convertiam;

- Os meninos da doutrina faziam o trabalho dos criados e quando alguns faltavam eram castigados;

- As meninas trabalhavam nas actividades domésticas: "no ministério da copinha, moher batter [e] pillar arros donde tem socedido serem muitas desfloradas assy delles como de seus mossos…".

[758] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.165 – Carta de um franciscano ao rei, 24 de Janeiro de 1729, fls. não numerados.
[759] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.225 – Carta do rei para o provincial franciscano, 12 de Abril de 1731.
[760] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Certidão do padre Francisco de Melo, 24 de Janeiro de 1729, fl. 155.
[761] Cf. *Idem*, fl. 155-155v.

- As crianças que nasciam enfermas não eram baptizadas.

O problema dos baptismos era recorrente, pelo que se pergunta se teria sido este testemunho fabricado pelo arcebispo para fazer frente aos franciscanos? Tal não parece provável porque houve outros depoimentos que reflectiam a necessidade de disciplinamento e controlo dos franciscanos. O padre António Lobo, cura da igreja dos Santos Reis Magos, por exemplo, também confirmou que eles levantavam casas para os seus moços[762].

Em seguida foca-se o problema das promoções, nomeações dos párocos e dos confessores. As igrejas que estavam sob a alçada dos franciscanos eram providas pelo provincial da ordem que nomeava os seus párocos. Porém, o provincial não seguiu as normas que estavam coligidas nas constituições sinodais e entrou em conflito com a jurisdição de D. frei Inácio de Santa Teresa que anulou as nomeações[763]. O menorista Raimundo de Nossa Senhora do Rosário, terceiro de S. Francisco foi promovido a ordens sacras o que levantou celeuma e concorreu para as controvérsias. O menorista em causa não era regular, nem religioso, ou noviço pelo que não podia ser promovido.

Assim, conclui-se que, por vezes, as promoções serviam o clientelismo e nem sempre respeitavam as normas. Segundo o arcebispo o comportamento de quem ordenou o menorista foi irregular. O problema centrou-se na ordenação do religioso sem que este tivesse feito a profissão solene. O promotor da justiça eclesiástico alegou que, mesmo que o menorista "fosse rigoroso donato, como elle diz ser" e tivesse feito profissão com votos particulares não ficava verdadeiro regular, "nem religioso por defeito da profissão solemne" em que incorreu. A promoção do menorista ficou sem efeito e D. frei Inácio de Santa Teresa aplicou as penas constantes dos sínodos, para preservar a sua jurisdição e poder. Neste acto salvaguardou os beneficiados que o eram por direito e, ao fazê-lo, estava a servir o rei.

[762] "O reverenndo padre frei Manoel de Santo Andre provincial actual a seu moço Antonio Lemos na aldea de Seriolâ; o reverendo padre frei Carlos da Concepção de Nosso Senhor actual a seu moço Antonio da Cruz na mesma aldea, em cujo nome tem dado a ganhos mil e quinhentos Xerafins a Comunidade; e o padre frei Bartholomeo de São Lourenço reytor da igreja de Bardes, Apostolo S. Thome de Aldona neste presente anno comprou humas casas e actualmente as reforma, a seu moço Diogo Soares na aldea Punalâ, a quem tem dado mais de coatro mil Xerafins vindo anno passado do Norte da Igreja do Spirito Santo, (…) O reverendo padre frei João dos Reys a seu moço Boaventura Dias em Assagão; o reverendo padre frei Domingos de São Bernardino que foi vigario provincial a seu moço Diogo de Sa na mesma aldeã (…)"in DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 – Certificado do cura sobre os franciscanos, 10 de Janeiro de 1729, fl. 124.

[763] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Alegação da isenção para nomear párocos, 1730.

A anulação da nomeação de dois párocos teve como base o facto de os escolhidos não obedecerem aos requisitos necessários porque deviam ser confessores com a aprovação do ordinário. Só depois de aprovados em exame próprio e de terem a orientação do prelado é que os religiosos poderiam tomar as paróquias[764]. O provincial não apresentou as suas escolhas para aprovação e o arcebispo não as recebeu.

Em Dezembro de 1731 o arcebispo escrevia para o reino a informar o monarca que o provincial de S. Francisco ficara de apresentar religiosos capazes, com as respectivas certidões da ciência e perícia da lingua pelos examinadores da mesma religião[765]. Isto é, após a apresentação prévia dos candidatos, o prelado dar-lhes-ia jurisdição para poderem "paroquiar" as igrejas vagas. Contudo, tal não aconteceu. O provincial não respondeu à carta do arcebispo com as ordens vindas do reino e acabou por nomear párocos sem "a sufficiente ciencia de moral e lingua, necessarias para o minsiterio parochial", sem nenhum dos párocos ser confessor aprovado[766]. Para além destes factos, os religiosos de S. Francisco não prestaram obediência à pastoral publicada em 1727 nem aos decretos da visita que orientavam "a reforma da cristhandade"[767]. Na dita pastoral, os religiosos eram advertidos do seguinte:

> "E porque somos informados que no Norte se ensina a doutrina aos naturaes na lingoa portuguesa, que não entendem, e não na do paiz, ordenamos a todos os parochos seculares e regulares emendem esta falta. E porque he condição essencial dos seus officios o saberem os parochos a lingoa do paiz, conforme a Bulla de Pio 5º Exponi, e mandamos na conformidade das leys dos Concilios Goanos, que todos os parochos regulares assim do Norte como de Goa a aprendão no termo de seis meses, so pena de serem removidos das igrejas"[768].

Os preceitos da pastoral obedeciam às imposições que vinham de novo reforçadas na carta do monarca datada do dia 12 de Abril de 1731[769]. O disciplinamento e a evangelização do arcebispo eram algumas vezes ignorados. É, por isso, um processo lento, cujas vitórias e derrotas nem sempre são fáceis de medir. O arcebispo apoiado nas

[764] Cf. *Idem.*
[765] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.225 – Carta do rei para o provincial, 30 de Março de 1731.
[766] Cf. *Idem.*
[767] Cf. *Idem.*
[768] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.276 – Pastoral 13 de Agosto de 1727, fls. não numerados.
[769] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 microfilme 1389 – Carta do rei para o arcebispo, 12 de Abril 1731, fl. 323.

constituições diocesanas, procurou castigar quem era contrário à sua jurisdição e se, por vezes, tinha o apoio do rei, outras – menos frequentes – não. Mesmo assim, não abdicava dos seus ideais de jacobeu, cuja disciplina, rigor e oração mental, assim entendia, eram os remédios para a cura das almas e a sua salvação.

O provincial de S. Francisco escreveu um *Memorial* que enviou ao rei, sem data, mas, pelo teor do documento, infere-se que terá sido escrito por volta de 1730. Ali defendeu a autonomia da ordem justificando que as juridições eram separadas[770]. As razões que invocou foram históricas[771]:

- Primeiro, pelo regimento do Conselho Ultramarino, só ao rei pertencia o expediente e os negócios das conquistas da Índia. Só à Mesa da Consciência e Ordens cabia o provimento e o cuidado de todas as igrejas das conquistas:

> "Assim o acreditam uniformemte todas as chronicas e historiadores, assentando e estabelleçendo que tanto que os senhores reys deste reyno hiam conquistando os Brasis e Estado da Índia, o doavam e incorporavam logo em património das ordens nas quaes foram incorporados, principalmente na Ordem de Christo"[772] .

- Segundo, a juridição eclesiástica ficaria separada da secular.

- Terceiro, o arcebispo não tinha, por isso, jurisdição nas igrejas da província de Bardês;

- Quarto, a Relação do Estado da Índia considerara a expulsão dos franciscanos das igrejas como grande prejuízo espiritual para os moradores da província de Bardês;

- Quinto, arguiu que foram os primeiros missionários a pregar e a erguer uma igreja no *Estado da Índia* "e que o primeyro gentio que converteram foi um brâmane que puseram o nome de Miguel levantando altar ao pe de huma arvore aonde fizeram o dito baptismo";

- Sexto, declarou que as igrejas da província de Bardês foram erguidas com as esmolas dos fiéis;

O provincial franciscano reivindicava as igrejas como pertença da Ordem por instituição secular e pelos serviços prestados na evangelização do povo. A alegação baseou-se na razão histórica. Só à Mesa de Consciência e Ordens, à qual estavam

[770] A partir desta exposição todas as referências fazem parte deste documento. DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.284 – Memorial do Provincial S. Francisco. Sd. (1730?), fls. não numerados.
[771] Cf. *Idem.*
[772] Cf. *Idem.*

ligados por privilégio, é que competia a nomeação dos párocos. De notar que esta razão, apesar de plausível, não foca, como seria de esperar, a disciplina dos párocos e a observância dos preceitos religiosos. Quem melhor que o arcebispo poderia controlar e vigiar os comportamentos dos padres regulares? Ninguém, a não ser, em última análise, uma decisão régia como a registada numa carta enviada a 18 de Abril de 1733, na qual o monarca obrigava os franciscanos a obedecer.

A existência da carta pode levantar outra questão que é a falta de obediência ao próprio rei, grão-mestre da Ordem de Cristo. Pelo que se deduz que os franciscanos se comportavam como relapsos e contumazes, pois perseveravam na sua independência face à jurisdição do arcebispo e até à do próprio rei. A distância de Goa e o tempo que as decisões da coroa demoravam a chegar, permitiam espaço de manobra aos religiosos para continuarem com os seus negócios com uma autonomia que não era sua de direito.

A 16 de Junho de 1733, D. frei Inácio de Santa Teresa escrevia ao Conde de Sandomil, por causa dos concursos dos franciscanos, a relatar as dificuldades que tinha em negociar com o provincial da *Observação de S. Francisco.* A vontade do arcebispo era resolver os conflitos de uma forma amigável[773]. Declarou que, em conferência particular com frei Manuel da Graça (comissário do Santo Ofício) para a eleição de um novo provincial os religiosos deviam seguir os seguintes meios: que os definidores eleitos legitimamente deviam ser restituídos às suas funções; o provincial devia convocar uma nova congregação e devia repartir os lugares e ofícios com igualdade nos sujeitos mais capazes; finalmente que devia levantar as censuras e suspender todos os procedimentos contra o arcebispo[774]. O prelado queria resolver de uma forma justa e igualitária os concursos dos frades e aceitaria as propostas do provincial desde que estas cumprissem os procedimentos. Contudo, as negociações não foram fáceis, como explicou o conde de Sandomil a D. frei Inácio de Santa Teresa, pois era difícil que os dois partidos existentes dentro da ordem chegassem a uma justa decisão e isto soube-o através do provincial por carta de 26 de Junho de 1733[775].

---

[773] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.86 – Carta do arcebispo ao conde de Sandomil, 16 de Junho 1733, fls. não numerados.
[774] Sobre este assunto compulsaram-se as seguintes fontes: DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.86 – Carta do Arcebispo ao Conde de Sandomil, 16 de Junho 1733, fls. não numerados; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv 86 – Carta do Conde de Sandomil, 22 de Junho1733; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv 86 – Carta do arcebispo para conde de Sandomil, 24 Junho 1733; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv121, microfilme 1389 – Carta do conde de Sandomil ao arcebispo, 27 de Junho de 1733, fl. 364.
[775] Cf. *Idem.*

As nomeações dos padres e confessores, longe de se resolverem, levaram D. frei Inácio de Santa Teresa a escrever de novo para o reino. O problema relatado na carta teve a sua génese no provincial frei Bartolomeu de S. Lourenço que não queria que um dos nomeados, frei José de Nazareth, fosse "examinado de moral" por já ter sido prelado e pela sua notória capacidade. Contudo, o motivo verdadeiro da pretensão era que o frade não possuía a ciência necessária, embora fosse perito na língua como "filho da Índia"[776].

D. frei Inácio de Santa Teresa preocupava-se com a falta de conhecimentos de alguns missionários. Os examinadores conferiram que nos exames os religiosos não sabiam responder a coisas triviais. Os religiosos pretenderam extorquir com violência as aprovações do mestre frei Belchior dos Reis, escolhido pelo arcebispo, que, vexado, apresentou a sua desistência de examinador. Como não arranjaram outro examinador, mandaram frei Jose de Nazareth para a provincia do Norte, onde seria examinado para não ter o "discomodo de virem examinar se a Goa". Por conseguinte a estratégia do provincial era o padre ser examinado na província do Norte por frei Diogo de Santa Luzia que era mais tímido e mais fácil de manobrar com "exortações e ameaços" as quais não podiam fazer ao examinador de Goa. Além desta atitude pouco curial, o provincial deu provisão a um lugar vago sem apresentar o candidato para aprovação e sem ter sido examinado como as ordens do reino decretavam.

O que escandalizou D. frei Inácio de Santa Teresa foi o facto de os exames serem feitos por religiosos da mesma ordem. A parcialidade levava às injustiças e nem sempre eram os mais doutos os escolhidos. Quando os confessores eram examinados pelo primaz eram obrigados a estudar "pelo pejo de não serem reprovados". A questão dos examinadores foi o apontamento mais pertinente de todos, de tal modo que o arcebispo se dirigiu ao rei a pedir que o deixasse examinar, ele próprio, os párocos que foram colocados sem exame[777].

Em 1735, D. frei Inácio de Santa Teresa visitou de novo a província de Bardês e as igrejas dos franciscanos, estes tentaram impedir. Uma das medidas ordenadas pelo provincial foi que nenhum páraco "hospedasse nas casas parochiaes ao arcebispo e sua

[776] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.84 – Carta de 30 de Dezembro de 1734, fls. não numerados.
[777] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.84 – Carta de 30 de Dezembro de 1734.

família"[778]. O impedimento era um verdadeiro confronto face ao ordinário a quem todos deviam respeitar. Quais foram os principais problemas detectados nesta visita?

D. frei Inácio de Santa Teresa encontrou os meninos mal instruídos na doutrina, não sabiam benzer-se e diziam as orações com vários defeitos. Apurou que *os meirinhos* que instruíam as crianças sofriam dos mesmos defeitos e ignorância. Estes problemas eram possivelmente causados pelas nomeações arbitrárias dos religiosos, pela falta de instrução e pela falta de exames que obrigariam os religiosos a estudar. O problema maior era a já anotada falta de preparação dos religiosos.

A guerra que se iniciou em 1736 quando "entrou o inimigo Maratà pela provincia do Norte", provavelmente contribuiu para que os conflitos diminuíssem[779]. Eram tempos difíceis, havia falta de soldados, o que levou o vice-rei a pedir a D. frei Inácio de Santa Teresa o auxílio do clero: "não deixará de querer que os clerigos da sua jurisdição tenhão tambem parte na nossa defença, pois assim o pede a falta de soldados"[780]. Os Maratas eram já uma ameaça desde o último quartel do século XVII, mas exerceram maior pressão entre 1737 e 1740, quando a cidade de Baçaim e a próspera província do Norte foram conquistadas por exércitos do soberano Peshwa[781].

[778] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.286 – Minuta de alguns sucessos na Índia, 1735.
[779] BGUC – *Relaçam das Guerras da India desde o anno de 1736 até o de 1740*… ob cit, fls. não numerados.
[780] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta do conde ao arcebispo, 23 de Janeiro, de 1739, fls. não numerados.
[781] BOXER, C.R – *O Império marítimo português 1415-1825, ob.cit.*, p.142.

2.6. O arcebispo e os dominicanos

Os dominicanos estabeleceram-se no Oriente quando frei Domingos de Sousa seguiu na armada de Afonso de Albuquerque e chegou a Cochim em 1503. Em 1548 partiram doze frades para fundar um convento em Goa[782]. Em meados do século XVII o Oriente contava já com mais de 500 e, no primeiro quartel do século XVIII o número elevava-se a 700[783]. Era esta a realidade que D. frei Inácio de Santa Teresa encontrou. Que problemas teve com esta congregação?

As perturbações foram idênticas às sentidas com outros regulares. Contudo, há menos casos a registar. O primeiro corresponde às desordens praticadas dentro da ordem. O prior do convento de são Domingos de Goa, frei José de Santa Teresa usou de grande violência contra o convento de S. Tomás. A forma como o frade actuou contra os seus irmãos foi a seguinte:

> "com quatorze religiosos e bastantes cafres armados com armas de fogo, a invadir o dito convento de Santo Thomas, e achando a porteria deste fechada se forão á porta principal da igreja, e com as costas dos machados lhe amolgarão as taboas e pellas não poderem abrir voltarão pêra a porteria, e puserão de sorte a fechadura e rallo que hera de bronse que ficou incapaz de se poder fechar e depois de aberta a primeira porteria que vay para o claustro, levarão tambem a segunda fechadura na mesma forma e roubarão bastante arros"[784].

As desavenças e o escândalo ocorridos no ano de 1726 levaram ao pedido de "auxílio do braço secular". Porém, os governadores não deferiram o pedido de auxílio porque haviam concluído não existirem meios suficientes para intervirem e precisarem de uma resposta da "Relação"[785]. As inquietações provocadas arrastaram-se levando às intervenções do arcebispo, do vice-rei e do rei.

D. João V mostrou insatisfação pela actuação tardia dos governadores que não deram uma resposta pronta e conveniente para se atalhar os excessos que usaram os religiosos dominicanos uns contra os outros sem esperar pelo recurso da Relação[786]. A morosidade na solução do problema levava as missões a desrespeitar as suas regras e a

[782] ROLO, Raul A. – "Dominicanos", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário de História Religiosa*…ob.cit, vol. 2, p. 86.
[783] Cf. *Idem*. p. 86.
[784] BA cod. 51-VII-10 – Carta do rei para o vice-rei, 8 de Abril de 1728, fl. 117 - 117v.
[785] Cf. *Idem*, fl. 117.
[786] Cf. *Idem*. fl. 117v.

agir de forma irregular, tirando proveito desses momentos. D. frei Inácio de Santa Teresa para resolver a situação recorreu também ao rei que acabou com o conflito[787].

O outro caso assinalável está ligado ao anterior. Isto é, foi a sublevação dos dominicanos contra o seu vigário, mestre frei Simão de S. Tomás, por não aprovar a sua nomeação como superior.

O vigário apresentou queixa ao rei contra os insurrectos frei António do Pilar, frei João Baptista dos Arcanjos e frei Caetano de S. José (este viria a ser inquisidor) seus súbditos por lhe impedirem a sua posse[788].

Frei Simão de S. Tomás revelou ao arcebispo que a sua nomeação não era do agrado dos dominicanos pois encontrara-os reunidos numa junta para discutirem se o deveriam admitir ou não. Frei Caetano de S. José acabaria por votar a favor do vigário geral, embora não fosse do seu agrado. Então porque votou favoravelmente? Tê-lo-á feito para não entrar em conflito com o arcebispo e porque saberia que ele trazia do reino "cartas de recomendação" do secretário do Estado para o primaz e o vice-rei.

Quando D. frei Inácio de Santa Teresa estava a realizar o despacho no Tribunal do Santo Ofício, juntamente com outros ministros, ouviu frei Caetano de S. José lastimar que tinha vindo do reino "hum prelado tão moço e de tão poucos annos para a sua religião, e hum deputado tão moderno para aquelle Tribunal"[789]. O inquisidor foi um dos instigadores contra o vigário e, por isso, defendeu frei António do Pilar, quando o vigário o castigou[790].

O primaz sabia que frei António do Pilar vivia regularmente no palmar de Mally, em Bardês, longe da clausura, o que era uma prevaricação e que nele havia cometido excessos. O mais grave foi quando ao castigar com uma palmatória um morador do palmar, a mulher que veio acudir ao marido que estava a ser castigado levara com a palmatória na cabeça, acabando por morrer[791]. Esta morte levou ao apuramento das ocorrências. Frei António vivia nos palmares, apesar das "ordens reaes" ditarem que os religiosos não deviam aí viver[792]. O frade havia sido excomungado, com *excomunhão*

[787] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_058, Cx.186 – Carta do arcebispo, 1 Dezembro 1730.
[788] AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.230 – Carta do arcebispo para o rei, 20 de Dezembro de 1732.
[789] Cf. *Idem.*
[790] Cf. *Idem.*
[791] Cf. *Idem.*
[792] Cf. *Idem.*

maior, por não respeitar a clausura[793]. D. frei Inácio de Santa Teresa apercebeu-se que os escândalos e as relaxações dos dominicanos e, em particular, de frei António do Pilar se prendiam com temporalidades. Isto é, os recursos e os negócios em que a ordem se envolvia, tornavam-na proprietária e desviavam os religiosos do caminho da verdadeira espiritualidade[794].

D. frei Inácio de Santa Teresa, ao relatar as suas memórias sobre o Estado da Índia, escreveu que os dominicanos agiam confiantes que alguém dentro do governo os apoiaria[795]. A parcialidade, neste caso, entre os dominicanos e o vice-rei tornava a relação com o arcebispo mais delicada, porque aquele apoiava os negócios dos regulares. O primaz, como regulador e pastor, não podia pactuar com estes valores. Assim, os conflitos resultavam num triângulo, arcebispo contra a ordem e contra o poder temporal representado pelas instâncias do poder, sendo a mais alta figura o vice-rei.

2.7. O estado da Igreja "e meyos para a sua melhora"[796]

Após a reconstituição dos múltiplos conflitos entre D. frei Inácio de Santa Teresa e as congregações no *Estado da Índia* torna-se pertinente esboçar interpretações da forma como o prelado actuou. Quais foram os meios encontrados pelo arcebispo para resolver os conflitos e disciplinar os eclesiásticos?

O primaz, nas suas memórias sobre a Índia equacionou a fragilidade da prelatura num meio hostil e definiu "remédios" para vencer aquela hostilidade. Ponderou e escreveu sobre as possíveis soluções para resolver os conflitos com os regulares. Assim, estava convicto de que a parcialidade dos religiosos com os vice-reis era um dos pontos fulcrais para a desobediência e o desrespeito ao prelado[797].

O arcebispo era uma peça no complexo xadrez político da época, muitas vezes obrigada a movimentar-se contra a sua vontade. A sua postura autoritária decorria, em

[793] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Impugnação dos Dominicano, 1730 (?), fls. não numerados.
[794] DGARQ – Manuscritos da Livraria1816 – *Estado do estado da India…ob.cit.*, 1746, fl. 35.
[795] Cf. *Idem.* fl. 30.
[796] Cf. *Idem.* fl. 26
[797] Cf. *Idem.* fl. 31.

parte, de ele se ver como um chefe da Igreja: "Regnum Dei est Ecclesia"[798]. Ele funcionou, segundo a visão que se defende, como a potestade de um soberano, castigando quem não respeitava a sua jurisdição. A submissão dos regulares à hierarquia secular, ao prelado da diocese, era cada vez mais indiscutível depois das disposições emanadas do Concílio de Trento. Os religiosos, ao exercerem o seu *officium parochi*, por especial dispensa papal, não eram eximidos da jurisdição diocesana[799]. A hostilidade que o arcebispo encontrou era colmatada com a fundamentação de alguns remédios. Quais eram eles?

Em relação aos eclesiásticos o remédio seria cortar o mal pela raiz, ou seja acabar com a má eleição, ou nenhuma, e com a ambição ou desordenada cobiça de lucros, interesses e "commodidades temporaes"[800]. A terapêutica para resolver o problema baseava-se na reforma das missões, na selecção e nos exames dos párocos. A partir destas premissas o primaz referiu que, em relação aos dominicanos, a solução era remover as vigararias de Timor, Serra e Moçambique, donde tiravam o ouro, para comprar os cargos e os palmares, onde viviam quase desfraldados, como proprietários, e dos quais resultam vários escândalos[801].

Para os franciscanos seguiu o mesmo modelo, retiraria as reitorias do Norte e de Bardês, onde viviam à solta e sem observação regular, tirando também lucros (ainda que não tão avantajados como os dominicanos), com que compravam prelados e os lugares[802]. Ou seja, o remédio seria tirar as igrejas aos regulares do arcebispado e provê-las com clérigos seculares de qualidade.

Em relação aos jesuítas e restantes regulares a causa principal dos problemas era "comer o eclesiástico pela mão do secular", pois pela mão dos feitores e vedores recebiam as côngruas e quartéis, o que se podia facilmente emendar ordenando que os recebedores e os feitores pagassem as suas côngruas ao arcebispo[803].

Em relação às freiras de Santa Mónica constata-se que teve mais dificuldade em resolver os conflitos do que com as missões. As religiosas revelaram falta de afecto até ao fim da sua governação. A origem das adversidades estava ligada à elite social a que

[798] Cf. *Idem.* fl. 26.
[799] XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa…ob.cit.,* p.177.
[800] A partir daqui vai seguir-se esta fonte DGARQ – Manuscritos da Livraria 1816 – *Estado do estado da India…ob.cit.*, 1746, fl.34v.
[801] Cf. *Idem.* fl. 35.
[802] DGARQ – Manuscritos da Livraria 1816 – *Estado do estado da India…ob.cit.*, 1746, fl. 35.
[803] Cf. *Idem.* fl. 31.

pertenciam. O dote para o casamento era superior ao exigido para a entrada no convento. Este factor fez com que o mosteiro detivesse muita riqueza.

D. frei Inácio de Santa Teresa condenou a ambição dos regulares e seculares acusando-os de estarem mais preocupados com a riqueza temporal do que em espalhar as virtudes da fé. O mal-estar que envolveu o seu governo estava ligado ao controlo dos exageros, segundo ele, devido, em parte, à falta de espiritualidade dos eclesiásticos que encontrou na Índia e que queria disciplinar.

Outro meio para resolver os problemas era mandar que os vice-reis não se intrometessem no governo eclesiástico do ordinário, nem no económico das religiões, excepto quando estritamente necessário e, caso fosse, que primeiro consultassem os teólogos e não aqueles que acolheriam as suas políticas[804].

A punição era o remédio que o arcebispo reconhecia como mais relevante: castigar efectivamente os transgressores e autores das perturbações "porque a falta do castigo era a ocasião para a repetição" e continuação das mesmas. Terminou esta ideia com o que afirmava o padre Nieremberg: "huma republica não se faz infame por haver nella culpas e peccados mas sim por não haver castigo"[805]. Este era o mote da sua governação: só através da penitência resultante do castigo era possível resgatar as almas.

Um outro remédio, talvez um dos mais significativos para a compreensão de todos os problemas, era a necessidade que do reino fossem para a Ásia "em vez de missionarios para os gentios (…) missionarios para os christãos"[806]. Através desta ideia, D. frei Inácio de Santa Teresa demonstrava que era no meio dos católicos que se devia efectuar a evangelização pois, para ele, apesar de os gentios necessitarem de uma vigilância apertada, estes não eram o problema fulcral, antes eram os agentes da própria igreja que viviam mais preocupados com as riquezas temporais que com a riqueza espiritual.

Para proceder à reforma espiritual e temporal os restantes remédios ponderados pelo arcebispo eram pertinentes. Assim, de uma forma global, primeiro focou a necessidade de se escolher para arcebispos e bispos na Ásia "prelados santos e vice-reis santíssimos", porque só assim se poderia evangelizar aquele Estado, e ainda

[804] Cf. *Idem*. fl. 31v.
[805] Cf. *Idem*. fl. 34v.
[806] Cf. *Idem*. fl. 53.

> "que os arcebispos sejão sempre fidalgos, por evitar desprezo dos vice reys e dos filhos da India, que dizem a boca chea que a fidalguia só a da India, que a do reino hé sombra a vista della"[807].

O que se infere é que era necessária uma comunhão perfeita entre o Estado e a Igreja para os povos serem evangelizados. A desunião que sentiu com o vice-rei, na maior parte do tempo em que governou a arquidiocese, ficou espelhada nas memórias que escreveu no Algarve, em 1746, tinha então 64 anos, e passou para o papel a experiência da sua prelatura ultramarina.

D. frei Inácio de Santa Teresa tinha para si que alguns dos problemas seriam sanados se para os bispados se evitassem nomear os "filhos da Índia", por causa das facilidades e liberdades politicas que isso poderia constituir[808]. É dentro desta concepção que indicava que todas as prelasias deveriam ser escolhidas no reino porque as eleições dos "sujeitos que viviam nestas partes", nunca se podiam fazer com consciência, pois as informações eram teóricas, sem conhecimento "experimental, e individual dos sugeitos"[809]. Boxer analisou esta vertente racial indicando que a maior parte das autoridades eclesiásticas e seculares portuguesas não confiavam no clero nativo, "e alguns arcebispos de Goa opunham grande relutância em ordenar qualquer indiano", como era o caso de D. frei Inácio de Santa Teresa[810]. Os estudantes nativos eram ordenados padres seculares e, até à segunda metade do século XVIII, só muito raramente eram admitidos em qualquer das ordens religiosas [811].

Para a reforma desta província de Goa, o arcebispo afirmava que o melhor seria que se extinguisse o noviciado; que os lentes e os prelados regulares fossem nomeados e escolhidos entre os do reino para não se deixarem submeter aos capitães das fortalezas[812].

Mais, para que a reforma espiritual fosse possível, considerou o conhecimento da língua portuguesa como fundamental, uma vez que os principais meios para a conseguirem eram "o pulpito e o confissionario", ou seja a prédica e a penitência[813].

---

[807] Cf. *Idem.* fl. 53v.
[808] DGARQ – Manuscritos da Livraria 1816 – *Estado do estado da India…ob.cit.*, 1746, fl. 53v
[809] Cf. *Idem.* fl. 54v.
[810] BOXER, C.R. – *A Igreja e a expansão Ibérica.* Lisboa: Edições 70, 1978., p.25.
[811] Cf. *Idem.* p. 25. Ver também BOXER, C.R. – *Relações Raciais no Império Colonial Português, 1415-1825*, Porto: Afrontamento, 1977, pp. 45-85.
[812] Cf. *Idem.* fl. 54v.
[813] DGARQ – Manuscritos da Livraria 1816 – *Estado do estado da India* …ob.cit. 1746, fl. 54v.

A tarefa do antístite não foi fácil. O espírito autoritário, o rigor e a intransigência com que, por vezes, se pautou, deveram-se sobretudo, à sua formação, aos conhecimentos do direito canónico, ao estudo das constituições sinodais. É interessante verificar que todos os que enfrentaram o arcebispo procuraram "ajudas", consultaram teólogos e juristas enquanto D. frei Inácio de Santa Teresa defendeu as ideias pelo seu punho, de acordo com a teologia e o direito canónico que dominava.

D. frei Inácio de Santa Teresa tinha consciência do seu poder, daquilo para que tinha sido escolhido e defendeu a jurisdição que lhe era devida. O Concílio de Trento estava distante no tempo mas presente nas escolhas do arcebispo para fazer face às críticas que lhe eram atribuídas; pode-se dizer que, a par com os principios da jacobeia, era a base do seu modelo de actuação. A importância do bispo como peça fundamental na reforma e na evangelização ganhou mais relevo após o Concílio. Os bispos agiam para modificar os comportamentos através do foro penitencial. Prodi afirma que o poder episcopal servia "para edificação e não destruição" [814]. D. frei Inácio de Santa Teresa salvaguardava a edificação dos fiéis ao controlar e disciplinar as estruturas internas da sua Igreja. Isto é, ele pretendeu expurgar os pecados, limpar as nódoas com que a ignorância, a ganância e o laxismo impregnavam alguns hábitos. O arcebispo deparou-se com o clero regular e secular mal preparados. Alguns regulares desconheciam a língua concani e pregavam a doutrina na língua portuguesa o que dificultava a evangelização[815]. A prédica de alguns párocos era deficitária e a falta de rigor nas regras que professavam foi um dos principais motivos de preocupação do antístite. Maria de Jesus Lopes referiu que o laxismo dos religiosos se notou mais na primeira metade de Setecentos e agudizou-se com a perda da província do Norte em 1739[816]. Foi precisamente durante a primeira metade de Setecentos que D. frei Inácio de Santa Teresa esteve no Estado da Índia (1721-1739).

Terão chegado a cessar os conflitos alguma vez?

Possivelmente não mas, do que se sabe, a concórdia esteve à vista, principalmente a partir da vinda do jesuíta Brandolini que pacificou com medidas contemporizadoras. Só as mónicas continuaram sempre, aparentemente, irredutíveis. É

[814] Sobre o controlo das consciências ver PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, ob. cit.*, p. 300.
[815]LOPES, Maria de Jesus dos Mártires – "Índia" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário de História Religiosa…ob.cit.*, vol. 2, pp. 439-444. Do arquétipo religioso numa fase posterior mas que revela a continuidade diagnosticada pelo arcebispo ver também LOPES, Maria de Jesus dos Mártires – *Goa setecentista: tradição e modernidade (1750-1800)* , pp.143-163.
[816] LOPES, Maria de Jesus dos Mártires – "Índia"… *ob.cit.*, pp. 439-444.

porventura significativo que nas relações entre D. frei Inácio de Santa Teresa e a Companhia de Jesus, apesar de os problemas serem os mesmos, o arcebispo não referiu a má formação dos seus agentes, pelo menos nos documentos analisados.

Teriam sido as pressões das missões e, num outro plano, das mónicas, que levaram o arcebispo a ser nomeado para o Algarve? Sabe-se que as religiosas tinham conseguido remover o último arcebispo. Tentariam a mesma proeza com D. frei Inácio de Santa Teresa? Ao embaraçarem-lhe a vida estariam a forçar que do reino viesse tal ordem?

Enfim, as relações entre D. frei Inácio de Santa Teresa, os jesuítas, os franciscanos, os eremitas de Santo Agostinho, os dominicanos e as freiras de Santa Mónica foram conflituosas porque a sua política colidia com os poderes temporais das referidas missões e com a falta de rigor de alguns membros das respectivas ordens. Ao reino chegavam os rumores dos conflitos entre o arcebispo e as diferentes congregações e o mal-estar e o escândalo provocados pelas vicissitudes das freiras na comunidade. D. João V acabaria por remover D. frei Inácio de Santa Teresa de Goa para a diocese do Algarve, uma promoção que não poderia ser interpretada como castigo nem cedência às pressões das mónicas – mesmo que o tivesse sido.

3. "Dezafectos". Uma proposição: à procura de um jansenista

Hobbes na sua famosa obra *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil (1651)* indicava que a palavra bispo, formada na nossa língua a partir do grego *Episcopus*, significava "um inspector ou superintendente de qualquer empreendimento, e particularmente um pastor"[817]. Parte-se portanto, destes dois pressupostos, inspector e pastor, para avaliar algumas consequências da actuação de D. frei Inácio de Santa Teresa. O seu propósito era reformar e subordinar o clero regular e secular a uma disciplina austera e submeter a consciência, quer dos súbditos, quer dos gentios, à autoridade da Igreja que representava.

Distante das "temporalidades" e do "laxismo" que encontrou no *Estado da Índia*, a sua pastoral revestiu-se de exigência, rigor e entrega à oração mental que caracterizava os jacobeus[818].

Não foi nos gentios que o prelado encontrou os principais adversários, apesar de mandar destruir os pagodes e os sinais do hinduísmo. Os inimigos vinham do interior da própria Igreja. Ele praticou com rigor a vigilância sobre todos os cristãos, grupo heterogéneo composto por cristãos-novos e velhos, clero secular e regular, que levou estoicamente até ao fim do mandato. O papel que lhe fora reservado era ingrato: vinha com a especial recomendação do rei que ordenasse só os clérigos que fossem capazes "tendo grande cuidado em que se não dem ordens a muitos clérigos"[819].

O clero seria o baluarte da evangelização controlado pela figura de topo que era o arcebispo. Porém, esta posição confrontá-lo-ia com a resistência das missões que não viam na sua personalidade o directo supervisor, alegando para o efeito o direito de padroado efectivado pela *Bula Romanus pontifex*, emitida por Nicolau V, a 8 de Janeiro de 1455[820].

Cada missão representava uma célula dentro da Igreja no território que o

[817]HOBBES, Thomas – *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1999 (1ª edição 1995) p. 405.
[818] DGARQ – Manuscritos da Livraria 1816 – *Estado do estado da India …ob.cit.*, 1746, fls. 13-3v.
[819] AHDF – Cx. 34 Cartas Reaes 2, Carta de 1722.
[820] Sobre o padroado ver BETHENCOURT Francisco – "A administração da coroa", in BETHENCOURT, Francisco, Kirti Chaudhuri (dir.) – Hist*ória da expansão portuguesa...ob cit.*, vol. 1, p. 370.

arcebispo governava[821]. Em relação a elas, D. frei Inácio de Santa Teresa estava perante um quadro de relações que se circunscreviam à Santa Sé, à Coroa portuguesa e ao poder político dos vice-reis. Todavia, a presença holandesa e inglesa na Ásia tinha fragilizado a coroa portuguesa e como consequência a perda do monopólio ultramarino pôs em causa o papel do padroado[822]. Para melhor se perceber a teia de poderes urge ponderar, neste momento, os conflitos entre o padroado e a *Propaganda Fide* criada em 1622[823]. Esta última aproveitou a fragilidade da coroa portuguesa, sobretudo a partir das Guerras Peninsulares, para procurar o acolhimento das feitorias holandesas e inglesas e colocar os seus missionários, fundamentando-se na "deficiente assistência espiritual às populações", no relaxamento dos eclesiásticos e nos "conflitos de jurisdição entre os prelados das ordens religiosas e o ordinário diocesano"[824]. Este ambiente político e religioso terá pesado nas decisões disciplinares de D. frei Inácio de Santa Teresa que, possivelmente, teria sido preparado em Lisboa para este problema.

A Companhia de Jesus foi quem levou até às últimas consequências a oposição à jurisdição do arcebispo. Eles admitiam na sua prédica os costumes asiáticos que não entrassem em conflito com os ensinamentos do Evangelho[825]. Esta postura não era do agrado de D. frei Inácio de Santa Teresa que encontrou facilidade, por parte de alguns jesuítas, em caírem num laxismo inconciliável com o paradigma evangelizador que pretendia aplicar no arcebispado.

Em que contexto o arcebispo ganhou a inimizade dos inacianos? Quem denunciou D. frei Inácio de Santa Teresa?

---

[821] Sobre a *territorialização* da diocese ver: PAIVA, José Pedro – "A administração diocesana e a presença da igreja: o caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII", Separata *Lusitana Sacra, 2ª série*, 3, 1991. pp. 71-110; e "Dioceses e organização eclesiástica", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir) – *História Religiosa de Portugal.* Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 187-199.

[822] Sobre a presença Holandesa e Inglesa remeto para CHAUDHURI, Kirti – "A Concorrência Holandesa e Inglesa" in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir.) – H*istória da expansão portuguesa...ob cit.*, vol. 1, pp. 82-106. A presença Holandesa e Inglesa também são focadas por SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob. cit.*, p. 111.

[823] Sobre as actividades da Propaganda ver COSTA, João Paulo Oliveira – "A Diáspora Missionária", *História Religiosa de Portugal*, Lisboa: Circulo de Leitores, 2000, vol.II, pp. 255-313.

[824]LOPES, Maria de Jesus dos Mártires – "O Império Oriental 1660-1820", in MARQUES, A. H. Oliveira e SERRÃO, Joel (dir.) – *Nova História da Expansão Portuguesa.* Lisboa: Editorial Estampa, 2006, vol. V, tomo 2, pp. 82-85.
Sobre o Padroado ver BETHENCOURT Francisco – "A Igreja" in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir.) – H*istória da expansão portuguesa... ob cit.*, vol. 1, pp. 369-386.
Sobre as missões e a Propaganda Fide ver BOSCHI, Caio – "As Missões na África e no Oriente" in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir.), H*istória da expansão portuguesa...ob cit.*, vol. 2, pp. 403-406.

[825] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob.cit.*, p. 111.

O contexto que levou os jesuítas a um "conflito anunciado" foi a visita episcopal a Salcete, na província de Margão, em Agosto de 1722[826]. Nela foram denunciados vários padres da Companhia que eram curas de paróquias, entre os quais António de Betancurt e Manuel de Sá, os quais levavam uma vida dissoluta e foram acusados de lenocínio, de serem corruptos e promíscuos, caírem no crime de solicitação por manterem relações com mulheres gentias e com "bailadeiras", por se apoderarem dos rendimentos das fábricas das igrejas gastando-os para o embelezamento de suas casas e ainda por não cumprirem as obrigações de párocos: "não fasendo estaçoens, nem administrando os sacramentos. Sobre António Betancourt ainda pesava a denúncia que "fizera com que o seu cura absolvesse huma molher publica peccadora vivendo actualmente em mao estado"[827]. Como consequência, foram castigados.

O antístite encontrou ainda irregularidades na apresentação de queixa e prisão de padres canarins, como a do padre Jerónimo de Souza, e o não dominarem a língua autóctone, prejudicando as confissões e comprometendo a disciplina e a evangelização do povo.

Os dois jesuítas defenderam-se dos castigos impostos pelo arcebispo alegando as normas do padroado e os estatutos da Companhia de Jesus; não invocaram os privilégios de foro que tinham os oficiais e ministros do Santo Ofício, sendo o padre Manuel de Sá deputado e o padre Betancurt comissário[828]. O padre Manuel de Sá era conhecido como o "Patriarca da Etiópia (já que sem titulo o quis ser, ou se introduzio a sello só no titulo)", era vigário de Margão e, como se disse, deputado do Santo Ofício[829]. Entrou para o noviciado da Companhia de Jesus em Coimbra, em 1675, era

[826] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob. cit.*, p. 148.

[827] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 121, microfilme 1389 Certificado visita da Província de Salcete 1722; BA- 5B4-XI-35 v nº 65 – Reposta do arcebispo sobre o recurso do padre Betancurt para o rei, 14 de Dezembro de 1723; AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, AHU – ACL – Cu – 058, Cx. 147, Carta do Arcebispo ao Rei 23 Dezembro 1725.

[828] Sobre a isenção dos ministros e oficiais do Santo Ofício (em determinadas circunstâncias) da jurisdição episcopal ver PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé …ob.cit.*, pp. 67-78. Sobre os comissários ver também, TORRES, José Veiga – "Da repressão religiosa para a promoção social. A Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil.", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 40, Outubro 1994, pp.109-135 e TAVARES, Célia Cristina da Silva – *Jesuítas e inquisidores em Goa: a cristandade insular (1580-1682)*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

[829] BNP – cod. 1524 – Preposição apresentada pelo padre Manuel de Sá, 1725, fl. 116; BA – Mç. av 54-XIII – 16, nº 180 Carta do Arcebispo para o Rei, 23-12-1725; DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.286 – Aditamento ao Manifesto, 1725, s/ número de fólios.
Evergton Sales refere que D. João V nomeara o padre Manuel de Sá patriarca da Etiópia a 4 de Abril 1709 e dali partira para Moçambique e depois para a Índia, in SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob. cit.*, p.154.

natural de Moncorvo, Trás-os-Montes, e partiu como missionário para a Índia em 1680[830].

A interferência de D. Inácio de Santa Teresa na vida dos jesuítas levou-os a apresentarem várias petições e monitórios contra as suas censuras, o que deu origem a várias excomunhões e a sérios conflitos, entre eles com o bispo de Malaca, D. Frei Manuel de Santo António, sufragâneo do arcebispado, como já foi focado.

Entre os jesuítas, que eram mais tolerantes e abertos à aceitação dos costumes gentios, e o arcebispo levantou-se um velho problema teológico que se prende com o rigorismo aplicado pelo segundo. Os jesuítas tinham interesses económicos e um lugar de preeminência na Ásia que viam ameaçados pelo prelado.

O conflito teológico entre agostinhos e jesuítas remontava ao século XVI quando Cornélio Jansénio (1585-1638) viu na obra de Luis de Molina um desvio da verdadeira e pura doutrina da Igreja, uma ressurreição do pelagianismo (século IV), e uma traição à memória de Santo Agostinho[831]. Jansénio dedicou vinte e dois anos a estudar Agostinho de Hipona do qual saiu o livro *Augustinus*, publicado em 1640, dois anos após a sua morte. Na sua doutrina seguiu Miguel Baio, um professor de Teologia da Universidade de Lovaina, que contestava a filosofia escolástica adoptada pelos jesuítas e defendia o regresso ao estudo da Sagrada Escritura e dos Santos Padres[832]. O grupo da Universidade de Lovaina constituido por Miguel Baio, Pasquier Quesnel, Arnauld, Pascal entre outros não foi aceite por Roma por esta considerar a sua doutrina próxima da dos protestantes. Os pontos fundamentais da doutrina jansenista podem resumir-se, como referiu Cândido dos Santos, deste modo: "Adão era livre antes do pecado, mas, porque tinha apenas a graça suficiente (o *auxilium sine quo non* de Santo Agostinho), podia pecar. E pecou. O homem no estado de natureza lapsa, escravo da concupiscência, precisa, para todo o acto bom, da graça eficaz (*o auxilium quo*) que determina

[830] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob. cit.*, p.154.

[831] Sobre o Jansenismo em Portugal ver SANTOS, Cândido dos – "O Jansenismo em Portugal", Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Departamento de História e de Estudos Políticos e Internacionais, Porto 2007, p. 6., http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4177.pdf.
Sobre a questão da *graça* ver ALMEIDA, Amarildo Fernando de – *Pelágio, Pelagianismo x Santo Agostinho. Liberdade x Graça,* Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais / Serro e Guanhães, http://www.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20060607103635.pdf. Para Pelágio o pecado original não tinha importância por isso a questão da graça era minimizada. Pelágio exalta o poder do homem, a liberdade humana voltada para Deus. Por exemplo: o pecado de Adão foi só seu a humanidade não tinha que pagar por aquele pecado. "Alguns homens já foram predestinados à salvação (vida eterna), outros estão entregues à perdição merecida, mesmo sem serem predestinados ao pecado. Entre a graça e a predestinação existe unicamente esta diferença: que a predestinação é um preparação para a graça".

[832] SANTOS, Cândido dos – "O Jansenismo em Portugal", *Revista Ler*, p. 7.

irresistivelmente a vontade ao bem"[833]. Por outras palavras, Jansénio contestava a graça suficiente que Molina proclamava, e defendia que só a graça eficaz, ou seja, a graça do Salvador, podia livrar o homem da lascívia. "Assim, Deus predestina ao céu ou ao inferno, antecedentemente à consideração dos méritos, e Cristo morreu apenas pelos predestinados, aqueles a quem concede a graça eficaz. Após o pecado original, inefavelmente grande, o género humano não passa de uma *massa damnata* (massa condenada), da qual a misericórdia do Deus todo-poderoso liberta alguns, e a sua Justiça castiga todos os outros"[834]. O jansenismo nasceu numa sociedade em que os costumes fáceis se impunham e era necessário rebatê-los com o ideal cristão de pureza e o regresso à disciplina das igrejas primitivas. A disciplina e o rigor incutidos por D. frei Inácio de Santa Teresa poderiam transmitir indícios de alguma influência jansenizante no rigorismo jacobeico, motivo para envolver o prelado nestas ideias. Posto isto, é mais fácil de entender a vigilância sobre todos os actos do arcebispo e a tentativa de o enredar numa acusação ao Tribunal do Santo Ofício de Goa.

A oportunidade surgiu durante um sermão do arcebispo, na Quaresma de 1725, quando proferiu que "todas as obras boas feytas pellos que estavão em peccado erão abomináveis"[835]. O denunciante foi o padre Manuel de Sá, que fora castigado na visita de Salcete, mas não estava sozinho na trama que preparara. A proposição tinha sido dita também em privado na presença do vice-rei, dos desembargadores Luís de Andrade e Cristóvão Luís e do secretário do Estado; um deles foi à *Casa Professa* entregá-la ao examinador Manuel de Sá e ao seu companheiro, o padre Betancurt, que começaram a elaborar a denúncia para apresentar ao Santo Ofício. Porém, para que se provasse a contumácia, um dos circunstantes acima mencionados ordenou ao delator que no despacho tocasse outra vez na matéria ao arcebispo. E, de facto, daí a dois ou três dias o delator tocou no assunto. D. Inácio repetiu a proposição, e acrescentou e explicou o que mereciam, impetravam e satisfaziam as boas obras dos pecadores. Após este estratagema os padres da Companhia de Jesus fizeram a denúncia à Inquisição de Goa, "e parece que também à de Lisboa"[836]. Era de todo o interesse dos denunciantes embaraçar o arcebispo perante o Santo Ofício e a corte.

[833] Cf. *Idem.* Acerca do pecado original ver também DELUMEAU, Jean – *Le Péché et la Peur... ob. cit.*, pp. 276-277.
[834] SANTOS, Cândido dos – "O Jansenismo em Portugal", *Revista Ler*, p.8.
[835] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 276 – Proposta de Manoel de Sa; BNP – cod. 1524.
[836] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 276. – Proposta de Manoel de Sa; BNP – cod. 1524. Acerca da proposição proferida no sermão da Páscoa ver também SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob. cit.*, p.154.

O arcebispo, numa das cartas que escreveu em sua defesa ao cardeal D. Nuno da Cunha, indicou que o padre Sá falsificou a proposição e a "vicia truncando-lhe as clasulas, ainda que em si boas, e por rezão do sugeito, confessando claramente ser a proposição que se proferio no púlpito a mesma, que se havia proferido naquela conversação particular"[837], o que não era verdade. Havia uma ligeira diferença entre a proposição proferida e a apresentada que servirá para o arcebispo se defender, como veremos mais adiante. Explicou ainda que a proposição de que o acusaram fora proferida quando se encontrava na presença do vice-rei e de outros ilustres que tinham declaradamente conjurado contra si.

Na visita que fez a Salcete D. frei Inácio de Santa Teresa começou por inquirir "não só acerca das cousas pertencentes à cura das almas, mas tambem da sua vida e costumes"[838]. Nos livros das igrejas e das confrarias fez escrever algumas ordens que restringiam a jurisdição dos curas e que mostrava que tinha pouca confiança neles[839]. Tal situação levou o provincial da Companhia a escrever-lhe mostrando a sua indignação quanto aos inquéritos efectuados porque, segundo o provincial, eles foram alargados a alguns religiosos que não eram párocos "mas sim residentes nos Collegios e casa professa", o que punha em causa a isenção e os privilégios dados pelo Sumo Pontífice aos jesuítas e que lhes eram devidos[840]. O provincial obteve de imediato uma resposta de D. frei Inácio de Santa Teresa, a informá-lo que agiu de acordo com os sagrados cânones do Concílio de Trento. O problema estava, por um lado, na interferência do poder episcopal que coarctaria a liberdade que haviam adquirido as missões e, por outro, no reconhecimento e respeito pela jurisdição do prelado.

A partir do exposto, todos os actos e palavras do arcebispo seriam analisados ao pormenor, até se encontrar uma fragilidade que o comprometesse. Os jesuítas Betancurt e Manuel de Sá arranjaram matéria para o incriminar, como referido, no sermão da Páscoa realizado na Sé em 1725 e numa conversa em privado e denunciaram-no à Inquisição de Goa sob a acusação de ter proferido uma proposição herética e blasfema.

Na denúncia o padre Manuel de Sá alegou que era necessário averiguar se a doutrina do arcebispo era correspondente ao que ensina a Igreja Católica, "ou ao menos se se poderá tolerar o dizer-se, que taes obras feitas pelos que estão em peccado de nada

[837] BNP – cod. 1523, microfilme 4646.
[838] BNP – *Relação das controversias entre o Ilustrissimo Arcebispo de Goa, D Ignacio de Santa Theresa, e os Religiosos da Companhia de Iesu*, Cod. 519, fl.1. (Agosto de 1722)
[839] SOUZA, Evergton Sales - *Jansénisme et réforme de l´Église... ob. cit.*, p. 148.

servem ao que as faz, e de nada aproveitão, e de nada valem"[841]. Considerou que a proposição era herética por se aproximar das ideias de Jansénio, Quesnel e Baio, que haviam sido condenadas na bula *Unigenitus Dei Filius*[842], e blasfema porque "quando a escritura usa deste nome de abominação ordinariamente o faz para explicar peccados gravissimos, e que immediatamte se terminão a Deos como he idolatria, blasfemia e desprezo do mesmo Deos"[843]. O jesuíta expôs que o autor da doutrina se fundamentou no capítulo de Isaias, o qual indicara que "Deos abominava certos sacrificios dos Hebreos por se fazerem em peccado", como constava expressamente no sermão[844]. Explicou ainda que os sacrifícios eram feitos por hebreus e como tal que Deus não desejava[845].

O padre Manuel de Sá evidenciou que o arcebispo seguia muito de perto a *Ley Velha*, na qual as boas obras feitas em estado de pureza ou estado de graça eram agradáveis a Deus e em estado de pecado eram desagradáveis, apesar de serem boas. Aproximou assim, a proposição proferida pelo metropolitano das proposições que tinham sido condenadas a Jansénio e a Quesnel ("que nenhuma obra boa [se] reconhece sem graça. […] O peccador sem a graça do Redemptor não tem liberdade, senão para peccar") e a Miguel Baio ("todas as obras dos infiéis erão peccados e as virtudes dos philósofos erão vícios; tudo o que fazia o peccador ou escravo do peccado era peccado e o peccador obedece em todas as acçoens a cupidez que o domina")[846].

Manuel de Sá advogava que a graça suficiente bastava para obter a salvação, o que entrava em conflito com a prédica do arcebispo[847]. Ou seja, refutava as ideias de D. frei Inácio de Santa Teresa contrapondo a atitude positiva do pecador que, apesar de estar em pecado, fazia boas obras e essas deviam bastar para ter a bondade e a graça de Deus. O jesuíta escreveu também que a proposição do proferente se aproximava das que seguiam hereges como João Wyclif e João Huss, defendendo este último que as obras humanas se dividiam em viciosas e virtuosas "e se o homem he viciozo, tudo o que faz

[840] BNP – *Relação das controversias entre o Ilustrssimo Arcebispo de Goa…ob. cit.*, Cod. 519 – Carta do Provincial da Companhia de Jesus ao arcebispo, 6 de Setembro de 1722.
[841] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 276 – Proposta do jesuíta, padre Manuel Sá, fl. 116
[842] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob.cit.*, p. 119.
[843] Cf. *Idem.* fl. 116.
AQUINO, Tomás de – *Suma theologica de São Tomás de Aquino*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, vol. 7, 1959-64 p. 423
[844] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 276 – Proposta de Manoel de Sa, fl. 116. BNP – cod. 1524,
[845] Cf. *Idem.*fl.116.
[846] Cf. *Idem.*fl.116. Ver também SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob. cit.*, p. 158.

he vicio; e se hé virtuozo, tudo o que faz hé virtude"[848]. Colocava, deste modo, o arcebispo próximo dos precussores do protestantismo.

A questão teológica era secular. Estaria o padre Manuel de Sá à procura, na parenética do arcebispo, que isto se viesse a revelar? Terá sido uma conspiração calculada? Ou apenas terá aproveitado a proposição proferida no momento e construído a sua denúncia?

Não se podem encontrar respostas categóricas, mas sabemos que havia razões para contrariar as actuações do arcebispo, constrangendo-o perante o poder inquisitorial, o que levou à acusação. Pode supor-se, no entanto, que a posição levada até às últimas consequências pelos jesuítas só aconteceu porque estavam diante de um homem inflexível, rigorista, que não pactuava com os interesses locais.

A polémica estava criada, cumpria agora ao Tribunal da Fé avaliar o assunto.

Um processo desta natureza tinha que passar necessariamente no Conselho Geral. Não era fácil levantar um processo e condenar um bispo na Inquisição. Para tal era necessário que os denunciantes obtivessem pelo menos 72 testemunhas idóneas e salvos de qualquer suspeita, como refere o arcebispo na sua carta para o inquisidor-geral[849].

Não se encontrou o processo integral de D. Inácio, à excepção de dois fólios iniciais, por isso, o problema da instrução do processo fica em parte por resolver. No entanto, é possível declarar que a denúncia da proposição proferida por D. frei Inácio de Santa Teresa conduziu a várias qualificações umas a favor e outras contra que em seguida se abordarão.

[847] Cf. *Idem.* fl. 116v.
[848] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, fl. 117. Liv 276 – Proposta de Manoel de Sa, fl. 116. BNP – cod. 1524.
[849] BNP – *Carta do arcebispo por causa das qualificações das proposições, 6 de Setembro de 1727*, cod. 1523 – microfime 4646, fl. 716.

3.1. O Arcebispo e a Inquisição: consonância ou conflito?

A Inquisição de Goa estabeleceu-se em 1560 e controlava os territórios na África Oriental e na Ásia[850]. Para o estudo do Tribunal do Santo Ofício de Goa é relevante, como salienta Francisco Bethencourt, a leitura do livro de Charles Dellon, um médico francês que foi preso pelo tribunal. A fonte é rica em detalhes sobre a Inquisição[851]. Dellon registou que só em Goa ao *grão-inquisidor* se tem "muito mais respeito que ao arcebispo ou ao vice-rei", no entanto, depois acrescenta que "a sua autoridade estende-se a toda a espécie de pessoas laicas e eclesiásticas, excepto ao arcebispo, ao seu vigário geral, que é sempre um bispo"[852]. Esta descrição é interessante, na medida em que mostra como eram vistos os dois poderes: inquisitorial e episcopal. O primeiro, dado o seu carácter coercivo e punitivo despertaria mais respeito e receio. Ao segundo, cabia a jurisdição sobre as suas ovelhas e, apesar de uma pastoral baseada na pedagogia do medo, o discurso para a salvação da alma fazia-se também através da persuasão e da penitência. O castigo podia ser leve como a correcção fraterna ou assumir uma feição radical e violenta como a prisão, o trabalho forçado nas galés, os açoites, o degredo e até a morte pela fogueira como sugerida em sentenças inquisitoriais[853]. A persuasão podia decorrer do doutrinamento e do exemplo inspirador de um clero renovado, tendo as missões, a catequese, a pastoral, a confissão, a literatura religiosa, a arte e a liturgia um papel fundamental[854]. Em síntese, a cristianização da vida das populações era efectuada pelo doutrinamento e disciplinamento constituindo um pilar de coesão social e de afirmação do poder político. Isto é, a união entre o príncipe e o bispo, a coroa e a Igreja eram entendidas como alicerces do bom governo e fundamento da preservação da justiça[855]. É assente nesta dicotomia que se abordarão as relações entre D. frei Inácio de Santa Teresa e o Tribunal do Santo Ofício de Goa, tendo em conta, primeiro, que a carreira dos inquisidores no tribunal de Goa era limitada, na

[850] Sobre a criação da Inquisição em Goa ver BAIÃO, António – Inquisição de Goa…ob.cit. Vol I. Ver também CUNHA, Ana Cannas da – *A Inquisição no Estado da Índia*, Lisboa: ANTT, 1985, sobretudo o capítulo do estabelecimento do Tribunal em Goa, pp. 125-149.
[851] BETHENCOURT, Francisco – *História das Inquisições…ob.cit.*, p. 82.
Acerca dos pormenores físicos da Inquisição de Goa, da relação dos presos e dos delitos mais frequentes ver a obra de DELLON, Charles – *Narração da Inquisição de Goa*, Lisboa: Antígona, 1996.
[852] DELLON, Charles – *Narração da Inquisição de Goa*, Lisboa: Antígona, 1996, p.100.
[853] PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, p. 266.
[854] Cf. *Idem.* p. 266.
[855] Sobre evangelização ver PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, pp. 261-266; e ainda PAIVA, José Pedro – "As Missões Internas" e "As Visitas Pastorais ", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, pp.239-255.

maior parte dos casos aos postos eclesiásticos nas Índias Orientais; segundo, que o Tribunal tinha uma natureza periférica o que, em parte, poderá explicar uma certa independência face à coroa[856]. Partindo destas duas ideias e da denúncia apresentada pelos jesuítas, surgiram vários textos com diferentes qualificações. Não é de todo irrelevante terem sido jesuítas a denunciá-lo, não só pelos conflitos que tiveram com o prelado, já focados anteriormente. Os qualificadores que as examinaram pertenciam a quatro congregações: oratorianos, franciscanos, jesuítas e dominicanos. O leque diversificado revela a necessidade de se obter uma avaliação justa, apoiada por perspectivas teológicas específicas de cada ordem.

A 8 de Abril de 1725, sob o pseudónimo de frei Veríssimo da Piedade, o padre Manuel de Sá entregou um libelo com a classificação de que a proposição proferida era uma doutrina nociva para todos os fiéis católicos uma vez que o arcebispo entendia que as boas obras realizadas pelos pecadores eram abominações "e que de nada servem, merecem, ou aproveitão"[857]. A proposição não contemplava a misericórdia divina que deseja o bem e a salvação dos fiéis. Acrescentou ainda que "as boas obras, ainda que em si boas, erão para Deos abominação por razão do sugeito ou do peccado"[858]. Por isso, sugeriu que o arcebispo era pessoa próxima do protestantismo que fora atribuído a Jansénio e outros.

O padre Giraldo Pereira também qualificou a proposição de "herethica", pois via nela a falta de misericórdia e a impossibilidade de obter a salvação. Partilhava assim, da mesma opinião que o frade Veríssimo da Piedade.

Era outra a interpretação dada por frei Manuel da Graça, deputado do Santo Ofício, lente jubilado do convento de São Francisco, que a analisou em 10 de Outubro de 1726:

> "Certo religioso Theologo disse que se podia proferir esta proposição que as <u>obras boas feitas em peccado mortal, ainda que em si boas erão para Deos erão abominação por razão do sugeito</u>**;** e que isso era o mesmo que dizia o mesmo Deos em varios textos da Sagrada Escritura" [859].

[856] BETHENCOURT, Francisco – *História das Inquisições…ob.cit.,* p.119
[857] BNP – cod. 1523, microfilme 4646.
Sobre esta matéria ver também SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob. cit.,* pp.177-186.
[858] Cf. *Idem.*
[859] BNP – *Miscelânea,* cod. 1523, microfime 4646, sem número de fólios e cod. 13185, sem número de fls. O texto está sublinhado neste passo. O Notário Apostólico confirmou que a proposição proferida no

A sua avaliação era benéfica para o arcebispo, pois considerou a primeira proposição sólida e fundamentada com a Sagrada Escritura e a segunda, "das obras dos que estão em peccado são abominações", afirmou que não tinha "parantesco com nenhuma das que mostramos condenadas pela Igreja"[860]. De forma que não encontrou heresia alguma.

O padre Francisco Furtado manifestou opinião idêntica e considerou que as proposições não eram blasfémia nem heresia e não "podião cauzar escandallo quando se proferirão, porque somente forão contrahidas da Escriptura Sagrada"[861].

O exame do oratoriano, mestre frei Custódio de Melo, realizado a 18 de Novembro de 1726, favorecia também o metropolitano porque ponderava que as proposições referidas não só não negavam, mas por termos repetidos confessavam "a bondade formal e absoluta de boas obras feitas em peccado, e so dizem que sendo em si boas, por razão e respeito do sogeito que as faz constituido em desgraça e inimizade de Deos, são para elle abominação, isso, he, desagradaveis, reprovaveis, asquerozas, indignas de se aceitarem e merecerem o divino beneplácito"[862]. Outros oratorianos, como Francisco Vaz, Diogo do Rosário, Diogo de Melo e Aleixo Afonso consideraram as proposições com o mesmo parecer. Silva Dias verificou que os oratorianos se uniram a D. frei Inácio de Santa Teresa quando este entrou em conflito com os jesuítas[863]. Eventualmente, os néris perceberam o estratagema da Companhia para afastar o arcebispo. A espiritualidade da congregação era de carácter eminentemente teocêntrico e interiorista; lutaram acerrimamente contra os erros de Molinos e praticaram uma austeridade que encontrava cumplicidade na jacobeia.

O padre André de Campos, do Colégio de S. Paulo, examinou as proposiçõs a 31 de Dezembro de 1726 e a sua resposta foi também favorável ao prelado, porque, segundo o dito padre, as proposições proferidas naqueles termos tinham sentido verdadeiro e católico e nada se podia dizer em contrário[864].

---

sermão por D.frei Inácio de Santa Teresa não era igual às versões apresentadas para qualificar no Tribunal do Santo Ofício

[860] Cf. *Idem.*

[861] Cf. *Idem.* e cod. 1524, fl. 144 e 144v.

[862] BNP – *Miscelânea* cod. 1524, fl 138.

[863] DIAS, J.S. Silva – "Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII) " Separata de *Biblos*, vol. XXVIII, Coimbra: Coimbra Editora, 1953, p. 160.

[864] BNP – *Miscelânea* cod. 1524, fl. 138 e 139.

Também o dominicano frei Manuel da Natividade, do Convento de S. Tomás, analisou as proposições a 29 de Novembro de 1726 e considerou-as católicas e sãs[865].

Do exposto conclui-se que a maioria dos qualificadores, nove, consideraram as proposições do arcebispo sãs e católicas e apenas três (contando com o nome fictício do padre Manuel de Sá) as reputaram blasfemas e heréticas.

Perante esta avaliação a Inquisição de Goa não entrou e, possivelmente, nem pretendia entrar, em conflito aberto com o arcebispo. Tal atitude não era novidade pois já anteriormente, quando a instituição fora abordada para ajudar a resolver os conflitos com as missões, os inquisidores não actuaram contra o prelado e acabaram por não interferir, como já se focou.

Por um lado, pelo que se acabou de afirmar, parece que durante o episcopado de D. frei Inácio de Santa Teresa a relação entre o "bispo pastor" e os "inquisidores vigilantes" decorreu num clima de concórdia; eventualmente porque o arquétipo de evangelização coerciva do arcebispo era próximo dos objectivos do Tribunal do Santo Ofício[866]. Por outro lado, é possível que o apoio do rei e o cargo de governador que assumiu entre 1723 e 1725 e, depois, em 1732, lhe tenha conferido um poder que afastava as animosidades. Uma terceira hipótese, provável e não menos interessante, era o arcebispo ser agente do equilíbrio entre as missões, a Inquisição e a Igreja, no Estado da Índia. Isto porque os conflitos entre as missões (pioneiras na evangelização ultramarina) e o arcebispo, especialmente com os jesuítas, reforçavam o poder da Inquisição[867]. Os jesuítas, desde o estabelecimento da Inquisição, tiveram um papel relacional, nem sempre fácil, e colaborativo com as actividades inquisitoriais. Intervinham no Conselho Geral do Santo Ofício, definiam as estratégias gerais por via de consultas e de instruções[868], eram qualificadores e, como já foi mencionado, foram eles que pediram um tribunal para Goa[869]. No entanto, a partir de meados do século XVII a relação entre a Companhia e o Santo Ofício foi-se degradando com queixas mútuas de ambas as partes.

[865] BNP – *Miscelânea*, cod. 1523, microfime 4646, sn fl cod. 1524 fl. 142
[866] A expressão é de PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, p. 213.
[867] Sobre a ligação entre os Jesuítas e a Inquisição ver MARCOCCI, Giuseppe – "Inquisição, Jesuítas e Cristãos-novos em Portugal no século XVI", *Revista da História das Ideias*, vol. 25, 2004, pp. 247-303. TAVARES, Célia – *Jesuítas e inquisidores em Goa: a cristandade insular (1540-1682)*. Lisboa: Roma Editora, 2004.
[868] MARCOCCI, Giuseppe – "Inquisição, Jesuítas e Cristãos-novos"…*ob. cit.*, p. 299.
[869] CUNHA, Ana Cannas da – *A Inquisição no Estado da Índia…ob. cit.*, pp. 125 -149.

Porém, como o caso da denúncia era de grande relevância, as proposições foram enviadas para Lisboa, para o Conselho Geral do Santo Ofício, como requeria o regimento do Tribunal. Qual foi a atitude do inquisidor-geral perante esta acusação? Como é que reagiram em Lisboa os qualificadores?

Uma carta do inquisidor-geral para o arcebispo, datada de 16 de Março de 1726, relata que remetia de Lisboa o exame efectuado às proposições que deram lugar a duas qualificações[870]. Ambas eram desfavoráveis a D. frei Inácio de Santa Teresa. Uma era de frei João de Santo Agostinho, do convento da Graça que defendeu que a proposição proferida pelo arcebispo "recorre com as Quesnelianas, Bayanas e Jansenianas, tantas veses condemandas, pelos Sumos Pontífices, e ultimamente pela Bulla Unigenitus do Santo Papa Clemente XI aos 1º de Setembro de 1713" [871]. Pelo que lhe pareceu a mesma ser "merecedora das censuras declaradas e de herética porque ainda que nas boas obras cumpridas pelo ímpio falte o carácter sobrenatural louvável que poderia obter a graça justificante se não tinha perdido primeiramente, não podemos chamar estas boas obras de abominações"[872].

A outra era de frei Fernando de Abreu, cuja qualificação se aproximou mais das acusações do padre Manuel de Sá, considerando a proposição: "formaliter e materialiter he idêntica com a 40 de Bayo (…) com a proposição 59 de Quesnel" condenadas na bula *Ex omnibus afflictionibus*, promulgada em 1567 pelo papa Pio V contra 79 proposições de Baio. Considerou-a, por isso, errada e temerária pelas razões e os fundamentos divulgados pelos textos das Sagradas Escrituras expostos e alegados pelos teólogos condenados[873]. A proposição proferida ia contra "a remissão dos peccados (…) a renovação do homem interior pela voluntaria suscepção da graça e dos dons; pelo que o homem de injusto se torna justo, e de inimigo amigo, para ser herdeiro segundo a esperança da vida eterna"[874], conforme consagra a Sessão VI, capítulo VII, do Concílio tridentino.

O arcebispo não esperava este desfecho vindo de Lisboa. Defendeu-se através de uma carta datada de 1727 para o cardeal e inquisidor-geral D. Nuno da Cunha. Nas suas

[870] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso O R Bernardo de Meyrelles Freyre, Abbade de Santcat Eulalia de Constance do Bispado do Porto, e Nelle Examinador Synodal, Prof que foi de Rethorica, e Letras Humanas*. Nas Universidades de Comibra, e Evora. Porto: Na Officina Prototypa, Epsicopal, e da Regia Accademia Chirurgica Portuense, Anno MDCCXLVII, cod. 1521
[871] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit,* cod.1521, fl 67 e 67v.
[872] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob. cit.*, pp.177-186.
[873] BNP – Miscelânea cod. 1523, microfilme 4646 – Qualificação efectuada a 15 de Fevereiro de 1726.
[874] BNP –*O Sacrossanto e Ecuménico Concílio de Trento …ob.cit.*, vol. I.

alegações afirmou, ironicamente, que sabia bem que o teólogo a quem se atribuiam as qualificações em causa lia e estudava a Sagrada Escritura, que procurava esclarecer as dúvidas com os melhores doutores, que tinha efectuado serviço no Tribunal, apesar de não ser qualificador, dando alguns pareceres aos inquisidores António de Porto Carrero e João Guedes Coutinho, por ser bem conceituado. D. Inácio referiu que sabia de que o dito teólogo não era dos relaxados nem viera para a Índia para perder a "sua religiosidade", o que estava bem presente no empenho com que pregava além da "muita despesa a propagar a fé" e a resgatar cristãos cativos[875]. Continuou em defesa de si próprio, falando sempre na terceira pessoa como era habitual nestes casos, e em forma de questão perguntara se era possível tornar-se tal teólogo:

> "ladram, molinista, jansenista, mentiroso, simoniaco, percussor, cruel, malevolo, vingativo, e de odio refinado, suspeito na fé, blasphemo, fariseo, e outras muitas cousas, que lhe levantaram, e apoyaram seus inimigos; e sobre tudo ignorante, nescio, illiterato, e tam idiota, que nam sabe cousa alguma, como os mesmos seus emulos (os proprios denunciantes), em papeis publicos, nesta Azia, e nessa Europa publicaram" [876].

D. frei Inácio de Santa Teresa reforçou a sua defesa com uma pastoral que enviara ao cardeal para ele tirar as dúvidas e avaliar os defeitos dos costumes e da ciência que lhe eram apontados. Contudo nem sabia se o cardeal a tinha recebido "pois me nam fala nella". Alegou que era um teólogo graduado com autoridade pontifical, tendo, por isso, faculdade para interpretar, explicar e expor os textos da Sagrada Escritura[877]. O arcebispo e outros prelados começaram a pôr em causa as limitações que a Inquisição lhes colocava sobre o direito de definir o que era ortodoxo e heterodoxo. No fundo havia alguns bispos já não estavam dispostos a submeter o seu juizo ao crivo inquisitorial. Nesta ordem de ideias distingue-se o grupo intelectual em torno da jacobeia, composto por ilustres como frei Gaspar da Encarnação, D. Francisco de Anunciação, D. frei Miguel de Távora, D. Miguel da Anunciação e o próprio arcebispo, bispo. Eram prelados sem vinculações prévias ao Tribunal da Fé, ou pertencentes a facções clientelares e a famílias diferentes das personagens que lideravam a Inquisição, como sugeriu Paiva[878].

[875] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit*, cod.1521, fl. 68v.
[876] Cf. *Idem*. fl. 68v. O texto está sublinhado neste passo.
[877] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit*, cod.1521, fl. 68v.
[878] PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, p. 323.

Prosseguindo em sua defesa D. frei Inácio de Santa Teresa, na mesma carta, declarou ter conhecimento da inimizade dos denunciantes e dos muitos estratagemas para o desacreditar. De tal forma que chegaram a falsificar o seu sinal, sigilo e letra dos seus amanuenses de forma a criar dúvidas sobre a sua religiosidade. O texto transcrito revela uma certidão de falsificação mandada tirar pelo arcebispo numa inquirição, na qual Vantubal Clatim, ourives gentio testemunhou que "sendo elle testemunha chamado por hum guarda á prezença do senhor vice-rei Francisco Jose de Sampayo, o ditto Senhor lhe mostrara huma chapa de lavre das armas do Senhor Primas D. Ignacio de Santa Theresa, e lhe mandara fundir e abrir por ella hum sinete com as mesmas armas"[879].

O arcebispo mencionou que a denúncia se baseava em dados falsos, uma vez que a proposição qualificada em nada tinha a ver com a que ele, de facto, proferira e descreveu que a dita proposição fora dita em particular na presença do govenador D. Cristóvão de Melo, do desembargador Cristóvão Luís de Andrade e do Secretario do Estado. Enviou ainda a que proferiu: "que se podia diser em sentido verdadeyro, e catholico, que as boas obras feitas em peccado mortal, ainda que em si boas eram abominação para Deos, por razam do sugeito"[880]. Explicou, além disso, que o sentido daquela proposição se encontrava nas Sagradas Escrituras, nos Provérbios 15 e 28. Lembrou, por fim, que as injúrias que lhe foram feitas provinham da inimizade de D. Cristóvão de Melo, que tinha um "mal affecto para tudo o que he Igreja Ecclesiastica e inimigo declarado". A solução que o desembargador encontrou foi entregar as proposições ao padre Mestre Manoel de Sá e ao padre Antonio de Betancurt para maquinarem a denúncia[881].

D. frei Inácio de Santa Teresa evidenciou que a censura do padre Manuel de Sá era falsa, porque aquele lhe truncara as cláusulas[882]. Procurou demonstrar ao inquisidor-geral que a censura do jesuíta se fundamentou no texto de Isaías, pelo que nunca poderia ser censurada como herética nem por temeraria ou erronea, sabendo, que quem a disse como "theologo especulativo e positivo sabia, o que disia, e que nam disia que eram abominções absolutamente, mas que eram abominaçam para Deos, no que há muita differença"[883]. Declarou também que se o padre Sá tivesse explicado o sentido

[879] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 121
[880] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit*, cod.1521, fl.68v.
[881] Cf. *Idem*. fl. 69v.
[882] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit*, cod.1521, fl. 70
[883] Cf. *Idem*. fl. 70. O texto está sublinhado neste passo.

verdadeiro e católico das proposições proferidas no sermão público nunca teria havido este equívoco. Pois sabia que não tinha havido escândalo nem reparo e que tal o confessa o mesmo padre Sá na sua resposta, "disendo, que esta doutrina foi correndo sem se attender a ella, por ser ditta em particular"[884].

Em seguida o arcebispo esclareceu a sua opinião sobre a qualidade das censuras que recebera dos dois qualificadores da metrópole. Escreveu o seguinte: quanto à semelhança da sua proposição com a 40 de Baio ela é diferente quer na forma quer no conteúdo, porque

> "a proposição arguida tem por sugeito as obras boas dos que estam em peccado mortal; e por predicado, sam abominações. E a de Bayo tem por sugeito, em todos os actos o peccador; e por predicado, serve a dominante cobiça.[885].

O prelado concluiu, assim, que a sua proposição nada tinha a ver com Baio que tira a bondade a todas as obras, ou a todos os actos do pecador e por isso não diz actos bons mas "actos absolutamente". Explicou ainda que as proposições não são idênticas porque não era o mesmo "ser abominação, que ser pecado", e não sendo o mesmo formalmente abominação, a sua proposição não se pode identificar com a 40ª de Baio, nem sequer podia ser considerada igual à de Lutero, condenada no Concílio de Trento, porque uma coisa era ser considerada verdadeiro pecado outra era abominação, "porque nam as aborrecia Deos por rasam de si, como aborrece o peccado"[886]. Como escreveu Evgerton Sousa "a diversidade destas proposições, foi a de estabelecer a diferença entre a palavra "abominação" e a palavra "pecado", que os dois qualificadores, o mesmo que os seus adversários de Goa, tomaram por sinónimos[887].

No que respeita a Jansénio e a Quesnel, D. Inácio de Santa Teresa, declarou veementemente que não havia coincidência nem identificação com a sua proposição porque "despindo as obras totalmente de bondade moral, ou afirmando absolutamente, que eram peccado, estas proposições nem sam idemticas, nem coincidem com a que dis, que as obras boas dos que estam em peccado sam abominaçam para Deos"[888].

---

[884] Cf. *Idem.* fl. 70. O texto está sublinhado neste passo.
[885] Cf. *Idem.* fl. 70 e 70v. O texto está sublinhado neste passo.
[886] Cf. *Idem.* fl. 71v.
[887] Ver também sobre esta questão SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église...ob. cit.*, pp.177-186.
[888] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit*, cod.1521, fl. 72. O texto está sublinhado neste passo.

Quanto à semelhança com a proposição 59 de Quesnel: *Oratio impiorum est novum peccatum*, o arcebispo contrapôs a dos Provérbios 15: *Oratio impii erit execrabilis* afirmando que não era o mesmo abominação que pecado. Demonstrou também, referindo-se a si próprio, evidentemente, que não seria possível um homem douto afirmar tal proposição porque jurou solenemente a bula *Unigenitus*, e sem embargo do que diz o Regimento do Tribunal do Santo Ofício, no Livro 3, título 12 § 5 sobre blasfémias: "As pessoas ecclesiasticas e religiozas que disserem semelhantes blasphemias attrozes, farão abjuração de leve ou de vehemente, tendo se respeito, a que se forem letrados, fica sendo mais grave a presumpção, que contra elles rezulta (…) que sejão castigados, confórme ao escândalo, que derão, e sempre por algum tempo sejão recluzos no lugar, ou mosteiro, que parecer mais conveniente"[889].

D. frei Inácio de Santa Teresa socorreu-se de processos e casos analisados anteriormente como: a) as proposições do padre António Vieira, censuradas e depois reabilitadas e impressas nos seus sermões[890]; b) o livro do padre Segneri que impugnava as doutrinas de Molinos mandado suprimir por Roma e mais tarde reabilitado e proibido o de Molinos; c) a censura da proposição de Loscaso "*que os peccados veniaes dispunhão proxime para o Mortal*", cujo autor saiu com uma *Apologia* e foi aceite a sua proposição.

Para concluir, a carta o arcebispo anuiu que esta sua resposta às qualificações era meramente política e não jurídica, porque às qualificações só poderia apresentar protestos e referiu que na *Censura Verdadeira*, que saíra no ano anterior, a matéria estava bem rebatida por mestres da cidade de Goa e ainda por ministros do Santo Ofício para não mostrar o seu juízo sobre o assunto. D. frei Inácio de Santa Teresa terminou a carta da seguinte forma: "julgue nam conter este serman cousa contra a fé e bons costumes, permittindo o imprimir-se, cessou tudo, e talves se tire delle algum fructo espiritual, e peço juntamente perdam da molestia de tam dilatada carta, ainda a que me disculpa assim a provocação alhea, como a obrigação propria de acudir pela verdade, e insuspeiçam da fé do proferente", esperando receber a aprovação do cardeal D. Nuno da Cunha[891].

[889] *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal. Recompilado por mandado do Ilustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Pedro de Castilho, Inquisidor Geral e Visorey dos Reinos de Portugal. Lisboa: Pedro Crasbecck, 1613,* Liv. III, Tit. XII § 5, fls. 175-176.
[890] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit*, cod.1521, fls. 72v -73.
[891] Cf. *Idem.* fls. 73-74.

Acerca desta matéria, a correspondência entre o arcebispo e o cardeal foi abundante e o primeiro não obteve a resposta desejada. Numa carta, datada de 6 de Outubro de 1727, D. frei Inácio de Santa Teresa voltou a defender que a sua proposição não tinha nada de comum com a de Quesnel e que ele jurara defender a bula *Unigenitus*[892]. Como resposta recebeu que nada mudara nas censuras que lhe foram atribuídas e que ele se deveria retratar[893]. Numa carta enviada a 12 de Outubro de 1728 D. Inácio de Santa Teresa voltou a insistir que não proferira nada de errado. A resposta que recebeu de D. Nuno da Cunha, datada de 22 de Março de 1730, foi definitiva e peremptória: voltou a recomendar que se retratasse e mostrou-se intransigente uma vez que o Tribunal já a tinha examinado:

> "E assim torno a pedir a vossa Illustrissima que ponderando esta materia como convem conciderando o prejuízo que experimentão os catholicos seguindo a opinião de Vossa Illustrissima, que pregou, haja retrata-la em forma a que todos conste, e seguir a doutrina e verdadeiro sentido dos theologos, que estudarão esta matéria e se acha examinada nos tribunaes a que pertence, servindo Vossa Illustrissima de exemplo os homens doutos, que retratarão as suas opiniões vindo em conhecimento da verdade "[894]

Contudo, a resposta não satisfez o arcebispo que insistiu na ortodoxia da sua proposição. Enfrentou o inquisidor-geral dizendo-lhe: "…sei que este assunto he da jurisdição da Sagrada Congregação. Vossa Eminencia me dá a entender que a questão já se encontra examinada por aquelle Tribunal (Congregação do Santo Ofício). A minha opinião assentirá com o que finalmente decidir a dita Sagrada Congregação"[895].

O cardeal D. Nuno da Cunha enviara para Roma as qualificações realizadas em Lisboa no ano de 1729 para a Sagrada Congregação do Santo Ofício avaliar o caso[896].

De Roma veio a resposta que as proposições do arcebispo depois de analisadas pela Santa Congregação, em 1732, não eram blasfémias heréticas nem dignas de qualquer censura mas, por motivos que não se conseguiu desvendar, só em 1737 chegou a informação ao Reino através do *Breve Inter luculenta laboris solatia*, de Clemente

[892] Cf. *Idem.*
[893] Cf. *Idem.* Carta do cardeal D. Nuno da Cunha escrita a 20 de Abril de 1728.
[894] BNP – *Miscelânea,* cod 1523, microfime 4646, sem número de fólios.
[895] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit,* cod.1521, sem número de fólios – Carta do arcebispo de 2 de Outubro de 1730.
[896] CDF – St. St. O 1 hoc – Censura propositionen Omnia Goa Opera – Carta de 25 de Julho de 1732.

XII, datado de 15 de Agosto de 1737 endereçado ao arcebispo[897]. Quais teriam sido os motivos para ser tão tardia a decisão de Roma?

Um deles poderá prender-se com a política D. João V em relação à Santa Sé. O rei pretendeu que todos os núncios papais acreditados junto da corte portuguesa recebessem a dignidade cardinalícia, o que levou à quebra das relações com Roma durante quatro anos, entre 1728 e 1732[898]. A ruptura diplomática iniciou-se com a recusa da Santa Sé em conceder o barrete cardinalício a Monsenhor Vicente Bichi, que fora núncio na corte portuguesa[899]. Após várias diligências, o rei português obteve da Santa Sé a atribuição da dignidade cardinalícia ao Patriarca de Lisboa Ocidental (1737)[900]. Esta data coincide com o desfecho do processo de D. frei Inácio de Santa Teresa. Terá sido coincidência?

Outro motivo para a morosidade na decisão da Santa Sé terá, eventualmente, como pano de fundo o episcopalismo que começou a delinear-se por parte de alguns prelados. O perfil marcadamente autoritário e a forma como reagiu aos ataques à jurisdição ordinária, que o envolveram no processo visado, poderão, provavelmente, apontar D. frei Inácio de Santa Teresa nesta direcção.

Numa pastoral datada de 20 de Agosto de 1729, o arcebispo distinguia as duas esferas do poder "Dar a Cesar o que he de Cesar, e a Deos o que he de Deos" defendendo a sua jurisdição como um campo que só a ele dizia respeito[901]. Esta atitude evidencia a questão do poder episcopal; a sua conduta autoritária faria dele um chefe da Igreja. Provavelmente, a postura interiorizada que adoptou perante o poder clerical e secular, fazia dele um defensor do episcopalismo que se desenvolveu após Trento. Paiva observa que a questão da origem do poder episcopal era muito controversa[902]. Se a origem directa e divina do poder de jurisdição do bispo fosse aceite ela inviabilizaria a intervenção papal, o que estaria de acordo com as ideias episcopalistas. Porém, também não se pode incorporar o arcebispo neste grupo, "tout-court", pois, face às acusações, não se retratou como pretendia o inquisidor-geral, antes indicou que esperaria de Roma uma solução, o que o afasta de um episcopalismo típico. Joseph Bergin apresenta que

[897] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanístico…ob cit*, cod.1521
[898] OLIVEIRA MARQUES, A.H. – *História de Portugal.* Lisboa: Palas Editora, 1976, vol. I, p. 569.
[899] MONTEIRO, Nuno Gonçalo – "Relações de Portugal com a Santa Sé no reinado de D. João V", *Janus 1999-2000*. http://janusonline.pt/1999_2000/1999_2000_1_18.html, consultada a 31-03-2012. Sobre este tema ver também RADULET, Cármen – *D. João V e a Santa Sé, Os retratos dos reis portugueses como instrumentos da diplomacia joanina.* Lisboa: Livraria Civilização Editora, 2008, 104 páginas.
[900] MONTEIRO, Nuno Gonçalo – "Relações de Portugal com a Santa Sé…*ob. cit.*
[901] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 – Pastoral de 20 de Agosto de 1729.
[902] Ver PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império …ob.cit.*, pp.128-139.

Trento foi dos concílios mais "episcopais" da história conferindo ao bispo o lugar de sucessor dos apóstolos com as implicações daí decorrentes; Adriano Prosperi pelo contrário, defende o arquétipo do bispo pastor[903]. Ora, tendo em conta o perfil de D. frei Inácio de Santa Teresa assente no seu modo de actuação jacobeu (adepto da oração mental), pode-se inferir que a sua prelatura, distante do referido concílio e das mutações por ele operadas, assistiu à falência de alguns dos seus propósitos, o que o levou a adoptar um misto de bispo pastor com autoridade reforçada, ao assumir-se como delegado do poder papal, limitando por esta via os privilégios e isenções dos cabidos das catedrais, das ordens religiosas e militares[904].

Paralelamente aos motivos apresentados pode-se incluir o desenvolvimento da ideia de uma Igreja nacional que, a par do regalismo do Estado ligado à nova imagem do príncipe de Maquiavel, terá levado, possivelmente, à distanciação da Santa Sé e a uma decisão tardia por parte desta[905].

Apesar dos desafectos de que foi alvo, D. frei Inácio de Santa Teresa acabou por ter o apoio da Inquisição de Goa. Já do Conselho Geral do Santo Ofício e do inquisidor-geral, o arcebispo sofreu alguns reveses, primeiro, porque a sua defesa não foi imediatamente aceite, como reflecte a correspondência; segundo, por lhe terem exigido uma retratação pública (carta de 20 de Abril de 1728) que comprometia a força do prelado à frente da arquidiocese. D. frei Inácio de Santa Teresa, confiante da sua ortodoxia, nunca se quis retratar a não ser que de Roma viesse algo que o obrigasse a tal. Esta atitude revela que o arcebispo estava ciente da teologia que empregava nos seus sermões. A querela foi longuíssima como refere Paiva "sendo a primeira vez que um prelado foi acusado pela inquisição portuguesa, ante o papa"[906]. A Sagrada Congregação do Santo Ofício de Roma apenas o ilibou das suspeitas em 1737 como já foi referido; a sua decisão foi um duro golpe para a Inquisição e para o inquisidor-geral como afirma Paiva. D. Nuno de Ataíde nunca mais viria a ter com o arcebispo uma relação cordial e este último jamais lhe perdoaria a ofensa.

Antes do estabelecimento da Inquisição, competia aos bispos julgar os hereges. Esta disposição constava nas *Ordenações Afonsinas* e foi retomada nas *Ordenações*

[903] Cf. *Idem.*131-132.
[904] Cf. *Idem.* p. 132.
[905] Acerca do regalismo e da imagem do príncipe ver SUBTIL, José – "Os poderes do centro" in MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal. O Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, vol.IV. pp. 157-163.
[906] PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, p. 397.

Manuelinas (1512-13)[907]. A partir de 1536, com a bula *Cum ad nil magis*, o tribunal passa a julgar as heresias mas os bispos mantêm também o poder de jurisdição sobre estes casos. A sobreposição de competências é um dos motivos de conflitualidade entre bispos e inquisidores, acabando estes últimos por consolidar a jurisdição no que diz respeito à heresia, ganhando assim terreno em relação aos bispos que deixaram de julgar os delitos de heresia maior (judaísmo, islamismo, protestantismo…) e menor (blasfémias e feitiçarias, bigamia e outras)[908]. Para este sucesso contribuiu a pressão do rei e o melhor apetrechamento e mecanismos repressivos do Tribunal do Santo Ofício que foi adquirindo hegemonia[909]. Contudo, apesar do privilégio de foro privativo dado aos inquisidores pelo cardeal-rei D. Henrique, num alvará de 20 de Janeiro de 1580, os bispos tinham o poder de vigiar e disciplinar os deputados e comissários do Santo Ofício, os quais podiam ser cumulativamente párocos, confessores e pregadores, por isso subordinados ao foro eclesiástico[910]. Foi precisamente este o problema que o arcebispo enfrentou ao exercer o controlo e disciplina sobre os dois deputados da Inquisição de Goa que acabaram por o acusar de proferir proposições heréticas. D. Nuno de Ataíde tinha, a partir dos conflitos entre o arcebispo e os jesuítas que o incriminaram, uma forma de mostrar a hegemonia do poder inquisitorial sobre o episcopal. A submissão do arcebispo ao inquisidor-geral evidencia-se na retratação exigida ao primaz de Goa. Este problema conflitual reflectir-se-á nas relações entre ambos quando D. frei Inácio de Santa Teresa veio a ser promovido para o bispado do Algarve. Para além do jogo de poderes, o que estava em causa e, a meu ver mais importante, era que o espírito jacobeu via legitimado por parte do papado o seu *modo operandis*.

Da corte e do rei embora a maioria das cartas emanadas estivessem em consonância com as decisões do arcebispo, pontualmente, o monarca favorecia as ordens equilibrando, deste modo, os conflitos gerados.

[907] Cf. *Idem*. pp. 20-32.
[908] Cf. *Idem*. pp. 41-42.
[909] Cf. *Idem*. p. 42.
[910] Cf. *Idem*. pp. 69-70.

3.2. "O pregador hé o semeador"da palavra de Deus

"O pregador hé o semeador" da palavra de Deus e a palavra de Deus é a semente; e quem não prega a palavra de "Deos não hé semeador de boa semente, mas só de joio" [911]. Cabia ao arcebispo e à Inquisição de Goa a vigilância sobre a divulgação da palavra de Deus no espaço circunscrito às suas juridições. Sobre D. frei Inácio de Santa Teresa foi levantada a suspeição de heresia e blasfémia. Como surgiu e como foi qualificado ficou anteriormente apurado. No entanto, agora compete-nos analisar alguns textos e libelos que trataram e interpretarem as proposições proferidas.

A pregação ou a palavra de Deus levava à conversão interior e à preservação na fé e era efectuada durante a *estação*, o momento mais importante da missa, pois "importava que se ensinasse sobretudo o que todo o cristão necessitava de conhecer para salvação da alma, explicando em poucas palavras e termos fáceis os vícios a evitar e as virtudes a praticar para se livrarem das penas eternas e alcançarem a felicidade celeste"[912]. A palavra de Deus constituía a ferramenta mais importante e a que era alvo de maior atenção. Posto isto e face à divulgação sobre a pregação do arcebispo durante um sermão tornou-se importante a leitura do que se escreveu sobre o assunto.

Santo Agostinho no seu *Diálogo sobre a ordem* dá relevo à disciplina. Para ele a "disciplina é a própria lei de Deus que permanece sempre fixa e inabalável junto dele e como que se transcreve nas almas sábias, para que elas saibam que a sua vida é tanto mais sublime e melhor quanto mais perfeitamente a contemplarem, entendendo-a"[913].

O arcebispo, que vivia momentos difíceis devido ao seu carácter disciplinador, procurava descortinar as perversidades que lhe haviam feito os padres Manuel de Sá e António de Betancurt ao denúncia-lo e acusá-lo no Tribunal do Santo Ofício. Como entender uma ofensa destas?

Entre os diversos testemunhos surgiu um *Manifesto* na cidade da Baía com discursos a favor do arcebispo e outros contra. Neste texto o arcebispo, ou alguém por ele, patrocinava as suas ideias com o "grande Antonio Vieyra, que nos seus sermoens do Rozario" ponderou o mesmo texto de Izaias *Incensum abonimatio est mihi*; provando com ele, que o Rosário rezado pelos pecadores, ou pelos que estavão em pecado "hé

[911] BNP – *Varios discursos em que se cencurão algumas propoziçoens contra o arcebispo primás de Goa D. Fr. Ignacio de Santa Thereza, e outros a seu favor*, cod. 13185, fl 104v.
[912] MARQUES, João Francisco – " A Palavra e o Livro", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, pp. 377-447.
[913] AGOSTINHO, Santo – *Diálogo sobre a ordem* [livro escrito em 386], Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2000, Liv. II, cap. VIII, p. 187.

como imenso dos sacrificios da Ley velha, e como elles não cheiravão bem a Deos, antes lhe desagradavão, não olhava pera taes oraçoens do Rozario", nem as aceitava[914]. O padre o Vieira foi processado pela Inquisição. Os partidários do bispo invocam-no como ensinamento o que era claramante uma afronta à Inquisição. O autor do discurso rebate a defesa de D. frei Inácio de Santa Teresa com exemplos dos que foram salvos ao rezarem o rosário apesar de serem pecadores. Teria sido o caso de uma Catarina que causava escândalo em Roma com a sua mundanidade e vaidade ao rezar o rosário quando "se retirava para o lugar mais escuzo da caza, e aly se punha a rezar o seo Rozario, o que se seguio desta reza, de huma tam grande peccadora foi a conversam maravilhoza, que vay relatando o mesmo grande Vieyra diffuzamente"[915]. Apresentou o anónimo outro caso no qual apresentou as maravilhas do rosário "não rezado, que hé o cazo no qual gasta todo o Sermão Sexto de hum Rey, que sendo impio, blasfemo, cruel, soberbo e escandalozo em todos os vícios" só por trazer o rosário no cinto, e por ser seguido pelos seus vassalos que o rezavam, "veyo do outro mundo a vida pera intercessão daquella May de Mizericordia, e procedeu em forma, que se salvou"[916].

A comparação com os sermões do padre António Vieira fora refutada com as contradições que o autor da descrição encontrou. Porém, o mesmo sugere que os defensores do arcebispo usaram os mesmos sermões para defender a proposição proferida pelo arcebispo.

A retórica utilizada, apesar de bem fundamentada, revelava uma certa ambiguidade. Tudo dependia de quem seria o último árbitro e, como foi dito, de Roma chegou o parecer que não havia heresia alguma no discurso do proferente. Por isso, provavelmente, os defensores do arcebispo consideraram correcta a analogia com o padre António Vieira[917].

O *Manifesto* foi encontrado no Brasil. Como entender este destino?

Não há uma solução concludente. No entanto, apesar de o Estado da Índia ser distante, esse factor não constituía isolamento: "o mundo estava em constante movimento" como refere Russel-Wood[918]; as naus partiam da Índia e faziam escala na

[914] BNP – *Varios discursos em que se cencurão algumas propoziçoens…ob.cit.*, fls. 19v.
[915] Cf. *Idem.* fl. 21.
[916] Cf. *Idem.* fl. 21v.
[917] Sobre o assunto ver também: BNP – *Varios discursos em que se cencurão algumas propoziçoens…ob.cit.*, fls. 49v-52v.
[918] RUSSEL – WOOD A. J. R. – *O Mundo em Movimento, os Portugueses na África, Ásia e America (1415-1808).* Difel 1998.

Baía, zona menos periférica do Reino. Entre a Índia e o Brasil havia constante tráfego de pessoas, mercadorias e influências.

Do que se consultou sabe-se apenas que o *Manifesto* chegou às mãos da Companhia de Jesus. Provavelmente, a partir do Brasil os jesuítas poderiam fazê-lo chegar mais rapidamente a Roma ou quiçá atrasar a sua chegada ao reino, mas é uma questão que fica em aberto.

O documento encontrado na Baía revela bem o entrosamento entre as duas regiões e as influências políticas.

> "Hum ecclesiastico que no anno de 1725 veio da India a esta cidade da Bahia nas Naos que se achão ancoradas neste porto, e nellas intenta passar ao Reyno, acazo encontrou nas mãos de huns academicos desta cidade hum manifesto de que no titulo se fáz menção; e lendo-o conheceo ser obra da India por sua subtileza, e facil de se disfazer, e porque lá na India tendo titulo de manifesto, andou escondido com medo de apareccer, porque facilmente seria conhecida a sua falsidade[919].

O jesuíta que examinou o *Manifesto* narrou que, na Índia, eram raros os religiosos que não estivessem contra o arcebispo por "cauza do seo santo zello", o que verificou em diversas partes do documento. Constatou também que as naus aportadas na Baía e outras que foram para o reino levaram "mais cartas e papeladas contra Sua Illustrissima e mais picantes que a pimenta"[920].

O *Manifesto* não estava assinado. Alguns atribuíram-no ao próprio primaz da Índia. Todavia, a modéstia das palavras utilizadas e o tom da defesa não podia ser obra do arcebispo, como concluiu o religioso da Companhia que o leu, "nem o manifesto podia sahir com o seo consentimento e noticia; porque a saber delle reduzindo o primeiro a cinza o mandaria sepultar"[921].

Qual foi o método seguido pelo jesuíta para refutar este manifesto e por que é que não acreditou que era obra de D. frei Inácio de Santa Teresa? Quais eram os interesses envolvidos?

Para responder à primeira e à segunda pergunta, quem analisou o documento detectou erros gramaticais que não eram compatíveis com um teólogo e um prelado tão douto como era o arcebispo de Goa. O padre da Companhia reparou que havia

[919] BNP – *Varios discursos …ob. cit*, cod. 13185, fls. 103 e 103v.
[920] Cf. *Idem.* fl. 103.
[921] BNP – *Varios discursos …ob. cit*, cod. 13185, fls. 104-104v.

discrepâncias quando "Da Grammatica" passou "à Lógica"[922]. O autor do *Manifesto* dizia que na Índia não se falava verdade, que tudo se provava com falsos testemunhos de modo que todos os papéis feitos na Índia eram falsos, logo o documento era feito na Índia por isso era falso e alheio a toda a verdade. Para reforçar a ideia indicou que a lógica utilizada em Goa diferia da de Coimbra.

Para responder à terceira questão, quais os interesses políticos envolvidos?

Os jesuítas estavam instalados nas *Terras do Norte*, nas províncias de Salcete e de Rachol, terras muito ricas e por isso cobiçadas. Possuidores de muitas rendas e praticamente os gestores daquela província, não viam com bons olhos a visita que D. frei Inácio de Santa Teresa fez mal se instalou em Goa.

Havia um conluio entre os padres Manuel de Sá, António de Betancurt e o vice-rei que os levou a imiscuirem-se na governação do arcebispo para o embaraçar perante o rei e a corte. Furtaram cartas, conheciam a letra, o selo e sinal usado pelos amanuenses do prelado e tinham "hum Canarim insigne, e destrissimo nesta habilidade" para copiar e enviar cartas para o reino[923]. Os padres queriam livrar-se do prelado por este exercer uma forte pressão sobre os negócios e sobre a vida interna da Companhia, não era por acaso que os jesuítas eram o celeiro do Oriente, porque entre os eclesiásticos, como relata o vice-rei, eram "dotados de meios de muito especial economia pella razão os encarreguey por vezes de obras pertencentes as feitorias, por ser certo que elles as costumão fazer com maior promptidão e menos despesas de que as fazem os feitores", o vice-rei em carta para o reino explicava que eles eram os que melhor administravam e se sujeitavam a dar contas[924].

A contenda entre o arcebispo e os padres António de Betancurt e Manuel de Sá levou ao afastamento destes últimos que tiveram de deixar a Índia. D. frei Inácio de Santa Teresa enviou uma ordem ao provincial da Companhia de Jesus de Goa para os mandar para o reino em vez de serem afastados para outros locais "das conquistas" por

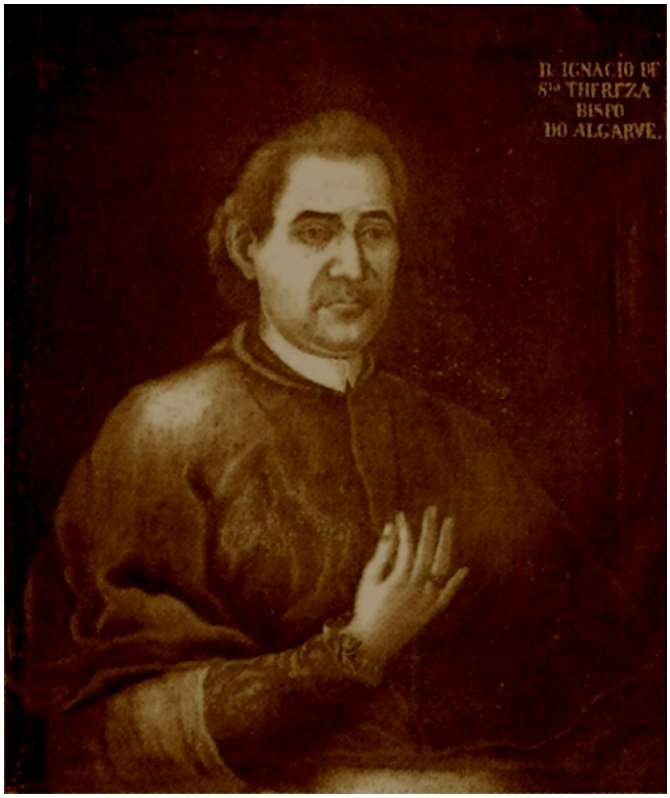
[922] Cf. *Idem*. fl. 105.
[923] Cf. *Idem*. fl. 108-108v.
[924] ACL – cod. 505 *Livros do Governo do Vice Rey da Índia*, Vol III Anno 1734 cartas respondidas em Janeiro de 1735 na Nao Senhora do Livramento, fl.124; Acerca do celeiro ver também as seguintes fontes: AHU – *Conselho Ultramarino*: Índia, AHU_ACL_UC_ 058, Cx.165 Celeiro Tomé Gomes 1728, AHU – *Conselho Ultramarino*: Índia, AHU_ACL_UC_ 058, Cx. 78 – C*arta do Vice-rei*, 11 de Abril de 1731;

> "ser conveniente ao serviço de Deos e meo separar desse Estado a Manoel de Sá e António de Britancurt, religioso da Companhia de Jesus cujo procedimento me consta ser muito prejudicial ao sucego publico" [925].

Deste modo, sanava o problema com os referidos padres. A pena sofrida pela falta de rigor resultou no afastamento dos jesuítas para o reino onde foram recolhidos na sua congregação para expiarem as suas faltas.

[925] HAG – *Monções do Reino, 1724-1726*, Liv 102 nº 91, fl. 148.

II PARTE



No Reino do Algarve

Retrato retirado do livro do padre Afonso da Cunha Duarte, *Memórias de São Brás de Alportel, Igreja e Instituições Religiosas*. São Brás de Alportel: Casa da Cultura António Bentes, 2005 Vol. I, p. 286[926].

[926]Uma breve nota sobre este retrato de D. frei Inácio de Santa Teresa torna-se pertinente. As dissemelhanças que se encontram nos dois retratos conhecidos do prelado poderão levantar algumas dúvidas. Todavia, apesar das dúvidas suscitadas, este retrato existe na diocese de Faro e está identificado como sendo do prelado, tal como se pode ver na imagem. Provavelmente o pintor algarvio terá beneficiado o arcebispo-bispo favorecendo-o na idade. Tal prática, sabe-se, era corrente.

4. No reino do Algarve, um bispo polémico

No ano de 1740, D. Inácio de Santa Teresa foi nomeado para a diocese de Faro[927]. No episcopado continuou a ter direito ao título de arcebispo, como consta no documento consistorial. Os ideais que levou para a nova diocese continuaram a ser os da jacobeia, movimento que ainda marcava o perfil dos bispos durante a década de quarenta[928]. Vinculado a esta corrente, o arcebispo-bispo enfrentou alguns dissabores que o levaram, mais uma vez, a ter problemas com a Inquisição e a suscitar a intervenção da Cúria Romana.

4.1. Entrada na diocese

A entrada na diocese do Algarve seguiu o protocolo inscrito no *Ceremoniale episcoporum*. Ao contrário do que acontecera na Índia, a preparação da sua entrada pública foi mais cuidada e pormenorizada. A primeira acção do bispo era tomar posse da sua igreja o mais depressa possível[929]. D. Inácio de Santa Teresa entrou em Faro a 29 de Novembro de 1741, com os ritos prescritos pelo *Cerimonial Romano*[930]. A partir do documento literário dedicado ao provisor e vigário geral do bispado do Algarve reconstituiu-se o ambiente de festa em que foi recebido[931].

Durante a jornada para o Algarve D. frei Inácio de Santa Teresa foi transportado:

> Em hum trono portatil adornado
> Com purpuras de Tyro ricamente,

[927] ASV – Arch. Consist., Acta Camerarii vol 31, fl 275.
[928] Sobre o preenchimento de mitras de 1740 em diante ver PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império …ob.cit.*, pp. 513-516.
[929] Cf. Lucas de Andrade – *Acçoens espiscopaes tiradas do Pontifical Romano e ceremonial dos bispos com hum breve compendio dos poderes e privilegios dos bispos*, Lisboa: Joam da Costa, 1671, pp. 4-5
[930] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa …ob.cit.*, fl. 37.
[931] BGUC – Miscelânea, Liv. 281, 4635 – *Prosopopeya Metrica, da Fama com Mercurio. Na jornada, e entrada do Excellentissimo e Reverendissimo. Senhor D. Inacio de Santa Theresa, Arcebispo Metropolitano que foi de Goa, Primaz do Oriente, Governador do Estado da India, hoje Bispo de Faro, e Reyno dos Algarves, etc. Dedicatoria ao muito illustre, e Reverendo Senhor Antonio Gonçalo de Torres Antas, e Queirós, Fidalgo Capellão da Casa de Sua Magestade, Vigario Geral que foi da Comarca de Vallença Arcebispado Primacial de Braga, e agora Provisor, e Vigario Geral do Bispado do Algarve,*

O qual he por quadrupedes levado,
Que se vestem de Ophir puro, e luzente,
Vay o Nume de Ignacio collocado

As portas da cidade de Faro foram embelezadas com arcos "vistosos" onde estavam "Epigrammas engenhosos" para que o acto fosse triunfal e se visualizasse o poder que era conferido ao bispo. Os sinos da Sé repicavam, a cidade era adornada a ponto de, como o texto indica, parecer "o retrato da antiga Mênfis"[932]. Os militares que ladeavam as ruas salvaram o bispo com fogo de artilharia. D. frei Inácio de Santa Teresa entrou a cavalo, assumindo a imagem de um príncipe, revestido com as suas insígnias, "que envejallo podia o Rey potente". Ia debaixo do pálio, acompanhado pelos ilustres da cidade: ordens religiosas, membros do clero secular, elementos da administração municipal, representantes do poder militar e judicial e figuras da nobreza[933]. O cortejo dirigiu-se em procissão até à porta da Sé. O ponto culminante da entrada era a chegada à catedral, onde lhe era investido o poder sobre a diocese[934].

À porta de Sé, perante a multidão, realizavam-se alguns rituais simbólicos: o bispo recebeu o hissope das mãos do deão do cabido. Abençoou os capitulares segundo a sua importância e recebia do mesmo membro do cabido e de um seu acólito o turíbulo e a naveta[935]. Depois dos ritos habituais o bispo sentou-se na cadeira ou trono espiritual, para o cabido beijar a sua mão, em sinal de obediência, fidelidade e respeito. Em seguida, o prelado levantou-se e dirigiu-se para o altar. No último degrau, removeram-lhe a mitra. Após o sinal da cruz foi cantada a antífona do santo titular da igreja ou do padroeiro e dava a bênção solene a todos os presentes. Finalmente, foi conduzido para o seu palácio pelo clero e pessoas ilustres[936]. Os festejos prolongaram-se por três dias, perpetuando-se na memória. A festa tinha a função de mostrar a importância do prelado. O ritual servia para criar, aos olhos do povo, um Paraíso na Terra. Os cânticos, as tochas, o luxo, o fogo-de-artifício, a distribuição de esmolas efectuada pelo prelado, tudo contribuía para criar um mundo ilusório onde se

etc., (escrita por um criado do arcebispo, Bras da Costa de Mendonça). Porto: Na Officina Prototypa, Episcopal, Anno M.DCC.XLII, fl.27.

[932] BGUC – Miscelânea, Liv. 281, 4635 – *Prosopopeya Métrica…ob.cit.,* fl.27.

[933] Cf. *Idem.* fl. 29.

[934] Cf. *Idem.* fl. 29.

[935] Ver PAIVA, José Pedro – "O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses…*ob.cit.*, pp. 117-146.

[936] BGUC – Miscelânea, Liv. 281, 4635 - *Prosopopeya Metrica,…ob. cit.,* fl.30.

exploravam as emoções e os sentidos e se esquecia a dureza da vida quotidiana[937] A teatralidade resultava de um estudo aprofundado da Igreja para que o bispo obtivesse o reconhecimento do seu prestígio e ela própria manifestasse o seu poder. Desde o século XVI que o fausto era um requisito neste tipo de evento, a etiqueta era uma forma de auto-representação era um fenómeno de simbologia do poder[938]. Porém, nos anos 20 e 30 do século XVIII, muitas dioceses receberam novos bispos e, por isso, as entradas foram usadas como meio de reafirmar a sua presença[939]. Todo este incremento do cerimonial, no entanto, pode estar ligado ainda ao episcopalismo que se estava a desenhar.

Após entrar publicamente na diocese de Faro, o arcebispo-bispo mostrou-se, desde logo, incapaz de condescender com relaxamentos e mediocridades, de forma que cedo recomeçaram os embaraços. Nem a experiência que tivera em Goa o tornou mais contemporizador[940].

No início da governação fez o reconhecimento geográfico e religioso da diocese, que enviou para Roma como era hábito. Na *visita ad liminae* forneceu as habituais informações neste género de relatorios, isto é, fez a descrição geral do territorio, estado da diocese e principais insituições religiosas existentes. Esta fórmula era uma maneira de Roma se inteirar do espaço religioso e das tarefas dos bispos. Cada bispo acabaria por fazer o controlo da anterior prelatura, pois descrevia o que encontrava no episcopado e moldá-lo-ia de acordo com a sua personalidade. D. frei Inácio de Santa Teresa registou quatro importantes pólos da cristandade que eram as cidades de Faro, Silves, Lagos e Tavira[941].

A preocupação constante pela formação do clero é a chave para compreender o arcebispo-bispo e os seus contemporâneos que se uniram em torno dos ideais jacobeus. Partindo deste paradigma, as relações com o cabido deterioraram-se a seguir a uma

[937] A fonte que se seguiu relata uma realidade muito próxima do que descreve, LEACH, Edmund – "Ritual", in *International Encyclopedia of the Social Sciences.* New York: The Macmillan Company and Free Press, 1968, vol. 13-14, pp. 523-24. BGUC – Miscelânea, Liv. 281, 4635 – *Prosopopeya Métrica…ob.cit.*, fl. 28.

[938] PAIVA, José Pedro – "Etiqueta e cerimônias públicas na esfera da Igreja (séculos XVII-XVIII) ", in JANCSÓ, Istvan e KANTOR, Iris (orgs.) – *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Editora Hucitec, 2001, vol. 1, pp.75-94.

[939] Sobre a entrada pública dos bispos ver PAIVA, José Pedro – "O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757) ", *Revista de História das Ideias,* 15, 1993, pp. 117-146.

[940] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII…ob cit.*, p.114.

[941] ASV – Arch. Consist., Acta Camerarii vol 31, fl 275

primeira visita ao cabido, efectuada logo em 1742[942]. Fortemente impregnado do ideal rigorista e de ascese mística que fundamentavam os princípios que seguia, constatou os numerosos abusos do cabido[943].

A bula *Ad perpetuam rei memoriam*, de 7 de Fevereiro de 1742, ditava que "os primeiros rudimentos da fé da Igreja Católica, ou a doutrina, como dizem, os cristãos" requer a razão do múnus episcopal. O bispo deveria tomar todo o cuidado e diligência sobre o dever que lhe era conferido. Assim, a visitação da diocese era uma forma de aplicar o seu zelo[944]. D. frei Inácio de Santa Teresa tinha o seu poder validado pela mais alta dignidade da igreja.

4.2. Uma pastoral rigorista "… procurando remedios"

O bispo usou varios meios para implantar as suas medidas de reforma que apresento em seguida, para se perceber melhor como a sua política estimulou os conflitos, tambem com o cabido, que se focarão mais adiante.

A estratégia de reformar e de unificar as populações em torno do pensamento católico, servindo a Igreja e o Estado, era o objectivo do arcebispo-bispo. Neste âmbito delineou dois propósitos: o primeiro era levar a mensagem divina a todos os fiéis; o segundo permitir, através dos meios que tinha, que a mensagem chegasse sem erros, através dos párocos. Ou seja, ao prelado cabia a vigilância e a preservação de uma doutrinação depurada de vícios e de ignorância. O *topo* da sua governação incidiu, como já se viu, sobre os exames e a proficiência do clero[945]. Qual foi o meio, ou meios mais eficazes para doutrinar o seu território?

Através das visitas pastorais, D. frei Inácio de Santa Teresa apurou os pecados mais frequentes dos fiéis e compulsou as inobservâncias dos eclesiásticos. Para

[942] AHDA – *Livro de Termos e Colações*, Cx. 25, Visita ao Cabido, 8 de Março de 1742, fls. 93 a 102.
[943] LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales et recherche des pécheurs publics dans la diocèse d'Algarve, 1630-1750*. Paris : Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004, pp.208- 222.
[944] Arch. Nunz. Lisb. – *Bulla Ad perpetuam rei memoriam*, in Nunziatura Lisbona, Div. I, Pozi. XXIX, Sez. 3ª Bullas de Benedicto XIV, 7 de Fevereiro de 1742, fl. 47; DGARQ – Ordem de São Bento, Mosteiro de São Bento da Vitória do Porto, mf. 1689.
[945] Sobre o assunto ver o artigo já anteriormente assinalado de PAIVA, José Pedro – "Episcopado e pregação no Portugal Moderno", *Via Spiritus*, Ano 16, 2009, p.34.

expurgar as imperfeições publicou várias pastorais que resultavam do diagnóstico que concretizava em cada paróquia.

Agostinho de formação, jacobeu, ligado à Universidade de Coimbra, a sua doutrinação era fruto do misticismo baseado na oração mental e nas reformas chegadas da congregação do Oratório, na pessoa de Gaspar da Encarnação, como foi referido no primeiro capítulo. Importava, na parenética utilizada, empregar a moral e a ética procurando terminar-se com a prática religiosa exteriorista, decorativa e latudinária, do período barroco [946]. Confrontam-se neste campo duas retóricas: a do colégio de Santa Cruz e a dos jesuítas. A primeira era virada para uma vertente mística, no encalço de Platão, necessária numa época em que a ciência da razão se começava a impor, introduzida no reino maioritariamente por portugueses que tinham viajado no estrangeiro ou por livros que de lá vinham. A segunda defendia um esquema pedagógico exteriorista que se dissociava da interiorização e do misticismo preconizado pela oração mental. Ou seja, procurava-se ajustar uma apologia assertiva aos novos tempos; o cartesianismo cuja dúvida metódica conduz ao racionalismo retirava à religião a sua mística[947].

As pastorais decretadas pelo antístite são reveladoras da "reforma espiritual" que pretendeu levar a cabo. Nelas, orientava o clero a seguir uma doutrina frutuosa e a exercer a absolvição dos pecados de forma recta e depurada, caso contrário, as licenças para confessar seriam revogadas[948].

Na Época Moderna assistiu-se à moralização dos costumes e, nessa acção, confundia-se valores morais com valores religiosos através da uma auto-análise de consciencialização[949]. Isto é, pretendia-se julgar os penitentes dando-lhes conhecimento das consequências da sua culpa, visando a não repetição do pecado através de "saber o que é errado e qual o certo que se lhe opõe"[950]. O objectivo era manter a espiritualidade no seio dos fiéis, ao mesmo tempo que se procurava estabelecer uma moral simples, a do bem e do mal. Dada a importância do sacramento da penitência, não é de estranhar as constantes referências que lhe são feitas nas pastorais.

---

[946] SILVA DIAS, J.S. – "O Eclestismo em Portugal no século XVIII, Génese e Destino de uma Atitude Filosófica", Separata *Revista Portuguesa de Pedagogia*, 6 (1972), pp.1-23.
[947] Sobre a mudança do pensamento na cultura portuguesa ver SILVA DIAS, José Sebastião – *Portugal e a Cultura Europeia (Séculos XVI a XVIII)*, Porto: Campo das Letras, 2006, pp.185-208.
[948] O mesmo vai decretar na pastoral de 25 de Março do mesmo ano. Cf. BNP – Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743
[949] GOUVEIA, António Camões – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, pp. 538-549.
[950] Cf. *Idem.* pp. 538-549.

4.2.1. "Da eucharistia"

D. frei Inácio de Santa Teresa aplicou um conjunto de regras sobre a administração da comunhão, pois os remédios para salvar a alma passavam pela frequência "da eucharistia" e do exercício da meditação quotidiana[951]. Reforçou a ideia que os fiéis deviam "estar limpos do peccado mortal" e resplandecer "na pureza da alma"[952].

Assim, impelia os fiéis a meditar e a dedicarem-se à oração mental, quer nas igrejas quer nas capelas particulares, e exortava a comungarem amiudamente, pelo que a confissão ganhava um grande poder[953].

Este sacramento podia ser administrado todos os oito dias a qualquer penitente mediante uma norma certa, pois constatara que na diocese havia muita diversificação "facilitando alguns indiscretamente, outros minimamente deficultando"[954]. Deste modo, o sacramento da eucaristia podia ser dado a qualquer penitente "limpo de culpa grave",

> "cada oyto dias, e ainda dentro delles em algum dia festivo, ou de Santo da sua devoção; e às pessoas, que tem exercicio de oração mental, ou meditação, e fazem por evitar culpas veniaes com advertencia, se lhes póde dar mais algumas vezes na semana"[955].

Para ministrar este sacramento tornava-se necessário ajustar um modelo de confessor.

4.2.2. Modelo de confessor

A coerência das atitudes só era possível construindo-se um perfil do confessor. D. frei Inácio perfilhou as regras do Concílio de Trento: só se podia confessar no confessionário e, na falta dele, "com a conveniente divisão, e mediação de alguma grade, ou rótula; e ainda as enfermas, que estiverem de cama, confessarão com as

[951] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743), fl. 36.
[952] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312, Pastoral 8 de Dezembro, de 1744. O arcebispo-bispo já tinha emanado as mesmas orientações nas pastorais de 25 de Março, de 1743 e de 15 de Agosto, de 1744.
[953] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743) fl. 39.
[954] Cf. *Idem.* fl. 36.

cortinas corridas, havendo-as"[956]. Proibiu qualquer contacto físico entre o confessor e a penitente, como beijar as mãos, atendendo às advertências das constituições da diocese que alertava para os perigos da carne que, juntamente com a mundaneidade e o diabo, eram inimigos da alma[957]. Obrigou a uma frequente mudança do confessor para a isenção e perfeição do sacramento conforme o que estava estipulado no concílio tridentino, sessão *35 de Regulat. c. 10*[958]. O arcebispo-bispo evocava os papéis que eram exigidos aos párocos, de juízes e "de medicos, mestres e doutores"[959].

Por isso, a absolvição devia ser dada com precaução e, se a negavam, também o deviam "fazer com as devidas cautelas com a applicação das medicinas mais opportunas" que eram como não podia deixar de ser o quotidiano serviço da meditação e da oração mental[960].

Dentro deste paradigma ordenava que os confessores e padres espirituais aconselhassem "aos seus penitentes o uso da comunhão espiritual, que he muito meritoria, e a pódem fazer muitas vezes no dia, em lugar da real quotidiana, que nem a todos he conveniente"[961].

Sublinhou a diferença entre os penitentes que, pela graça, obtinham a remissão do pecado e podiam comungar todos os oito dias e os que praticavam a meditação e o exercício da oração mental que, pela natureza do seu estado, podiam comungar mais vezes por semana[962]. A diferença consiste no que Santo Agostinho denominou de "a graça do perdão" que constitui apenas a preparação para "a graça da inspiração" que é a graça substancial, salvífica e transformadora ou "graça criada"[963].

Enfim, sobre a confissão o prelado defendia o que era disposto no Concílio de Trento, sessão 35 de Regul. C. 10[964]. Adoptava o que constava no monitorio *A pluribus*

---

955 Cf. *Idem*. fl. 3.
956 DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 - Pastoral de 25 de Março 1743.
957 *Constituiçoens Synodais do Bispado do Algarve novamente feytas, e ordenadas pelo Ilustrissimo, e Reverendissimo Senhor Dom Francisco Barreto segundo deste nome, Bispo do Reyno do Algarve, e do Conselho de sua Alteza Publicadas em a Synodo Diocesana*, que celebrou em See da cidade de Faro em vinte e dous de Janeiro de mil seiscentos, e setenta e tres. Évora, fls. 31-32; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 - Pastoral de 25 de Março 1743
958 AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743), fl. 36v. – O bispo referiu que as excomunhões para estes casos constavam na pastoral de 25 de Abril de 1743.
959 BNP – Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743, fl. 1v-2. e encontra-se também na DGARQ - *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104. (11 fólios)
960 Cf. *Idem*. fl. 2.
961 Cf. *Idem*. fl. 3.
962 AQUINO, Santo Tomás de – *Suma contra los gentiles*. Madrid: Editorial Catolica, 1967-1968, dir. Laureano Robles Carcedo, Adolfo Robles Sierra, 2ª ed., Vol 1 e 2, p.584.
963 KÜNG, Hans – *Os Grandes Pensadores do Cristainismo.* Lisboa: Presença, 1999, p.89.
964 BNP – Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743, fl. 4.

de Inocêncio XI que obrigava os confessores a uma doutrina sã e frutuosa e estranhava gravemente "a imprudencia, com que alguns prégadores declamão publicamente, por instigação do Demonio, contra a profissão publica da virtude, com pretexto de hypocrisia"[965]. Ordenou aos vigários forâneos, aos párocos colados e amovíveis e ainda aos coadjutores, o poder de absolvição exceptuando os casos a si reservados pelas constituições do bispado[966].

4.2.3. O baptismo

No Algarve o arcebispo-bispo seguiu o que estava consignado no Concílio de Trento sobre a matéria. Assim, o sacramento do baptismo devia seguir os preceitos habituais das constituições do bispado, livro 1, capítulo 24, que obrigavam que nos oito primeiros dias de vida se baptizassem os recém-nascidos. Para tal tinham os párocos que, nas quatro festas principais, chamar a atenção das parteiras e divulgar ainda as penas a que estavam sujeitos os que não obedeciam a estes critérios[967]. Salientou a prática obrigatória do assentamento dos baptismos nos livros com os nomes dos pais e avós maternos e paternos; esta medida era importante para se saber o número de fiéis em cada paróquia. A necessidade de ordenar regularmente o baptismo poderá revelar a falta de diligência dos pais, o que levava necessariamente a uma exigente vigilância dos párocos. Indicou que se deviam rebaptizar as pessoas que não tinham certidão de baptismo havendo dúvidas de lhes ter sido administrado este sacramento. A praxe dos rebaptismos fundamentava-se na jurisdição ordinária à qual cabia a avaliação da suficiência ou não do baptismo *sub conditione*, aos hereges[968]. Porém, esta medida valeu-lhe alguns dissabores, nomeadamente, com o cónego Miguel de Ataíde[969].

Na pastoral de 14 de Junho 1747, o arcebispo-bispo explicava que,

> "Tendo obrigação de justiça todo o parocho, ou quem fiser as suas veses, de repetir o baptismo condicionalmente a todo o subdito que lho pedir com duvida probavel da validade

[965] Cf. *Idem*. fl. 1v-2.
[966] Cf. *Idem*. fl. 2.
[967] BNP – Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743, fl. 39. Na pastoral de 24 de Janeiro de 1743 a questão das licenças para confessar era um problema que assolava o arcebispo-bispo. DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312, pastoral de 24 de Janeiro de 1743.
[968] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312, pastoral de 24 de Janeiro de 1743.
[969] BGUC – Mç. 142 – *Carta da Penitenciada Madre Brites, para o seu Excellentissimo Director, arcebispo-bispo do Algarve*, fls. 342-343.

> do primeiro e muito mais sendo por ordem, ou despacho do superior ordinario a cujo juiso pertence a averiguação da dita necessidade, e modo de se administrar sem embargo da certidão ou assento legitimo da cellebração delle; pois esta não he irrefragavel, nem sempre faz plena fé, entrevindo algum erro no valor do sacramento"[970].

D. frei Inácio de Santa Teresa fundamentou a repetição do sacramento com alguns casos conhecidos. Um deles foi o da "venerável" Maria Catarina de Jesus, mostrando que a falta da certidão do baptismo levou à sua repetição; mencionou também o caso de Jose Mota assistente na freguesia de Lufrei, Valença do Minho, do arcebispado de Braga, que por ordem do bispo coadjutor recebeu um novo baptismo (4 de Outubro de 1744)"[971]. Indicou que a falta de formação e a imperícia do celebrante, especialmente quando o baptismo era ministrado por um sacerdote inexperiente, que o fazia a pedido dos familiares perante uma situação grave, tinham que ser colmatadas com um novo baptismo[972]. Apresentou também o caso da paróquia de Lagos, onde o baptismo foi ministrado pela segunda vez a uma "donzela de 15 anos da primeira nobreza portuguesa". O padre António Ferreira baptizou-a no ano de 1730, (diocese ainda não era do prelado) e o vigário geral, Manuel de Sousa Teixeira, repetiu-o em Faro porque o primeiro acto fora ministrado "com defeito" devido à falta de experiência[973]. Por último, narrou um caso que ocorreu no arcebispado de Goa, onde mandou rebaptizar uma religiosa de Santa Mónica por averiguar que o baptismo lhe fora ministrado pela parteira[974].

D. frei Inácio advertiu que nos casos em que tinha que se exorcizar uma possessão do demónio era necessário rebaptizar[975]. Referiu também que as controvérsias suscitadas sobre esta matéria, ocorridas no ano de 1742 se remeteram ao "silencio, e pacificação"[976]. O arcebispo-bispo recorreu a anteriores casos, fazendo deles o paradigma para defender a sua posição.

---

[970] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso …ob cit.,* cod 1521, fls.218-218v – Carta pastoral de 14 de Junho de 1747.
[971] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso …ob cit.,* cod 1521, fl. 281- Carta pastoral de 14 de Junho de 1747.
[972] Cf. *Idem.* fl. 281.
[973] Cf. *Idem.* fl. 281v.
[974] Cf. *Idem.* fl. 282.
[975] Cf. *Idem.* fl. 283.
[976] Cf. *Idem.* fl. 285.

4.2.4. A pregação e a doutrinação

A pregação dominical ou *estação* era crucial pois proporcionava o alimento espiritual, a salvação das almas, e constituía um poderosíssimo instrumento de disciplina[977]. Ciente de um clero pouco instruído, recomendava a todos os párocos as seguintes leituras: as *Máximas* e o *Confessor, e Penitente instruido*, do padre Paolo Segneri, a *Summa* do padre Buzembau, o *Ceremonial Romano* reformado pelo papa Bento XIII e comentado por Bauldri por ser o mestre de cerimónias mais prático e fundamental[978]. No que respeitava à pureza, virtude e castidade do clero, caso ele faltasse "ao resguardo, e cautella, recomendado pellas constituiçoens", não era admitido para provimento das igrejas e coadjutorias, nem para os demais benefícios e a punição seria a remoção consoante a gravidade da sua infâmia[979].

O prelado salientava a importância do clero de ordens sacras e dos beneficiados estarem proibidos de ter em sua casa mulher que não fosse parente e que tivesse menos de cinquenta anos conforme o que estava estipulado no direito canónico[980].

No período pascal tornou de carácter obrigatório visitar os enfermos e levar o sacramento da eucaristia, como estava decretado nos sínodos, revestindo-se esta prática de verdadeiras procissões onde iam as confrarias, eclesiásticos e seculares da paróquia com "a mayor pompa"[981]. Nesta ocasião, junto a estes festejos, os meninos da escola precediam com o canto de ladainhas, o que tornava a mensagem mais cativante, tornando os ditos festejos numa importante fonte de evangelização.

---

[977] Sobre a pregação ver os estudos de: MARQUES, João Francisco – "Pregação", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, pp. 393-402.

[978] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso …ob cit*., cod 1521, Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743, fl. 10. Hermanno Buzembau escreveu o livro Summa de casos de Consciencia (Cf. Summario da Bibliotheca Luzitana, Volume 3 de Por Diôgo Barbosa Machado, Bento José de Sousa Farinha, fl.155); Pablo Señeri da Companhia de Jesus, autor de "El confessor instruído" uma obra que mostra ao novo confessor a prática do sacramento da penitência. Segneri, Paolo – *El christiano instruido en su ley. Discursos morales y doctrinales.* Trad. del italiano por Juan de Espinola Baeza Echaburu. Tomo I. Barcelona, Joseph Giralt, 1693; Otro ejemplar: Madrid, Antonio Balvàs, 1733; Otro ejemplar: Madrid, Antonio Gonçalez de Reyes, 1713-24C, retirado da Biblioteca Mario Valenzuela, SJ, http://www.javeriana.edu.co/biblos/valio/1-Inv-abc.pdf (consulta efectuada em 2 de Julho 2012); Bauldry, Michael – *Manuale sacrarum caerimoniarium Juxta ritmum S. Roamanae Ecclesiae Venetiis* (este livro foi impresso em 1745) retirado da mesma biblioteca, Biblioteca Mario Valenzuela, SJ.

[979] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743) fl. 37v.

[980] Cf. *Idem.* fl. 38.

[981] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312, pastoral de 24 de Janeiro de 1743.. fl. 39.

A festa marcava o calendário cristão e transformava a vida das pessoas. Para os séculos XVII e XVIII, o sagrado relaciona-se directamente a Deus, ao local onde deve ser louvado, com gestos de contemplação ou de oração[982].

Numa das visitas que fizera a Lagoa, recebeu uma denúncia respeitante ao padre Luís Pantoja da "religião de Nossa Senhora do Carmo" por se ter pronunciado no sermão, durante a Quaresma, contra as confissões vagarosas, denominando os penitentes de "beatos, e biatas do Diabo" o que causou escândalo; actuou de imediato tirando-lhe a licença para pregar quer na igreja quer nos conventos da ordem[983].

No contexto de uma diocese desagravada do pecado apelou para a doutrinação das crianças. Os pais deviam ser obrigados a enviar os filhos para aprender a doutrina "desde pequeninos para [atenderem] a virtude, devoção de Nossa Senhora frequencia dos Templos e assistam aos divinos officios, como lhes aconselha o Espirito Santo"[984]. Multiplicou o número de escolas para ensinar os meninos a ler e a escrever para assim obterem melhor instrução da doutrina, do santo sacrifício da missa e de todas as cerimónias eclesiásticas", (acção já levada a cabo noutra pastoral) [985].

Em relação à catequização das crianças, obrigou os mestres-escolas a ensinarem-lhes a doutrina cristã através do Catecismo e do livro: *Policia, e Urbanidade Christã* dos padres do colégio de Mussipontina que iria distribuir por todas as escolas por causa da necessidade presente que tem encontrado na diocese[986]. A solução para a virtude dos jovens passaria, segundo o prelado, pela existência de aios e mestres pios. Era também necessário preservá-los da promiscuidade, afastando os filhos das filhas colocando-os em camas separadas e não os deixando presenciar as "liberdades que a santidade do sacramento do matrimonio faz licitas nos casados", executando o que no "Ecclesiastico ep. 20 e no dos Proverbios ep. 23.13. a todos recomenda"[987].

---

[982] CABANTOUS, Alain – CABANTOUS, Alain – *Entre Fêtes et Clochers, ...ob.cit.,* p. 23.
[983] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 – Pastoral de 16 de Março, 1744.
[984] Cf. *Idem.* fl. 38.
[985] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743). fl. 40v.
[986] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 – Pastoral 8 de Dezembro de 1744, fls 1 a 11. O livro *Policia e urbanidade christã no tracto e correspondencia civil, traduzida do exemplar latino, outras vezes impressa, e agora accrescentada de mais relevantes preceitos, que a fazem nova obra*, Coimbra, 1730, atribuído ao padre Manuel Moreira de Sousa que foi desembargador da justiça eclesiástica do cabido e bispado de Coimbra, prior da igreja de Santo André de Barro, depois conservador apostólico do convento de Santa Cruz, de Coimbra, e colegial do colégio de S. Paulo (Cf. Dicionário Histórico de Portugal http://www.arqnet.pt/dicionario/sousamanm.html). Mussipontina trata-se da Universidade de Pont-à-Mousson, ver *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: Biográfico-temático*, Volume 2, editado por Charles E. O'Neill, Joaquín María Domínguez, books Google pt., p. 1782.
[987] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743), fl. 38.

A acção evangelizadora focava a necessidade da presença de vários símbolos sagrados. O sino, por exemplo, chamava para a oração das novenas, "e para mais geral, e mais fructuosa execução a certa hora de manhã, e de tarde, se faça hum sinal certo com o sino da Paroquia e por este modo orem mentalmte, por não ser este tanto exercício outra cousa mais que Elevação da alma com suas potencias para Deos. (…) para que os que andão no trabalho actual, levantem o pensamento e o coração a Deos"[988]. Orar devia, no entanto, obedecer a certos ditames. No que diz respeito às mulheres, estas deviam orar em casa, à noite, à mesma hora que os homens o faziam nas igrejas, concedendo a todos quanto orassem "por cada ves quarenta dias de verdadeyra indulgencia"[989]. Seguindo este preceito não havia qualquer possibilidade de prosmicuidade. A mulher era fonte do pecado e, por isso, era necessário o afastamento dos locais de culto onde os homens estavam presentes[990].

Na evangelização e prédica o arcebispo-bispo mostrava que era avesso a qualquer forma de paganismo, tendo registado a sua aversão à presença de máscaras, danças e profanidades que encontrara na festa da Nossa Senhora da Conceição, em Loulé[991]. Proibiu que qualquer homem se trajasse de mulher, e a mulher de homem[992]. A denúncia da dança como ofensa do sagrado tornou-se uma prática corrente[993]. Registou a ocorrência destas festas no norte e no sul do reino onde a aliança entre o sagrado e o profano era constante[994].

A missa dominical era obrigatória, mas nem sempre a presença dos fiéis era cumprida e não era só no Algarve. Este era um problema de longa duração, quer nas zonas do interior quer no litoral, quer no reino quer no *império*. O ofício da missa exigia que o clero fosse proficiente na administração deste santo sacrifício. Todavia, nem sempre o ritual obedecia aos cânones, por isso era necessário intervir nesta matéria[995].

D. frei Inácio de Santa Teresa ajuizava que onde abundasse "o delicto, superabundasse a graça", para isso recomendou aos párocos, coadjutores e a todos os

[988] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 - Pastoral de 25 de Março 1743, fl.9.
[989] Cf. *Idem.* fl.9.
[990] António Mendes focou também este requisito pastoral em MENDES, António Rosa – *Cultura e Política no Algarve Stetcentista…ob.cit.*, p.90.
[991] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 – Pastoral de 25 de Outubro de 1743.
[992] Cf. *Idem.*
[993] CABANTOUS, Alain – *Entre Fêtes et Clochers...ob.cit.*, p.218.
[994] SILVA, Maria Beatriz Nizza da – "A vida Quotidiana" in OLIVEIRA MARQUES, A. H. – *Nova História de Portugal, Portugal da Paz da Restauração ao Ouro do Brasil*, coord. Velino de Freitas de Meneses, Lisboa: Editorial Presença, 2001, pp. 451-452.
[995] PAIVA, José Pedro – "Os Mentores", in Carlos Moreira Azevedo (dir.) – *História Religiosa…ob.cit.*, vol. II, pp. 215-220.

ministros da igreja, "o devido zelo e perfeição, asseio e decencia nas cousas do culto Divino"[996]. O mesmo fazia o seu congénere jacobeu, bispo do Funchal, D. frei Manuel Coutinho, que determinava que os párocos celebrassem os ofícios divinos com "muita pauza e gravidade"[997]. O zelo que se impunha tinha como suporte as leis canónicas e, assim, nos ofícios divinos o bispo seguia os trâmites dos decretos do Concilio Lateranense[998].

D. frei Inácio de Santa Teresa de tal modo percebeu quão árdua era a tarefa de disciplinar o clero que se expressou numa pastoral da seguinte forma: "estavão pendentes mil escudos (sendo esta toda, e a total armadura dos seus fortes defensores) se symboliza a Igreja catholica, guarnecida, e fortificada com as duplicadas fortificaçoens das suas leys, e decretos"[999]. Isto é, mostrou que os decretos e leis eram a forma de se defender das setas, dos dardos, das maquinações e dos obstáculos que tinham como alvo o seu múnus episcopal que produzia inimigos visíveis e invísiveis[1000].

Em conformidade com os sínodos renovados por D. Francisco Barreto (em 1673), divulgou as virtudes teologais (fé, esperança e caridade), castigando severamente a imprudência grave, com que alguns "prégadores declamão publicamente, por instigação do demonio, contra a profissão publica da virtude, com pretexto de hypocrisia como se não houvessem outros vicios mais frequentes, contra quem declamar, sendo occasião os taes do descahimento, e retracção de muitas almas"[1001]; e as virtudes cardiais (fé, justiça, fortaleza e temperança), tendo em relação à temperança criticado o próprio clero quanto ao traje, como já se referiu, e ainda "excessivo o luxo nas mulheres deste Reyno", pelo que recomendou aos párocos que as admoestassem pelo "peccado grave", que cometem e pela culpa "distincta dos gastos superfluos sobre as proprias posses"[1002]. Já o fizera na Índia. A memória, o entendimento e a vontade eram as potências da alma para se precaver do pecado, por isso, nos sermões, e práticas aconselhou os párocos a persuadir "sempre, quanto puderem, a devoção de nossa

[996] BNP – Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743, fl.1.
[997] TRINDADE, Cristina – *"Plantar nova christandade" … ob.cit.,* p. 76.
[998] BNP – Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743, fl. 1v-2.
[999] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312, Pastoral 8 de Dezembro, de 1744.
[1000] Cf. *Idem.*
[1001] BNP – Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743.
[1002] *Constituiçoens Synodais do Bispado do Algarve novamente feytas, e ordenadas pelo Ilustrissimo, e Reverendissimo Senhor Dom Francisco Barreto segundo deste nome, Bispo do Reyno do Algarve, e do Conselho de sua Alteza Publicadas em a Synodo Diocesana,* que celebrou em See da cidade de Faro em vinte e dous de Janeiro de mil seiscentos, e setenta e tres. Évora, fls. 31-32

Senhora, e o santo exercicio da oração mental, como meyos escacissimos para a dita refórma, e para a final salvação das almas"[1003].

Ao longo da sua prática evangelizadora, a pedagogia catequética assentou na repetição dos temas de pastoral para pastoral. As mudanças operadas pela vigilância do prelado eram lentas a assimilar-se, possivelmente devido à rotina, à ignorância e à sociologia multifacetada do clero e dos fiéis e dos interesses que ultrapassariam a moral.

4.3. Visitas pastorais, a fórmula para governar a diocese

As visitas pastorais eram a fórmula mais eficiente para diagnosticar os problemas e, em consciência, controlá-los[1004]. Neste domínio, a governação do bispado foi confirmada por uma intervenção persistente.

Segundo Bruno Léal o arcebispo-bispo fez a visita de 151 paróquias no decurso do seu episcopado[1005]. Comparativamente aos anteriores bispos D. frei Inácio de Santa Teresa foi o único que realizou pessoalmente todas as visitas[1006]. O cunho pessoal com que dotou o seu governo apenas foi adoptado por D. Francisco Barreto (II) entre 1672-79. O elevado número de visitas realizadas evidencia concordância com o que estava previsto no Concílio de Trento e reflecte o paradigma disciplinador do prelado

O principal objectivo das visitas, recorde-se do primeiro capítulo, era avaliar o desempenho dos párocos, vigiar os comportamentos sobre sacerdotes regulares e seculares, nem sempre bem preparados, e observar *in loco* as irregularidades que grassavam nas dioceses. Por conseguinte, a visita era o mecanismo que o prelado possuía para verificar o funcionamento administrativo, económico e espiritual das igrejas e os párocos a elas adstritos e para controlar os comportamentos e difundir a

[1003] BNP – Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743.
[1004] Sobre a administração diocesana ver PAIVA, José Pedro – "A administração diocesana e a presença da igreja…", Separata de *Lusitana Sacra. 2ª série*, 3, 1991, pp. 71-110; PAIVA, José Pedro – "Dioceses e organização eclesiástica" e "As Visitas Pastorais" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, respectivamente p. 195 e pp.250-255.
[1005] Ver LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales …ob.cit.* pp.208- 222.
[1006] LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales...ob. cit*., p. 542.

doutrina da Igreja (para este efeito, por vezes, os bispos faziam-se acompanhar de pregadores)[1007]. Seria esta feita com "zello, perfeição, e decencia"[1008]?

Para averiguar o zelo era necessário que o prelado fivesse um diagnóstico exacto da diocese, o que só era exequível depois de visitada.

A matriz utilizada em todas as visitas foi semelhante, os problemas debatidos foram os mesmos, quer no início da visitação do bispado quer no final, como se exemplifica na visita que o arcebispo-bispo fez à paróquia de Tavira, a 25 de Janeiro de 1748, onde reconheceu a perpetuidade dos mesmos erros. Nesta cidade presenciou que os clérigos eram os que mais careciam de estudo, por isso ordenou que cumprissem o que estava estabelecido nas pastorais e, ainda, que se observassem à risca, todas as semanas, as conferências de moral[1009]. A persistência na formação do clero surge nas pastorais que publicava após as visitas. No início da visita a uma paróquia o arcebispo-bispo avaliava o estado da igreja, o asseio e decência no culto divino, a pontualidade e a administração dos sacramentos tendo particular atenção ao da penitência e à comunhão, depois reparava se os sinais sagrados, que eram importantes na organização da vida material e espiritual dos homens para os conduzir à Igreja, eram contemplados[1010].

A primeira visita pastoral foi realizada ao cabido da Sé de Faro. Os benefícios recebidos pelo cabido levavam-no a entrar em conflito com D. frei Inácio de Santa Teresa que contestou desde o início o luxo daquela comunidade. Este problema não era recente, como comprova Romero de Magalhães, já em 1738 o cabido comprava damasco em Castela para os ornamentos. Os gastos e a arrogância do cabido eram contrários à disciplina controladora do arcebispo-bispo. Segundo o historiador, a maior fortuna do Algarve em rendas, dízimos, propriedades e foros, estava nas mãos do colectivo capitular[1011].

A visita de D.frei Inácio de Santa Teresa ao cabido foi determinante para traçar as relações futuras com os eclesiásticos da diocese. A partir dela nasceram os conflitos que levariam a uma nova interacção do prelado com Roma, com a nunciatura e a Inquisição.

[1007] Sobre as visitas pastorais após Trento ver PAIVA, José Pedro – As Visitas Pastorais" in Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa…ob. cit.*, vol. II, p. 195 e pp.250-255.
[1008] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743) fl.34.
[1009] APT – Livro 82 – Santa Maria Tavira 1713-1789, fl. Visita de 25 de Janeiro de 1748, fl.95v.
[1010] Sobre os sinais do sagrado ver CABANTOUS, Alain – *Entre Fêtes et Clochers...ob.cit.*, p. 16. BNP – *Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743.*
[1011] MAGALHÃES, Joaquim Romero – *O Algarve Económico…ob.cit.*, p. 313.

4.3.1. A visita à Sé de Faro

A Igreja tinha uma forte implantação no terreno; só assim se compreende como o poder temporal facilmente fazia chegar à paróquia as decisões centrais. O cabido, em tempo de sede vacante, governava a diocese, recolhendo os dízimos, os proventos e as comendas,[1012]. O poder que adquirira, sobremaneira durante a longa vacância da sé que antecedera a chegada de Santa Teresa, tornava os cónegos conscientes da sua intervenção e do papel que assumiam na riqueza da região. Ora, a chegada de D. frei Inácio de Santa Teresa provocou alguma agitação, principalmente devido ao perfil austero do prelado.

As relações entre o prelado e o capítulo agravaram-se a seguir à primeira visita, efectuada em 1742[1013]. A visita tinha como objectivo primordial analisar o que era necessário corrigir, nomeadamente a formação dos capitulares, que eram responsáveis pelo ofício divino. Uma das preocupações que teve foi providenciar que os cónegos meios prebendados assistissem às "liçoens das matinas"[1014].

D. frei Inácio de Santa Teresa deparou-se com a falta de zelo e com algumas irregularidades. Assim, diagnosticou que:

- Havia falta de asseio e de limpeza da catedral;
- Os sacristães não cumpriam o que lhes estava destinado embora recebessem as respectivas benesses;
- O sineiro cobrava os sinais dos defuntos; os "repiques dos meninos" que pertenciam à fábrica apesar dos "sinaes que he obrigado a fazer grátis os não fazia"[1015];
- Os "meios prebendados e mais beneficiados" acompanhavam devidamente os defuntos pois a câmara da cidade tinha feito queixa do desleixo nesta matéria[1016];
- O distribuidor não procedia a uma boa distribuição;
- A cobrança dos foros pelos contadores não era assente nos livros respectivos;
- No que diz respeito ao lugar que ocupavam no transporte das varas do pálio a precedência das dignidades não era respeitada;

[1012] Sobre a economia do Algarve ver Cf. *Idem*. pp. 135-281.
[1013] LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales...ob. cit*., pp. 209-212.
[1014] AHDA – *Livro de Termos e Colações*, Cx. 25, Visita ao Cabido, 8 de Março de 1742, fl.97.
[1015] Cf. *Idem*. fl. 100.
[1016] Cf. *Idem*. fls. 93 e 94.

– A eleição do distribuidor e do escrivão não era feita com o zelo necessário pois contemplava os cantores que "faziam falta ao choro";
– A escolha para os lugares seguia a prática do sucessor, recaindo num familiar; a passagem de tio a sobrinho era corrente[1017].
– Havia queixas na organização do coro e do altar; não observavam os lugares de preeminência no coro.

Perante a panóplia de irregularidades o arcebispo-bispo determinou algumas imposições tais como: obrigou os sacristães a cuidar da igreja; o sineiro a cumprir o que estava estabelecido; os beneficiados a cumprirem as suas obrigações em relação aos defuntos, como estava observado nas constituições. A doutrina advogava a imortalidade da alma, como menciona Susana Goulart[1018]. Por conseguinte, verificar os ritos ligados à morte do corpo e à imortalidade da alma eram uma prática comum que não podia ser levada de ânimo leve, uma vez que era preocupação do sacerdote cuidar da apresentação do corpo para o conduzir à última morada; no que respeita à preeminência dos lugares obrigou a seguir a lei, pelo que aconselhou o mestre-de-cerimónias a seguir as observações do *Cerimonial Romano*[1019]; quanto à distribuição dos rendimentos somente a fábrica deveria receber foros que constassem nos tombos[1020]. Ordenou também que enquanto os cónegos estivessem no coro ninguém se introduzisse no gabinete das contas gerais para não causar perturbações e depois de "fazerem cabbido" voltassem para o coro os que fossem obrigados[1021]; tornou obrigatória a duração de dois anos para o lugar de fabriqueiro, a fim de este poder apresentar as contas e defender-se de interrogatórios considerados necessários; em relação à escolha para os lugares rejeitou a prática costumeira de uma sucessão com laivos de quase hereditária. Era prática corrente encontrar-se no cabido nomes de cónegos que pertenciam também a familias ilustres da governança camarária[1022]. Este costume era, eventualmente, incompreendido pelo arcebispo-bispo que não apreciaria esta situação, tendo-lhe colocado algumas dificuldades. Os rendimentos que auferiam os capitulares vinham, sobretudo, das rendas dízimos, celeiros, cereais, cera, sal, propinas, missas, rendimentos de capelas e da fábrica da Sé. A riqueza acumulada levou-os a emprestarem dinheiro a juros[1023]. Não

[1017] MAGALHÃES, Joaquim Romero – *O Algarve Económico…ob.cit.*, p. 355.
[1018] COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, p.365, 356.
[1019] AHDA – *Livro de Termos e Colações*, Cx. 25, Visita ao Cabido, 8 de Março de 1742, fl.97.
[1020] Cf. *Idem.*fl.100.
[1021] Cf. *Idem.* fl. 99.
[1022] MAGALHÃES, Joaquim Romero – *O Algarve Económico…ob.cit.*, p. 355.
[1023] Cf. *Idem.* p. 356.

era de admirar que o cónego fosse um homem rico, exaltando, por isso, as invejas e conflitos entre capitulares que, no seu conjunto, sobrelevavam ao bispo em riqueza, especialmente dado que um terço do rendimento da *Mesa* episcopal revertia a favor da patriarcal de Lisboa[1024].

Em suma, a opulência do cabido tornava-se possível através dos ganhos que arrecadavam. O vestuário usado combinava com as honras estipuladas. Constituía uma obrigação ter que usar um vestuário adequado ao estado clerical, que permitisse uma imediata diferenciação social. Deste modo era necessário preconizar a adopção de comportamentos ajustados à sua condição e impedir o uso de tecidos, adereços e artigos de luxo[1025].

O fausto levou D. frei Inácio a decretar normas respeitantes aos hábitos dos cónegos e dignitários da Sé. Aqueles deveriam cumprir o que as Constituições Sinodais números 8, 9 e 11, (Livro 3) estipulavam, traduzindo-se no uso de hábitos mais simples[1026]. O prelado focou na pastoral de 25 de Março de 1743 que ao aparato do cerimonial devia impor-se a simplicidade e o despojamento. Para tal, proibiu o uso de "cabelos apolvilhados" de "perucas com polvilhos (…) coroa fingida, ou postiça de pelica" e "anel de pedras no dedo"[1027].

Qual foi o problema que esta medida levantou?

O que era uma simples ordem correctiva acabou por levar o deão a escrever uma carta para o arcebispo-bispo e outra para Roma, em italiano, onde revelava não aceitar as regras estipuladas para o vestuário, argumentando que não era da competência do bispo tal matéria: "não determina o Direito nestas suas sanções, quaes serão os vestidos que devão usar"[1028]. O deão queixara-se ainda que o prelado lhes enviara a pastoral de 25 de Março de 1743, sem o tratamento devido "sem embargo de não tocar nem levemente nos nomes das dignidades e conegos; e depoiz destes a verem 1ª e 2ª ves,

[1024] Cf. *Idem*. p. 357.
[1025] Sobre a opulência do vestuário ver: COSTA, Susana Goulart – *Viver e Morrer… ob. cit.*, pp. 171-172; PAIVA, José Pedro – "Os Mentores", in Carlos Moreira Azevedo (dir.) – *História Religiosa…ob.cit.*, vol. II, p.223. Sobre o mesmo tema ver os dados das deliberações de Frei Baltasar Limpo [bispo do Porto (1536-1550) e arcebispo de Braga (1550-1558) em SOARES, Franquelim de Neiva – *Visitações e Inquéritos Paroquiais da Comarca da Torre de Moncorvo, de 1775 – 1845*, Braga: [sn], 1981, p. 33.
[1026] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 – Pastoral de 25 de Março de 1743. fl 1v
[1027] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 – Pastoral de 25 de Março de 1743, fl.6v e de 8 de Dezembro de 1744.
MENDES, António Rosa – *Cultura e Política no Algarve Stetcentista…ob.cit.*, pp.87-88.
[1028] ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* -Copia da Carta q o Rverendissimo Cabbido de Faro mandou ao Reverendissimo Senhor Arcebispo Bispo D. Ignacio de Santa Tereza (365B)

então a mandou publicar. (…) somos promiscuamente tratados como os mais clerigos, sem aquella distinção …"[1029].

Quanto ao tratamento do cabido, a resposta de D. frei Inácio de Santa Teresa esclarece que são membros de um mesmo corpo e são súbditos dele. Veja-se:

> "E sendo certo que os cabbidos com os seos bispos fazem um corpo, como os cardeaes com o summo pontifice, do qual se chamão irmãos, como tambem se chamão os bispos; consequentemente tambem hé certo, que assim como nem por isso os cardeaes deixão de ser subditos do summo pontifice, assim tambem os capitulares deyxão de ser subditos do bispo; porque ainda que a respeyto do mais clero sejão *capitulum*, a respeito do bispo sam membros…"[1030]

A resposta que a nunciatura recebeu de Roma não foi do agrado dos cónegos, pois a cúria dava razão ao prelado – o cabido não podia apelar sobre aquela matéria[1031]. Deste modo, compreende-se que as relações se deteriorassem logo após esta visita[1032]. Os capitulares tinham gozado a ausência de um bispo por vários meses, vivendo no prazer da independência, da vida mundana e da liberdade; recusaram executar as ordens episcopais no curso desta primeira visita[1033]. Os numerosos abusos, nomeadamente no plano da liturgia (devido a uma insuficiente preparação), na forma como os cónegos se apresentavam e nas multiplas situações de laxismo não eram compatíveis com o rigorismo adoptado pelo prelado[1034].

As directrizes da pastoral de 25 de Março de 1743 não foram reconhecidas pelos capitulares que não obedeceram às regras impostas, nomeadamente quanto ao vestuário e "à decência e reverencia das igrejas e do culto divino, perfeição, pontualidade, e exação na administração e celebração dos sacramentos e officios divinos[1035]. As ordens foram renovadas noutra pastoral publicada a 8 de Dezembro de 1744. Esta condenava a

[1029] ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B - ob.cit.…*
[1030] ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B - ob.cit - resposta* datada de 10 de Fevereiro de 1744.
[1031] BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso …ob cit.*, cod 1521, fl 155.- Carta de 19 de Junho de 1744.
[1032] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 - Pastoral de 25 de Março 1743 e BNP- Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743.
LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales...ob. cit.*, pp. 209-212 referiu também a questão do luxo e laxismo do cabido.
[1033] LOPES, João B. da Silva – *Memórias para a história eclesiástica do bispado do Algarve*. Lisboa: 1848, p. 418.
[1034] LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales...ob. cit*., p. 212.
[1035] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 - Pastoral de 25 de Março 1743; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 - Pastoral 8 de Dezembro de 1744, fls 1 a 11.

desobediência. Contudo, a continuada negação da autoridade episcopal tornou as relações mais difíceis[1036].

As controvérsias entre o capítulo e o arcebispo são também perceptíveis nos livros de visitas. Veja-se o que regista o do ano de 1744, onde consta que D. frei Inácio de Santa Teresa foi recebido à porta da igreja com toda a pompa debaixo do pálio, com o cântico *De Teum Laudemus* e mais cerimónias[1037]. Teria sido uma forma de cativar o prelado? É possível.

Junto com a visita *ad liminae* o prelado enviara para Roma o auto da visita que fez ao cabido, onde espelhou o estado em que o encontrou[1038]. A maioria dos cónegos situava-se entre os 30 e os 40 anos (oito em trinta) e os 60 e 70 (sete em trinta), sendo doze distribuídos nas faixas etárias dos 40 aos 50 e dos 50 aos 60 anos. Apenas três prelados estavam na casa dos 20 aos 30 anos. Provavelmente, a idade dos cónegos poderá estar na origem da menor flexibilidade às mudanças e à aceitação dos pontos rebatidos pelo arcebispo-bispo. Tendo em conta que o cabido havia governado nos períodos de vacância, era difícil aceitar um controlo mais apertado e rigoroso da sua parte. A permanência duradoura dos cónegos no cabido tornava mais difícil a permeabilidade a uma nova atitude governativa. Um dos opositores à governação de D. frei Inácio de Santa Teresa foi Miguel de Ataíde Corte Real. O cónego fora nomeado "cónego penitenciário" em 1735, pelo então bispo e cardeal D. José Pereira de Lacerda, e ocupou os cargos de vigário geral e de visitador[1039]. Miguel de Ataíde Corte Real era dois anos mais novo que o arcebispo-bispo e como visitador teria tido um papel fundamental na diocese e acabou por não ser solidário com as medidas do prelado a quem devia obediência.

No auto para Roma foram registados os principais problemas do cabido resultantes dos inquéritos efectuados aos capitulares e a testemunhas que privavam com eles. Nele o antístite apresentou as suas decisões, mostrando como era primordial a pacificação da comunidade, reduzindo os beneficiados aos seus múnus e ofícios[1040].

Os primeiros atritos entre D. frei Inácio e o cabido, como já se afirmou, começaram na visita do prelado ao cabido. Ao longo do tempo, a desobediência do cabido às pastorais, principalmente no que se referia aos seus gastos, luxos e forma

[1036] Cf. *Idem*. fls 1 a 11.
[1037] AHDA – *Livro de Termos e Colações*, Cx. 23, 10 de Maio de 1744, fls. não numerados.
[1038] ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* – Auto Visita Bispo ao Capitulo 1745, 365 A – Lista dos religiosos do cabido de Faro.
[1039] MACHADO, Diogo de Barbosa – *Bibliotheca Lusitana*, vol. 3, p.464.

como geriam os rendimentos, veio a complicar a controvérsia. Foi, todavia, com a abertura da questão do sigilismo que a luta mais se crispou, e prende-se com a chegada a Roma do *memorial* (do sigilismo que se focará adiante), tema que expressa a quebra do sigilo da confissão ao perguntar aos penitentes pelos seus cúmplices no pecado. O acórdão da reunião capitular de 3 de Abril de 1745 acusa a recepção do documento. Porém, do seu conteúdo nada foca; apenas se sabe que, quatro dias depois, o cabido recebeu uma ordem régia para obedecerem ao seu prelado[1041].

O ambiente capitular não era dócil. D. frei Inácio de Santa Teresa presenciou algumas acusações nominais como, por exemplo, a feita ao padre Fernando Martins de Mascarenhas, de desrespeito do cerimonial romano. Essa acusação está confirmada pela voz do cónego Emanuel Oliveira da Rocha que comprovou que o cerimonial romano não era respeitado. Os testemunhos dos cónegos António de Sousa Rosado, António Baião Pereira e Pio Calado da Silva focaram a necessidade de paz dentro do cabido, pois havia perturbações causadoras de escândalo; o beneficiado Pedro Gomes Santos de Figueiredo demonstrou que havia discórdia e que "alguns tomavam benefício próprio", como os cónegos José de Oliveira Calado e Miguel de Ataíde. O clima entre os próprios capitulares não era cordato, eventualmente devido aos diferentes benefícios e proveitos que recebiam. Tudo eram latentes e potenciais focos de conflito que vieram à tona quando começaram os problemas.

Nas inquirições sobre o cabido há diversos testemunhos que revelam a falta de zelo de alguns cónegos[1042]. Um desses testemunhos foi de Luís Barbosa de Melo, cirurgião, que denunciou a convivência de alguns clérigos com mulheres que moravam próximo da Sé e fez notar o escândalo que isso causava. Outro, do padre José de Sousa, que certificou tinha conhecimento que o beneficiado João Pestana da Costa havia sete a oito anos que pagava a uma ama, para criar uma menina "e foi publico e notório ser a ditta criança do tal beneficiado" e de Francisca Xavier, filha de Agostinho Neto. Teresa Maria Rita e Isabel Teresa, ambas solteiras corroboraram os anteriores testemunhos. A última referiu que a menina se chamava Joana e deveria ter "8 annos" [1043].

Os problemas com o cabido proporcionaram várias interpelações de parte a parte. Num acórdão datado de 4 de Fevereiro de 1744, consta que, na antevéspera desse dia, se havia publicado uma pastoral na qual "em alguns parágrafos della se offendião as

[1040] ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* – Auto visita do cabido, 22 de Abril de 1745, 365 B.
[1041] Cf. *Idem*. – Acordão do Cabido de 3 de Abril de 1745, fl.159v -160.
[1042] AHDA – *Livro de Termos e Colações, 1658 -1745*, Cx. 23, doc. 108, sem número de fólios.

regalias que o direito consignou" às dignidades e cónegos, por isso todos os capitulares concordaram escrever a D. frei Inácio de Santa Teresa para mostrarem o seu descontentamento[1044].

Os cónegos discordaram das ordens emanadas na pastoral. Como consequência realizaram três reuniões extraordinárias para confrontarem as decisões do arcebispo-bispo. Na reunião, levada a cabo a 12 de Fevereiro de 1744, leram a nova resposta do prelado "e como della [pastoral] constava não querer dar a este cabbido a satisfação que se lhe pedia", os distúrbios causados levaram o cabido a expor a situação ao papa, criticando a pastoral editada a 25 de Março de 1743[1045]. Os capitulares realçaram as falhas do bispo como o incumprimento do tratamento a que estavam habituados[1046].

A desobediência à pastoral bulia com o carácter do arcebispo-bispo, fiel seguidor do chefe, a segunda máxima da jacobeia: "ter uma total sujeição e obediência cega ao director", neste caso às suas directrizes[1047]. A Roma chegou também a resposta do arcebispo-bispo para fazer face à carta que o cabido enviara. Na sua missiva demonstrava o incumprimento das constituições sinodais, bem como a notícia de que os cónegos cumpridores eram desviados pelos prevaricadores[1048].

Outro motivo que levou a interpelações mútuas entre o cabido e o prelado foi a gestão das contas da fábrica. O estilo e a forma como operava o frabriqueiro não eram do agrado do prelado que decretou algumas normas[1049]. O cabido quis impugnar as decisões do bispo o que dilatou a querela[1050]. Então, para marcar posição e defrontar o arcebispo-bispo, o cabido atacou-o em duas frentes: protestou sobre a distribuição de um foro[1051]; anulou as decisões de um breve que dizia respeito à confirmação da vara do meirinho geral[1052].

[1043] ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* – Auto visita do cabido, 22 de Abril de 1745, 365 B.
[1044] ACSF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc 275, fl. 82v.
[1045] Cf. *Idem.* fl. 85v-86.
[1046] ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B*, carta do cabido de Faro para o arcebispo-bispo, 1744.
[1047] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…ob.cit.*, pp.83-84.
[1048] Cf. *Idem.*
[1049] ACSF – *Livro de Acórdãos do Cabido*, Armário nº2, Estante superior – doc 275, Acordão do cabido, 17 de Setembro de 1744. fl. 123v ACSF – *Livro de Acórdãos do Cabido*, Armário nº2, Estante superior – doc 275, fl. 97v.
[1050] ACSF – *Livro de Acórdãos do Cabido*, Armário nº2, Estante superior – doc 275, Acordão do cabido, 17 de Setembro de 1744. fl. 97v.
[1051] ACSF – *Livro de Acórdãos do Cabido*, Armário nº2, Estante superior – doc 275, Acordão do cabido, 12 de Novembro de 1744.fl. 136v.
[1052] Cf. *Idem.* – Acordão do cabido, 29 de Outubro de 1744, fl. 136v. Mais tarde, no ano de 1745, surgiu no acórdão de 15 de Maio que o Livro da Fábrica se encontrava com o arcebispo-bispo que o levara na última visita, queixando-se o fabriqueiro que não podia assentar as contas, fl. 168.

Um aspecto interessante a considerar, e que diz respeito aos concursos e nomeações para cargos, foi a carta do deão coadjutor da Sé, José da Costa Tinoco, para o arcebispo-bispo, no ano 1746 (11 de Novembro), onde suplicava que desistisse dos concursos públicos:

> "Pelas chagas de Jezus Christo lhe pedimos que escuze concursos públicos; porque se segue hum de dous danos graves: ou faltarmos à Igreja, ou escandalizarmos também ao povo. Bem reconheceremos que Vossa Excelência, como bem aconselhado, sempre há-de chegar a resignaçam; e para este fim escuzado lhe era o nosso Conselho"[1053].

D. frei Inácio de Santa Teresa criticava a grandeza inadequada dos capitulares e retirou-lhes regalias. As querelas agudizaram-se e o cabido acabou por fazer uma reunião capitular onde elegeu cinco membros para apresentar uma carta ao rei a expor as contendas. No cabido houve quem votasse pedindo a Deus que

> "levantasse a mão do seu castigo descarregado pelo flagelo daquelle baculo. Outros, que se reprezentasse ao papa o escandalo e odio do povo, como cauzas juridicas que obrigão â renuncia dos bispados. Mas ainda que este meyo era licito, não convinha, porque como a eleyção para aquelle lugar fora de Sua Magestade so a elle pertencia reprezentar os inconvenientes, para não continuar o que elle elegera"[1054].

Assim, a 15 de Dezembro de 1746, o deão coadjutor queixou-se ao rei acusando o bispo de vários atropelos tais como:

- De usar mal a justiça, " (…) experimentam-se dezacertos em todas as espécies da justiça na errada pratica, com que se procede; pois os parrochos antigos e bem morigerados, sem culpa, sam amovidos das suas igrejas para se introduzirem nellas os seus familiares, sem merecimento e, talvez, sem a perícia necessaria, de que seguem desatinos taes qual o de Estoy, de que Vossa Majestade será certificado pelos religiosos de S. Francisco Xavier"[1055];
- De os desatender no tratamento;
- De os infamar perante o papa com imposturas "atrozes";
- De tirar-lhes regalias que a coroa lhes dera;
- De promover o "rebaptismo";

[1053] AHDA – *Livros da Chancelaria* Cx. 23, (Bispos – carta do Deão Coadjutor José da Costa Tinoco).
[1054] AHDA – *Livros da Chancelaria*, Cx. 23, Carta do cabido para o rei, 15 de Dezembro, 1746, fl. 351.
[1055] Cf. *Idem*. fl. 351.

- Do escândalo que o bispo causava por ter mantido ligação com uma "donata" que acabou por ser penitenciada pelo Tribunal do Santo[1056].
- De criar novidades em relação ao cerimonial dos bispos para "se tornar mais público"[1057].

Os capitulares, para reforçarem a sua posição e, quiçá, obter o apoio régio, indicavam que escreviam a carta com decoro atendendo à honra do bispo e não procuravam igualar o exemplo de um anterior cabido, que promoveu a acusação do bispo D. Francisco de Meneses ao Papa por motivos incomparavelmente menores[1058]. Porém, de Lisboa não houve uma resposta satisfatória. O rei acabaria por enviar para Roma a sentença sobre a questão do cerimonial, atacada pelos capitulares, onde se percebe que apoiava as decisões do arcebispo-bispo e só do papado podia vir a resposta para o acórdão embargado[1059]. D. João V não interferiu como era desejo do cabido. Tal facto levaria o cabido a mudar a sua atitude? Não, continuaram a actuar como dantes.

As queixas que o cabido apresentou após a visita do prelado pretendiam fragilizá-lo perante o monarca. Na sua origem estariam, para além da perda dos privilégios, a quebra de relevo que teriam nos concursos pois a exigência dos exames para promoções passava a estar sob a forte vigilância do arcebispo-bispo, não podendo assim dar azo ao clientelismo. Ou seja, os examinandos não poderiam aliar-se a padrinhos ou a nomes conhecidos, antes tinham que demonstrar o conhecimento da liturgia, pois só o desempenho pessoal era avaliado. Viver em rectidão era apanágio de D. frei Inácio de Santa Teresa. A inflexibilidade e a transparência que exigia nos concursos – que deveriam ser públicos – não são mais que a demonstração de que este bispo seguia os cânones do Concílio tridentino e que o seu rigor jacobeico impunha. Também foi este seu espírito que lhe trouxe os principais desafectos. O arcebispo-bispo seguiu a mesma lógica e *modus operandi* que adoptara em Goa. Os vigários forâneos tinham a obrigação de apurar a "vocação, e capacidade benemerita do pretendente, e aos seus parentes em primeiro e segundo grao"[1060].

Em síntese, os primeiros atritos entre D. frei Inácio e o cabido, como já se afirmou, começaram por causa da visita do prelado. Ao longo do tempo, a

[1056] Cf. *Idem*. fl. 351.
[1057] Cf. *Idem.*
[1058] AHDA – *Livros da Chancelaria*, Cx. 23, – Carta do cabido para o rei, 15 de Dezembro, 1746, fl. 351.
[1059] ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* - Cópia da Sentença da Coroa (635 A) Faro, 20 de Março de 1745.
[1060] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743) fl. 39.

desobediência do cabido às pastorais, principalmente no que se referia aos seus gastos, luxos e forma como geriam os rendimentos, veio a complicar a controvérsia. Contudo, foi com a abertura da questão do sigilismo que a luta se tornou mais acérrima, e prende-se, como já se referiu, à chegada a Roma do *memorial* (do sigilismo). O monarca apoiou o bispo, ordenando que o cabido obedecesse ao seu prelado[1061].

O Algarve desfrutou de prosperidade até ao ano de 1746, ao qual se seguiu um período de estagnação[1062]. Pelos livros dos acórdãos foi possível averiguar que houve uma quebra nas dissenssões entre o prelado e o cabido, possivelmente porque os tempos eram mais austeros e era necessário unirem-se esforços enquanto se aguardava que viesse de Roma a solução.

No acórdão de 22 de Abril de 1747, os ornamentos e a luxuosidade dos capitulares são ainda evidenciados. Os cónegos discutiram o resultado de uma representação que D. frei Inácio de Santa Teresa fizera para Roma, onde se destacava que o "cabbido era muito mal avistado"[1063]. Seria a resposta de Roma decisiva para uma mudança de comportamento do cabido? Nada de concreto se pode concluir quanto a uma futura mudança. Todavia, sobressai dos acórdãos efectuados no ano de 1748 que os conflitos entre o prelado e o cabido acalmaram, pois não há referência de maior importância, à excepção da eleição para os cargos, o que levou o mestre-escola a solicitar, em reunião capitular, que se fizesse uma súplica a sua santidade no sentido deste lhe atribuir um juiz apostólico. O objectivo era revogar as medidas adoptadas pelo arcebispo-bispo acerca das promoções, as quais tinham que lhe ser apresentadas[1064]. Não se conseguiu encontrar a súplica propriamente dita, mas este problema foi recorrente durante a governação de D. frei Inácio. Passados sete anos após a entrada do prelado, ainda não havia consenso nas suas relações com o cabido.

No acórdão de 13 de Maio de 1749 o cabido compôs um recurso cujo conteúdo focava a forma como os padres se paramentavam e observavam o cerimonial romano; a ostentação ainda era discutida e não tinha sido sanada conforme desejava D. frei Inácio de Santa Teresa[1065].

[1061] Cf. *Idem.* – Acordão do Cabido de 3 de Abril de 1745, fl.159v -160.
[1062] MAGALHÃES, Joaquim Romero – *O Algarve Económico…ob.cit.*, p. 315.
[1063] ACSF – *Livro de Acórdãos do Cabido de 1747 a 1751*, doc. 275 Armário nº2 – Acórdão de 22 de Abril de 1747.
[1064] ACSF – *Livro de Acórdãos do Cabido de 1747 a 1751*, doc. 275 Armário nº2 – Acórdão de 24 de Fevereiro de 1749, fls.108v-109v.
[1065] Cf. *Idem.* – Acórdão de 13 de Maio de 1749, fl. 127.

Durante o ano de 1750, assistiu-se a menos discussões entre o cabido e o prelado. Os acórdãos apenas registam que o arcebispo-bispo contactou o cabido para noticiar a aclamação do rei D. José I[1066]; noutro registo despedia-se e agradecia as atenções, porque ia para Tavira, como era habitual fazer quando partia para visitar a diocese. Para além das breves palavras de despedida, a informação era escassa[1067]. A situação era mais calma. Tal dever-se-ia à falta de informação de Roma? O silêncio da cúria romana possivelmente tiraria do cabido a força que este esperara. Por conseguinte, o prelado obtivera, apesar de tudo, a complacência de Roma.

A disciplina e o rigor que D. frei Inácio de Santa Teresa queria impor no episcopado eram os mesmos que usara em Goa. No Algarve encontrara os mesmos erros e quem mais se opôs às suas diligências foi o cabido, acabando por o enredar com o Tribunal do Santo Ofício, não só pessoalmente mas integrado num grupo de bispos afectos à jacobeia. Em suma, do estudo dos acórdãos avaliou-se que o desejado clima de paz e de relações amigáveis talvez nunca se tenha concretizado completamente.

As contendas entre os capitulares e o bispo visavam, possivelmente, algo mais complexo, como as relações entre dois poderes, inquisitorial e episcopal, tendo sido despoletado pela questão do sigilismo que irá levar ao ataque acérrimo dos adeptos da jacobeia.

4.4. "Confessores imprudentes"? Sigilismo, um caso para a Inquisição

Como se verificou anteriormente, D. frei Inácio de Santa Teresa aplicou o rigor e introduziu a oração mental[1068]. A espiritualidade assente nesta prática era o ponto de partida para a bem-aventurança. Na civilização ocidental, o cristianismo tinha duas características peculiares: a capacidade para transformar a natureza e o poder que garantia a acção eficaz. Ou seja o cristianismo veio dar uma importância fundamental à autonomia e à responsabilidade individuais, sujeitando o indivíduo aos costumes, conceitos e organização que lhe eram transmitidos, para garantir a ordem do

[1066] Cf. *Idem*. – Acórdão de 7 de Setembro de 1750, fl. 172.
[1067] Cf. *Idem*. – Acórdão de 27 de Setembro de 1750, fl. 184.
[1068] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104, fl 1v – Pastoral de 25 de Março de 1743. BN

universo[1069]. A primeira realizar-se-ia através do foro penitencial e a segunda pelo poder que era conferido ao bispo.

A penitência leva à noção de pecado[1070]. O século XVIII reduziu a noção de pecado a uma representação moral. Os moralistas deixaram o campo livre a um mundo em que a culpa permanece apenas como delito, como transgressão da lei positiva[1071]. No início de Setecentos, na época de D. frei Inácio de Santa Teresa, assiste-se a uma positividade da lei canónica, recurso para depurar a indisciplina dos súbditos. Este facto evidencia-se na visita realizada no ano de 1743, na qual o arcebispo-bispo sublinhava a importância de se publicarem na sacristia duas listas: a dos pecados reservados ao bispo e a das censuras da Bula da Ceia. Ordenava que estas informações fossem lidas todos os meses, provavelmente para avivar o comportamento necessário a uma boa conduta[1072]. A punição do pecado levava também à absolvição e esta está intimamente ligada à qualidade do confessor.

Como defensor da salvação das almas, o prelado deparou-se com a falta de preparação dos curas de almas que só seria colmatada se houvesse estudo diligente, virtude e prudência[1073]. Este facto preocupou-o, sobretudo, no que diz respeito ao sacramento da confissão. O exame de consciência e a frequência dos sacramentos eram os exercícios fundamentais da vida espiritual que os jacobeus praticavam e queriam plasmar na vida cristã portuguesa[1074]. D. frei Inácio de Santa Teresa não estava sozinho neste caminho, ele seguia as teses do grupo a que se juntara quando estudava em Coimbra. Como via ele a confissão?

[1069] MATTOSO, José – *A Escrita da História, Teoria e Métodos*, Lisboa: Editorial Estampa, 1988, p. 135.
[1070] Sobre o pecado ver MATTOSO, José. "Pecados Secretos", in SIGNUN – *Revista da ABREM*, São Paulo, nº2, FAPESP, 2000, pp.11-42; DELUMEAU, Jean – *Le Péché et la Peur…ob.cit.,* pp. 218-321 e 330; CASAGRANDE, Carla e Silvana VECCHIO – *Histoire des Péchés Capitaux au Moyen Age*. Paris: Aubier, 2003; GOUVEIA, António Camões – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, pp. 538-549.
[1071] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, …ob.cit.,* p. 328.
[1072] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, (1743). fl. 34v. Ver também LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales...ob. cit.*, pp. 209-202.
[1073] SILVA, António Pereira da – A *questão do sigilismo… ob. cit.*, p.3.
[1074] SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église... ob.cit.*, p. 194. Sobre o sacramento da confissão em geral, ver DELUMEAU, Jean Delumeau – *L'aveu et le pardon,…ob.cit.* MARQUES, João Francisco – "Confissão" in AZEVEDO, Carlos Moriera (dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal…ob.cit.*, vol.1 e BERNOS Marcel – "Saint Charles Borromée et ses «Instructions aux confésseurs», une lécture rigoriste par le clergé français (XVI^{e}-XIX^{e} siècle)", em *Pratiques de la conféssion. Des Péres du désert a Vatican II: Quinze études d'histoire*, Paris: Editions du Cerf, 1983, pp. 185-200; FERNANDES, Maria de Lurdes – "Do manual de confessores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento", *Via Spiritus.* 2, (1995), pp. 47-65, e PALOMO, Federico – *A Contra-Reforma em Portugal…*, pp. 83-90. Sobre a importância particular que concediam os jacobeus a este sacramento, ver SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo…*, pp. 132-139.

O Concílio de Trento, sessão XIV, cap.III, divide em três partes o sacramento da confissão: a contrição, a confissão e a satisfação. Os textos jacobeus insistiam na vantagem da confissão em detrimento das duas outras partes do sacramento[1075]. Frei Francisco da Anunciação, mentor dos jacobeus, defendia como "muito lícita e louvável a todos os fiéis a praxe frequente da confissão", mais até que a da comunhão, porque "entre as duas não corre em tudo a paridade igual" e, sem margem para dúvidas, aconselhava a todos os fiéis a confissão semanal, ou até mais amiudada[1076]. Citava como modelo o uso do colégio da Graça de Coimbra, onde "todos os colegiais…são obrigados por estatuto a confessar-se ao menos três vezes por semana"[1077]. D. frei Inácio de Santa Teresa foi um fiel seguidor destes ideais. O confessor ganhava um papel primordial nas boas práticas evangélicas. Qual era o seu lugar?

No *Manual de Confessores* atribuído ao franciscano frei Rodrigo do Porto, encontra-se a recomendação de que o sacerdote deve "com diligência escoldrinhar a consciência do pecador [...] assi como o médico a enfermidade, o juiz a causa"[1078]. Expunha a necessidade do confessor ter ciência para perdoar: "é obrigado a ter tanta sciência que saiba as circunstâncias do peccador e do pecado"[1079]. Também o Concílio de Trento, na sessão XXIII, *de Reform.* Cap. XV, obrigava que "nenhum sacerdote possa ouvir confissões, nem julgar-se idóneo para isso sem que ou seja parocho, ou tenha obtido approvação do bispo, tendo esse examinado a sua idoneidade"[1080]. Ao bispo era exigida a competência de verificar se o sacramento da penitência era um acto imaculado, pois só assim se erradicaria o pecado. Por conseguinte, a preparação do

[1075] Cf. *Idem*. p. 199. Sobre o amplo programa de reforma tridentina ver, por exemplo, JEDIN, Hubert – *Historia del Concilio de Trento...ob.cit.*; PROSPERI, Adriano – *Il concilio di Trento…ob. cit.*, DELUMEAU, Jean – *Le catholicisme...ob. cit.*

[1076] Citado por SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo em Portugal*…, pp. 136-137. Evergton Sales Souza também salienta a importância de que a confissão se revestia para os jacobeus, afirmando que aquele era um dos exercícios mais recomendados a todos os que queriam aceder à vida devota. E exemplifica citando o padre Manoel de Deus que defendia o mesmo princípio com base na assunção que "quem faz huma coisa muitas vezes, sabe fazê-la melhor, do que quem a faz poucas: que o rosto se lava todos os dias, e as mãos nos dias muitas vezes; e que não he justo tenhas maior cuidado na limpeza do rosto e das mãos, que na da alma". SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église…ob. cit.*, pp.197-199.

[1077] SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo em Portugal*…, pp.135-137.

[1078] PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza...ob.cit.*, pp. 228-229.

[1079] *Manual de confessores & penite[n]tes em ho qual breue & particular & muy verdadeyramente se decidem & declarã quasi todas as duuidas & casos que nas confissões soe[m] occorrer acerca dos peccados, absoluições, restituyções & censuras, composto por hu[m] religioso da ordem de Sam Francisco da prouincia da piedade....* Coimbra, 27 Iulho 1549, fl. 16. Consulta efectuada no dia 7 de Maio de 2012 no site: http://purl.pt/14308/1/P63.html da BNP digital.

[1080] *O Sacrossanto e ecuménico Concílio de Trento …ob. cit.*, vol. II., fls 193-195, http://purl.pt/360. Ver também, PROSPERI, Adriano – *Il concilio di Trento ...ob. cit.*; DELUMEAU, Jean – *Le catholicisme entre Luther et Voltaire...ob.cit.*

confessor passava pelo exame. D. frei Inácio de Santa Teresa ordenou que se renovassem as licenças para confessar dando um "prazo premptorio de trinta dias" a seguir ao qual os confessores se deveriam apresentar a novo exame[1081]. Esta medida, tal como sucedera na Índia, não foi bem acolhida, pois o problema das licenças levava à examinação dos proponentes causando um certo mal-estar. Assim, partindo do objecto pecado, atendendo às circunstâncias, o pecador aproxima-se do confessor, árbitro que absolve e restitui a graça. Como avaliar os confessores? Qual a preeminência desta função no quotidiano dos párocos? Sendo a graça cara aos jacobeus como colocá-la em prática? Havia que vigiar os confessores, examiná-los e prepará-los.

A questão dos exames para admissão de confessores veio agudizar as relações do prelado com o clero na sua área diocesana, de tal forma que chegou à Inquisição, extravasando os limites do território e tornando-se uma causa nacional entre os bispos jacobeus e internacional chegando à cúria romana. Sendo D. Inácio de Santa Teresa defensor da jacobeia e do poder episcopal, as suas principais lutas com a Inquisição prenderam-se com as questões do sigilismo e da jurisdição eclesiástica que levava à sobreposição de poderes[1082]. Como é que chegou à Inquisição?

O confessor tinha a obrigação de guardar sigilo, isto é, de observar o mais completo segredo sobre tudo o que ouvia na confissão em ordem à absolvição sacramental[1083]. Os manuais de teologia explicavam que a indagação dos cúmplices na confissão podia processar-se de duas formas: formal, se o confessor entendia identificar o cúmplice do pecado do penitente; material, quando o sacerdote apenas procurava conhecer o pecado e, desta iniciativa legítima, acidentalmente vinha a identificar o cúmplice. Ora a violação quer directa quer indirecta do sigilo foi, desde sempre, considerada inadmissível. Figuravam, pois, o delito nestes termos: alguns confessores conhecidos pelo nome de "espirituais", possivelmente jacobeus, levados de falso zelo do bem das almas, induziam e obrigavam os penitentes a revelar os cúmplices dos seus pecados e a dar-lhes licença para usar daquela notícia, fora da confissão, com o fim de corrigir e castigar, por si ou por meio dos superiores, os ditos cúmplices, e, aos penitentes que recusavam prestar a informação e licença, negavam a absolvição[1084]. É precisamente neste ponto que vão insistir os inimigos do arcebispo-bispo, acusando-o de utilizar o sigilismo para reformar a diocese. O risco da não absolvição e das penas

[1081] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104, fl 3 – Pastoral de 25 de Março de 1743.
[1082] Sobre esta polémica ver PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, pp. 398-418.
[1083] SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo…ob. cit*, pp.5-6.

canónicas que daí decorriam expunham quem violasse os preceitos canónicos, levando a situações de marginalização social que eram mais graves que muitas das penas seculares[1085]. Em 1745, havia grande pressão anti-reformista, levada a cabo pelos rivais dos jacobeus. Estava assim encontrado o *leitmotiv* para o confronto. O núncio apostólico em Lisboa, monsenhor Lucas Belchior Tempi, arcebispo de Nicomedia, punha de sobreaviso o papa Bento XIV contra as pretensões dos jacobeus agostinianos na cúria romana e denunciava os reformadores como uma organização nociva à causa da paz religiosa em Portugal[1086].

Como solucionar o problema?

Tudo começou com um édito enviado para todas as dioceses pelo cardeal D. Nuno da Cunha de Ataíde, inquisidor-geral, a 6 de Maio de 1745:

> "…que a nossa noticia chegou por pessoas doutas e timoratas, que alguns confessores imprudentes procurão introduzir neste reyno doutrinas muito prejudiciaes e injuriosas ao sacramento da penitencia, persuadindo aos penitentes no acto da confissão sacramental a que declarem os nomes dos complices das suas culpas e os lugares em que assistem; e se o não fazem, passão ao temerario excesso de lhes negarem a absolvição. (…) E mandamos debaixo da mesma pena de excomunhão a todos os fieis catholicos a quem obrigarem, persuadirem ou perguntarem as ditas circunstancias, ou souberem que aconselhão e defendem ser licita geralmente a dita doutrina, denunciem ou mandem denunciar os dittos confessores na Mesa do Santo Officio do destricto, em que estiverem (…)"[1087].

O inquisidor-geral pretendia com este edital perseguir os confessores que quebravam o sigilo da confissão pondo em perigo o sacramento da penitência. Invocava, ainda, a autoridade sobre estes casos e alertava que fossem denunciados ao tribunal inquisitorial sob pena de excomunhão.

O édito não foi bem acolhido por alguns bispos, nomeadamente, pelo arcebispo de Évora, D. Miguel de Távora, pelos bispos de Coimbra, D. Miguel da Anunciação, de Elvas, D. Baltazar Vilasboas e do Algarve, D. frei Inácio de Santa Teresa, que foram os prelados mais activos contra a Inquisição devido à interferência daquele Tribunal na esfera do poder eclesiástico. Interessante é verificar-se que, em uníssono com o inquisidor-geral, estava o patriarca de Lisboa, o cardeal Tomás de Almeida, que dias

[1084] SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo… ob. cit.*, pp. 183-185.
[1085] HESPANHA, António Manuel – *Poder e instituições… ob. cit.* p. 10.
[1086] SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo… ob. cit.*, p. 166.
[1087] BGUC – *Miscelânea 459* - Edital do cardeal D. Nuno da Cunha Inquisidor-geral, fl. 4, 6.

antes tinha enviado uma pastoral para todas as dioceses datada de 3 de Maio de 1745. Nela registou que chegaram aos ouvidos do inquisidor-geral, pelos tribunais das Inquisições do reino, muitas queixas sobre os abusos da quebra do sigilo sacramental, o que conduziu à preocupação de D. Nuno da Cunha e de D. Tomás de Almeida por ambos divisarem o sacramento da penitência arruinado[1088].

O cardeal patriarca, ao mesmo tempo que denunciava que alguns confessores cometiam o abuso de violar o sigilo da confissão, ao negarem a absolvição aos penitentes que não manifestassem os seus cúmplices, alertava os bispos para a doutrina errática que alguns confessores espalhavam pelo patriarcado.

Quais foram as causas que levaram à publicação do édito e da pastoral? Como reagiram os bispos face a estes documentos?

Paiva refere que o conteúdo dos dois documentos e a proximidade entre as duas figuras que os difundiram "evidenciam estar-se perante uma acção concertada"[1089]. Mais, adianta a tese que esta acção conjunta visava anular o poder que Gaspar da Encarnação e os bispos jacobeus tinham alcançado junto ao rei, tese que neste estudo se perfilha.

Com a ideia de fragilizar o grupo de bispos jacobeus em torno de Gaspar da Encarnação, o inquisidor-geral e o patriarca vão aproveitar as altercações que, segundo a tese que se defende, partem da questão dos concursos e das promoções aos graus de ordens superiores a que os clérigos tinham que se submeter[1090]. No concurso eram sujeitos a um exame e a uma confissão para a qual lhes era apontado um determinado confessor. Chegado o tempo da ordenação o bispo perguntava ao confessor:

> "Se aquelle ordinando era digno de ser promovido ás ordens a que aspirava? O confessor, que o tinha achado comprehendido em peccado carnal respondia logo: que não. E só por

[1088] ASV – Segretaria di Stato Portugallo, vol 100, fl 35 (impresso); BGUC - Memorial sobre o Scisma do Sigilismo que os denominados Jacobeos, e Beatos levantáram neste Reino de Porugal dividido em duas partes e apresentado na Real Mesa Censoria pelo Doutor Joseph Seabra da Silva.- cap. IV; Compendio Historico dos factos do Sigilismo neste Reino de Portugal., fl 3. Sobre o assunto ver também GOUVEIA, António Camões – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit*., vol. II, pp. 549-552.

[1089] PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, p. 399.

[1090] Sobre a polémica entre o inquisidor-geral e o arcebispo ver também o estudo de MENDES, António Rosa – *Cultura política no Algarve Setecentista Damião faria de castro (1715-1789)*, Olhão: Gente Singular, 2007, pp. 79-84. Ver também BRAGA, Maria Luísa – *A inquisição em Portugal primeira metade do séc. XVIII: o inquisidor geral D. Nuno da Cunha de Athayde e Mello*, Lisboa: INIC, 1992, pp. 259-266.

esta resposta inteiramente fundada na noticia da culpa havida pelo confessor, era o ordinario excluido das ordens"[1091].

O papel que os bispos desempenhavam na promoção dos clérigos proporcionara conflitos entre estes e os prelados. Por conseguinte, os eclesiásticos juntavam-se à querela do sigilismo tentando com tal matéria atingir o seu objectivo que era a promoção gratuita dos cargos sem ter que se sujeitar a exames.

A matéria do edital e da pastoral deixou indignados os bispos acima mencionados. Perante a acusação implícita nos documentos, o arcebispo-bispo de Faro respondeu que na sua diocese tal situação não se passava[1092]. Assim, D. frei Inácio de Santa Teresa, os bispos de Coimbra, Elvas e o arcebispo de Évora não aceitaram o edital e a pastoral, pois eram um atentado à sua jurisdição eclesiástica, às suas reformas e aos casos a si reservados. A Inquisição, uma vez superado o período mais agudo da luta contra a heresia, procurou outros terrenos de poder e de repressão, outros pecados que podiam constituir um perigo para a fé, como por exemplo o que levava à *sollicitatio ad turpia*. Este delito implicava um controlo directo sobre os confessores enquanto expostos à acusação de se aproveitarem do sacramento para empreenderem relações sexuais ilícitas com as suas penitentes[1093]. A interferência da inquisição exigia uma necessária separação entre os foros episcopal e inquisitorial. Assim, a polémica entre as duas instituições eclesiásticas residiu essencialmente na questão do sigilismo e na usurpação da jurisdição do ordinário. O resultado do conteúdo em causa levou a que os bispos respondessem com pastorais contra a intromissão do direito praticada pela Inquisição que, escudada no patriarcado, próxima do rei, tentava dirigir as restantes dioceses[1094]. O conflito gerou extensa correspondência entre os bispos, a Inquisição e Roma.

O papa Bento XIV expediu para o reino o breve *Suprema omnium* para todos os arcebispos e bispos, datado de 7 de Julho de 1745, reprovando e condenando a prática

[1091] BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo…ob.cit.* Cap. II, fl. 1.
[1092] BGUC – *Miscelânea 459 (7755) Resposta a Humas cotas, que a Carta Censoria …ob. cit.*, fl.17
[1093] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça,... ob. cit.*, p. 301.
[1094] GOUVEIA, António Camões – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, pp. 549-552.

da quebra do sigilo da confissão como "escandalosa, perniciosa e injuriosa á fama do próximo, e ao sacramento da penitencia"[1095].

Os bispos contestaram o conteúdo do breve, não o difundiram nas suas dioceses e fizeram chegar a Roma a sua posição[1096]. Fundamentavam-na com a sua permanente vigilância na diocese que governavam, cumprindo com zelo o papel que lhes era confiado; declaravam ser os ditos dois documentos ofensivos e asseveravam que o sigilo da confissão era praticado nas dioceses negando a sua quebra. A par dos bispos, D. frei Gaspar da Encarnação enviou para Roma o seu parecer sobre a polémica instaurada, numa carta datada de 18 de Setembro de 1745, onde condenava a atitude dos dois cardeais[1097]. Esperava-se de Roma uma decisão que resolvesse as controvérsias.

Foi, então, enviado de Roma um segundo breve, datado de 11 Novembro de 1745. Os bispos reagiram novamente: D. Miguel de Anunciação escreveu para Roma e recebeu do papa a seguinte resposta:

> "…Que com grande tristeza do seu animo pontificio lêra a carta, em que elle (bispo) lhe expuzera os males, que se seguiam de se proibir os confessores que perguntassem aos penitentes pelos nomes e domicilios dos cumplices dos peccados. Que sobre isto devia advertir seriamente, que (quanto ao facto) se tinha fundado nos editaes do inquisidor geral e do patriarca de Lisboa, para se lhe não imputar, que óbrara temerariamente. E que (quanto ao Direito) devia tambem advertir seriamente, em que a sua bulla continha huma doutrina sã e orthodoxa, da qual se não podia apartar"[1098].

Bento XIV procurou acalmar os ânimos, justificou o sentido do breve e prometeu que tomaria novas medidas. Escreveu ao inquisidor-geral dizendo que não era comprovável o que estava escrito no edital e contava que da parte dele houvesse um ajustamento nas suas medidas[1099].

Perante o recuo do papa e a forma como ele recebera e ouvira as ideias dos bispos, o cardeal D. Nuno da Cunha escreveu uma carta para Roma, a 23 de Dezembro

---

[1095] *ASV* – Arch Nunz Lisb, Div I, Pozi XXIX, Sez 3ª, Bulas de Benedicto XIV, fls 79- 85v. BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo…ob.cit.*- cap. IV - Compendio Historico dos factos do Sigilismo neste Reino de Portugal., fl 3

[1096] Os bispos jacobeus agregados a frei Gaspar da Encarnação numa acção conjunta escreveram para o núncio ou diretctamente para Roma. Assim, para além de D. frei Inácio de Santa Teresa, D. Júlio Francisco de Oliveira escreveu a 28 de Agosto de 1745, D. Frei Miguel de Távora a 4 de Setembro, D. Miguel de Anunciação a 13 de Setembro e D. frei Feliciano de Nossa Senhora a 22 de Setembro. Cf. PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, pp. 404-405.

[1097] Cf. *Idem*. p. 405.

[1098] BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo…ob.cit.*, cap. IV, Compendio Historico dos factos do Sigilismo neste Reino de Portugal., fl 3.

de 1745, onde reafirmava o que averbara no edital: que tinha chegado a notícia do Tribunal do Santo Ofício que alguns confessores negavam a absolvição aos penitentes que não queriam revelar os nomes dos cúmplices[1100].

Acrescentou que tal soubera por intermédio dos pareceres de qualificadores que lho haviam anunciado em função da gravidade e quantidade de queixas que chegavam à Mesa do Santo Ofício[1101]. As discussões continuavam sem que houvesse uma solução que apaziguasse os conflitos.

D. frei Gaspar da Encarnação "chegou a sustentar que os atestados que a Inquisição produzia, certificando existirem confessores sigilistas estavam repletos de falsidades"[1102]. O mentor da jacobeia defendia os seus congéneres perante as acusações de que eram alvo. Afinal era a actuação e jurisdição dos bispos que ele ajudara a escolher que estavam a ser postos em causa.

O arcebispo de Évora, D. frei Miguel de Távora escreveu uma carta (1 de Abril de 1746) para o patriarca, onde expunha a necessidade de defender a jurisdição ordinária, "vendo esta usurpada pelo Santo Officio no edital de 6 de Maio passado…"[1103]. Também D. frei Inácio de Santa Teresa retratava a questão dos poderes e da jurisdição das duas esferas eclesiásticas em pastoral de 1746. Nela demonstrava que era "natural à natureza humana o apetite de ampliar" as suas juridições "ordinária ou delegada". Destacava, contudo, que nos eclesiásticos este desejo geralmente era fundado em zelo e regulado por algum motivo pio. Fundamentava esta ideia com a clementina: *Multorum de haeretic*. Focou especialmente os ministros que eram juízes e delegados apostólicos e que, portanto, eram coadjutores da jurisdição do ordinário, (defendia esta ideia com Pignateli), por isso tinham a mesma jurisdição destes, embora restrita aos casos de heresia, pelo que a jurisdição delegada se assemelhava à ordinária e por tal se considerava[1104]. Ora, as ideias expostas pelo prelado vêm demonstrar o jogo de poder que existia entre os inquisidores e os bispos e a luta que se verificava no

[1099] PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, p. 406.
[1100] ACDF – St St D 3 K, JDE Confessori di Portogallo
[1101] PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, p. 406.
Também, António Rosa Mendes focou esta polémica no estudo *Cultura e Política no Algarve Stetcentista Damião Faria e Castro (1715-1789)*. Olhão: Gente Singular Editora, 2007, pp. 69-70.
[1102] Cf. *Idem*. p. 407.
[1103] BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo*…ob.cit. Cap. II, fl. 6; no mesmo *Memorial* – pastoral do arcebispo de Évora, fls. 97-98 e constituiu a Prova nº VI Provas Justificativas dos Factos Deduzidos no Memorial do Procurador da Coroa sobre o Scisma do Sigilismo; BGUC – *Miscelânea*, Liv. 459 – Pastoral do Excelentissimo e Reverendissimo Arcebispo de Evora 1 de Abril, de 1746.

campo de acção das duas jurisdições, a do Tribunal e a episcopal, um problema que surgiu com a implantação da Inquisição em Portugal. O sigilismo seria o motivo, o aproveitamento dos delegados apostólicos para defenderem a sua área de acção e apunhalarem de forma mais ao menos óbvia a jurisdição episcopal. Nem todos os bispos portugueses se mostraram ofendidos: apenas os bispos ligados à jacobeia se uniram em combate a esta ideia, devido ao seu zelo e à disciplina que mantinham.

No caso do arcebispo-bispo, a vigilância constante fica comprovada com as visitas pastorais, às quais nunca se esquivou e que cumpriu até próximo do final da sua governação[1105].

D. frei Inácio de Santa Teresa corroborou a tese do seu metropolitano. Assim, defendeu, recorrendo a Pignateli, que o édito de 6 de Maio de 1745 excedia os limites da jurisdição privativa do ordinário, pois tal delito era jurisdição directa do ordinário e só indirectamente delegada ao Santo Ofício. E argumentou que a jurisdição delegada pela *Bulla Suprema,* expedida em 7 de Julho de 1745 ao Tribunal da Fé, levou a que ele e outros bispos recorressem ao Sumo Pontífice a relatar os "gravissimos inconvenientes, que se seguião da violenta dureza de mandar com penna de excommunhão maior denunciar ao Tribunal do Santo Officio os confessores, que extorquissem a revelação dos complices"[1106]. Em toda a querela se pode constatar que não havia uma separação entre o foro da penitência e o foro inquisitorial, mas uma estranha interligação e quase uma colaboração, por parte de alguns eclesiásticos, entre inquisidores e confessores[1107]. Esta união entre alguns confessores e a Inquisição apenas mudava o contexto em que o poder da confissão era exercido com a indubitavel instrumentalização dela pela luta contra a heresia e a tentativa de se sobrepor à jurisdição episcopal.

Depois das providências tomadas pelos bispos portugueses, o papa enviou de Roma o breve de 21 de Novembro de 1746 em que "Sua Santidade em conciencia mandou se recolhesse, ou reformasse o sobredito edicto"[1108]. Contudo, a polémica não

[1104]DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob. cit.*, Pastoral 11 de Abril 1746; *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104; ASV – Arch. Nunz. Lis, vol 21, fl. 38; BNP – cod. 1521. fls. não numerados.

[1105] Sobre as visitas pastorais realizadas no Algarve ver LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales...ob.cit.*

[1106]DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa de Santa Teresa... ob.cit.* – Pastoral 11 de Abril 1746,; *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.104; ASV – Arch. Nunz. Lis, vol 21, fl. 38; BNP –cod. 1521, fls. não numerados.

[1107] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça,... ob. cit.*,p.307.

[1108] Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob. cit.*; *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104; ASV – Arch. Nunz. Lis., vol 21, fl. 38; BNP – cod. 1521 – Pastoral de D. Frei Inácio de Santa Teresa, 11 de Abril de 1746.

acabara. O inquisidor-geral contestou para Roma, pelo que os bispos tiveram que recorrer de novo à cúria romana.

D. Nuno da Cunha Ataíde mandou recolher o antigo edital e publicou um novo a 20 de Março de 1746. Nele emanou a seguinte ordem[1109]:

> "Se sabem, que algum confessor secular ou regular perguntase no acto da confissão sacramental aos penitentes os nomes dos complices do seu peccado e o lugar onde assistem, e se por assim o não declararem lhes negasse a absolvição, omitindo no precedente a moderação da nova *Bulla Sacramentum* penitentia do mesmo Santo Padre reynante, expedida em 1 º de Junho de 1741, e publicada por ordem do emeritissimo senhor cardeal patriarcha em Lisboa em 19 de Janeiro deste anno nas palavras reformatorias da Bulla de Gregorio 15. (...) ampliandose a fazer, por ley perpetua, caso privativo do Santo Officio"[1110].

A reafirmação do poder inquisitorial vinha atear os conflitos com os bispos. O monarca não se envolveu nesta polémica, possivelmente por respeito a D. frei Gaspar da Encarnação. Paiva refere que a saúde frágil de D. João V pode de certa forma explicar a sua apatia em relação a este assunto[1111]. Qual foi a reacção de D. frei Inácio de Santa Teresa perante este novo edital?

O arcebispo-bispo argumentou mais uma vez contra o Santo Ofício escrevendo na pastoral que, sendo o sacramento da penitência essencialmente secreto, a absolvição do penitente era só entre o confessor e ele[1112]. O prelado expunha que a revelação do sigilo era infâmia grave e só nos casos de crime de heresia formal pertencia cumulativamente ao Santo Ofício. Terminava relatando que a jurisdição ordinária podia dar providência àqueles casos.

Como é que reagiu o Santo Ofício?

Para responder a esta questão seguiu-se um documento que é também uma resposta à pastoral do arcebispo de Évora e que está em consonância com outras pastorais dos bispos que o apoiavam, nomeadamente com a de D. frei Inácio de Santa Teresa. O documento é uma carta defensiva que se escreveu a um religioso assistente na Universidade de Coimbra, redigida pelo Tribunal do Santo Ofício, na qual afirmava que

[1109] Cf. *Idem.*
[1110] C. *Idem.*
[1111] PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, p. 406.

a prática da quebra do sigilo confessional: "He injurioza ao sacramento; pois com tal pratica se abre a pórta a confissoens fingidas"[1113]. Referia também que a jurisdição do ordinário não era posta em causa porque ao

> "Santo Tribunal da Inquisição pertence privativé prohibilas e em conhecer dellas. Não nego que em algumas dellas se póde intrometter o ordinario, comtanto que não sejão formalmente hereticas, ou tenhão sabor manifesto de heresia Clemente 8; por cuja razão pode advocar dos ordinarios quaesquer crimes, que tenhão sabor manifesto de heresia…Donde infiro que se os ordinarios são obrigados a remeterem as causas de todos, que são culpados em heresia, ou sabor della, e os senhores Inquisidores os podem obrigar;"[1114]

A Inquisição reclamava que os bispos não podiam absolver os crimes de heresia nem os pecados presumidamente heréticos[1115]. E não só no foro da consciência, mas no foro externo, porque neste crime particular o Tribunal teria jurisdição ordinária e o atributo de competente *ex oficio*, por isso, os bispos pecavam moralmente ao opor-se às suas execuções e causavam grande prejuízo à Fé. O facto de não denunciarem ou não reterem os processos, ainda que não implicasse excomunhão (não aplicável aos bispos), implicaria uma suspensão por três anos, segundo Clemente I[1116].

O Tribunal servia-se da instrumentalização que os agentes podiam fazer da confissão para limitar o poder episcopal[1117].

A questão do sigilismo fez com que o papa Bento XIV enviasse a segunda *Bulla Ubi primum*, de 2 de Junho, de 1746, na qual retirava ao Santo Ofício a inspecção privativa, que lhe pertencia no abuso do sigilo sacramental, dividindo-a entre a Inquisição e o ordinário com a cláusula "que o suspeito não praticava com credulidade perversa" como se descreve no seguinte trecho:

> "Porém se acontecer, que o acto de perguntar indevidamente o confessor o nome do cumplice, e de negar a absolvição, porque lho não manifestam, ainda que seja imprudente, e

[1112] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob. cit.*, pastoral de 11 de Abril de 1746; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104; BNP – cod. 1521, pastoral de 11 de Abril de 1746.
[1113] BGUC – *Miscelânea*, Liv. 459, fl.6.
[1114] Cf. *Idem*. fls. 18, 19, 20.
[1115] Sobre a sobreposição de competências para julgar hereges ver PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, pp. 33-63.
[1116] BGUC – *Miscelânea* Liv. 459, fls. 23-25.
[1117] GOUVEIA, António Camões – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal…ob. cit.*, vol. II, pp. 538-549.

> máo, com tudo fique em hum simples, e mero facto, isto he, despido daquellas circumstancias, que o fariam suspeito de credulidade perversa, ou de má adhesão á prática reprovada no dito nosso Breve repetidas vezes citado. Neste caso nem haverá obrigação de denunciar este delicto ao Santo Officio, nem a este pertencerá o seu conhecimento; mas totalmente competirá aos ordinarios na diecese propria de cada hum; e a elles competirá castigar ao confessor delinquente com suspensão para ouvir confissões, ou impôr-lhe outras penas canonicas e legitimas, segundo a gravidade do delicto"[1118].

A mensagem que vinha de Roma traduzia algum retrocesso, talvez com o desejo de agradar aos bispos. Os problemas entre as duas esferas de poder continuaram e o papa enviou, ainda no mesmo ano, a terceira *Bulla Ad Erradicandum*, a 28 de Setembro de 1746. Nela, o Santo Padre mencionou que fora informado "de que grassavam mais não só as queixas dos penitentes contra as importunas perguntas dos confessores para investigarem os nomes dos cumplices, e outras notícias reprovadas nas suas duas Bullas antecedentes; mas tambem as erroneas opiniões de alguns Doutores, e as depravadas interpretações de outros…"[1119]. A bula mostrou-se ineficaz. Perante a situação foi enviada de Roma a quarta *Bulla Apostolici Ministerii* de 9 de Dezembro, de 1749[1120]. Nela se declarava que pertencia à Inquisição privativamente receber as denúncias, "e julgar tambem privativamente a competencia dellas. Sempre porém se deixou aos ordinarios livre a faculdade de mandarem procuradores especiaes nestes casos ás Inquisições, onde se déssem as denúncias"[1121]. D. frei Inácio de Santa Teresa, ciente das suas funções, obrigara o pároco de Vila Nova de Milfontes a fazer o registo dos pecados e dos "sumários da Inquisição", dando a indicação que devia ser enviado para o vigário-geral [1122]. Provavelmente era prática corrente assentar este tipo de rol. Porquê esta obrigação? Não ficavam os problemas sanados com a intervenção inquisitorial?

Faz para nós todo o sentido este tipo de preocupação do arcebispo-bispo pois para além de querer tomar conhecimento das heresias praticadas na diocese, queria ter conhecimento das práticas sob jurisdição inquisitorial, com a finalidade de vigiar a actividade dos seus subalternos e, ainda, averiguar se a jurisdição ordinária não era

[1118] BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo* … ob. cit., fl 8. Sobre os conflitos entre as duas esferas de poder ver PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina…ob. cit.*, pp. 386-418.
[1119] BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo... ob.cit.* fl. 10.
[1120] ACDF – St St D 3 K e ASV – Arch. Nunz. Lis, vol 21, Provas Justificativas dos factos deduzidos no Memorial do Procurador da Coroa sobre o Scisma do Sigilismo, fl.91-198. (impresso)
[1121] BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo* …ob. cit. fls. 11-12.
[1122] AHDA – *Livro das Visitas 1679-1802*, Cx. 47, Pastoral (1743) fl.35, durante a visita a Vila Nova de Mil Fontes.

posta em causa. Em última análise, ao avaliarem as heresias na diocese os inquisidores apuravam também o desempenho do bispo. Seria uma forma de revelarem o seu poder? Se, de certa forma, os inquisidores estiveram em consonância com a maioria dos bispos, com os prelados jacobeus isso não aconteceu. Seria intenção do inquisidor-geral afastar do poder régio os bispos jacobeus por serem homens ilustres? Ou no centro do problema estaria alguma insatisfação por parte dos inquisidores por começarem a perder a sua força? São questões em aberto que se tentarão responder em seguida.

O "cisma" do sigilismo foi um fenómeno lusitano travado entre a Inquisição e os bispos, que levou à intervenção do patriarca de Lisboa e do papa. Foi, no mínimo, estranho o patriarca e o papa não se acharem ao lado dos bispos que eram os verdadeiros transmissores da evangelização e cura das almas, uma vez que a Inquisição era um órgão de disciplina "ex post facto", meramente coercivo e punitivo, mesmo tendo em conta que os inquisidores são delegados pontificios. Interessante é também observar que quer em Roma, quer em Lisboa, os jesuítas estavam em lugares de destaque e exerceram a sua influência. Assim, em Roma, do lado da Inquisição estava o padre Turani e do lado dos bispos, o padre Manuel de Azevedo, de grande valimento junto ao pontifíce; em Lisboa, além dos membros da Companhia, estava o confessor do rei, padre Carbone[1123]. Perante esta situação o papa hesitava, todavia, desejaria a subordinação dos bispos à cúria e não pretenderia dar azo à sua autonomia, com receio de um episcopado nacional[1124]. Por outro lado, o patriarca, unindo-se ao inquisidor-geral, tinha não só o apoio daquele órgão como da Santa Sé e dos jesuítas. Os bispos jacobeus estavam praticamente sozinhos na luta pela defesa dos seus direitos na conservação da jurisdição ordinária e dos casos a si reservados, como consta no Concílio de Trento, sessão XIV, no cap. 5, do decreto sobre a confissão[1125]. Em suma, a máquina confessional, como afirma Camões Gouveia, tornava-se uma arma de poder[1126]. Ela estava na origem dos conflitos entre as várias instituições da Igreja portuguesa obrigando-as a um debate poliédrico: bispos – Inquisição – Cúria Romana – Patriarcado – rei.

[1123] MONCADA, Luís Cabral de – "Mística e racionalismo em Portugal…" *ob.cit*., p. 67.
[1124] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça,... ob. cit.*,p. 297.
[1125] Concílio de Trento na sessão XXIII - *O Sacrossanto e Ecuménico Concílio de Trento …ob.cit.*, vol. II. fls. 312-321.
[1126] Sobre o assunto ver também, GOUVEIA, António Camões – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa … ob.cit.*, vol. II, pp. 549-552.

Cabral Moncada referia-se aos jacobeus como um apostolado que se sentia na obrigação de "salvar a sociedade"[1127]. Assim, era com esta atitude de salvador das almas, de orientador para uma vida espiritual em comunhão com Deus, que D. frei Inácio de Santa Teresa impunha o rigor e a ética religiosa assente na jacobeia e nos pensamentos de Santo Agostinho.

A Inquisição, a partir do século XVII, depois de superado o período mais agudo da luta contra a heresia, tentou outros terrenos de poder e alargou a sua jurisdição a outros delitos. Entre eles, apoderou-se do delito de solicitação que passou a ser de foro *mixto* – anteriormente era ao bispo que competia a jurisdição sobre estes casos. A controvérsia sobre esta matéria agudizou-se com os bispos jacobeus. Apesar da instrumentalização da Inquisição sobre a heresia e o disciplinamento, Prodi advoga que, gradualmente, a jurisdição episcopal é reforçada e sai vitoriosa, salvando a fronteira da divisão dos foros perante os repetidos ataques da Inquisição[1128]. A problemática que envolveu o sigilismo português, a meu ver, aproxima-se da tese de Prodi, pois os bispos conseguiram através das suas diligências fazer valer os seus pontos de vista. O papa não os hostilizou e procurou de certa forma agradar a estes bispos, contemporizando. O rei não interferiu. A Inquisição começava timidamente a esbater o seu poder.

Um caso de solicitação que revela a ligação do Cabido de Faro à Inquisição na tentativa de menosprezar o arcebispo-bispo e de o desmoralizar perante Roma chegou ao Tribunal do Santo Ofício. Um confessor teria solicitado, durante a confissão, a irmã Teresa Brites de Jesus Maria José, uma freira que nutria a amizade de D. frei Inácio de Santa Teresa e que era acusada de heresia e falsa santidade.

4.4.1. O caso da madre Teresa Brites de Jesus Maria José

Teresa Brites de Jesus Maria José, de Boliqueime, donata no Convento do Espirito Santo de Loulé, mereceu as atenções do cabido que a indicou ao Tribunal do Santo Ofício por falsos raptos e êxtases, e de ter sido agraciada pela visitação de Santa Teresa e do Menino Jesus.

[1127] MONCADA, Luís Cabral de – "Mística e racionalismo em Portugal…", *ob.cit.* p 19. O autor salienta que o mundo para os jacobeus se dividia em homens espirituaais ou perfeitos e homens mundanos, materiais ou tíbios, para salvar a sociedade era necessário orientar estes últimos no caminho da perfeição que só era possível através da confissão e penitência. Também explicita esta ideia MENDES, António Rosa – *Cultura e Política no Algarve Stetcentista…ob.cit.*, p.72.

A freira fora denunciada pelo capitular Miguel de Ataíde Corte Real, cónego penitenciário da Sé de Faro[1129]. O processo foi desencadeado pela Inquisição de Lisboa[1130]. O cónego Miguel de Ataíde tentou embaraçar o antístite com esta denúncia. A ligação da freira com o bispo é sugerida num libelo difamatório que proclama a amizade entre a monja e o arcebispo-bispo, como narra o seguinte panegírico[1131]:

> Emprestando huma vez a sua liteyra para hir huma religiosa as caldas lhe levantarão que tinha hido com ella na liteyra e fizerão hum libello infamatorio para o malquistarem com a corte; porem elle tudo sofria com invita paciencia, não deixando por isso de obrar o que julgava ser obrigado segundo o seu pastoral officio e para sustentar os seus direitos[1132]

Veja-se o que chegou à Mesa do Santo Ofício,

> "…achando se a Re em diversas occaziões e lugares em presença de certas pessoas, por muytas veses mostrou e deu a entender que tinha extases, raptos e suspensões de sentidos, ficando humas veses com a cor muito vermelha e sem respiração…"[1133]

Do processo apenas se sabe com exactidão que o auto-da-fé se realizou em Lisboa, na igreja de S. Domingos, a 16 de Outubro do ano de 1746[1134]. Tenha-se em conta que os fenómenos de santidade fingida proliferaram nesta época[1135]. Todavia, neste estudo não está em causa o delito da freira mas sim a sua ligação a D. frei Inácio de Santa Teresa[1136]. Terá este caso servido para imputar laxismo ao arcebispo-bispo do Algarve?

[1128] PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça,... ob. cit.*, pp. 301-302.
[1129] Miguel de Ataíde aparece no rol dos capitulares pertencentes ao cabido de Faro, AHDA – *Livro de Termos e Colações*, Cx. 23, 10 de Maio de 1744, fls. não numerados.
[1130] DGARQ – Inquisição de Lisboa, proc.nº 15426, sem número de fólios. Auto-da-fé 16 de Outubro de 1746.
[1131] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob.cit..*, fl.38.
[1132] Cf. *Idem*. fl. 38.
[1133] DGARQ – Inquisição de Lisboa, proc.nº 15426, sem número de fólios. BGUC – Mç. 142 – *Memorial do Conigo Miguel de Atayde Corte Real para os Ministros da Relaçam de Evora pelas insolencias que suporta do Arcebispo. do Algarve.*
[1134] DGARQ – Inquisição de Lisboa, proc.nº 15426, fls. não numerados.
[1135] Sobre fenómenos de falsa santidade ver RIBEIRO, António Vítor – *O Auto dos Místicos, Alumbrados, profecias, aparições e inquisidores (séculos XVI-XVIII)*, Coimbra, 2009, (dissertação de doutoramento apresentada na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2009).
[1136] BGUC – Mç. 142 – *Carta da Penitenciada Madre Brites, para o seu Excellentissimo Director, arcebispo-bispo do Algarve*, fls.339-346.

Ao prelado exigia-se a salvaguarda do seu rebanho contra a falsa fé. No processo consta que o director espiritual alimentaria a ideia de santidade e tomaria por relíquia o resultado do êxtase confessado:

> "nos seus chamados extases ou suspensão dos sentidos, se lhe vio por muytas vezes sangue nas faces e circunferencia dos olhos o qual estava seco e bem mostrava não ter corrido dos olhos e que fora posto de proposito, mas havia recomendação de hum seu director espiritual para que não só este sangue das faces senão tambem o que a Re dizia que lançava do peito esquerdo, se tomasse em lenços, que para este effeito dava e guardava o dito seu director espiritual com grande veneração como reliquia e para este effeito se humedecião os lenços para se dezapegar o sangue seco que, como em pastazinhas se lhe divizava no rosto"[1137].

No acórdão ficou registado que os directores espirituais praticavam muitas "acções deshonestas e indecentes, como erão: osculos, abraços e outros tocamentos provocatorios á luxuria, estando algumas veses sós e em outra acompanhados de varias pessoas, muytas das quaes escandalizava"[1138]. A ré não defendeu o director espiritual (não há registos de nomes). Relata, no entanto, que estando em "acto de oração mental" ouvira uma voz que a aconselhava a unir-se carnalmente aos seus confessores para terminar com a grande dor que possuía. O seu confessor ter-lhe-ia dito as palavras seguintes "«se assim for, nós o experimentaremos» e com effeito assim o fizerão ambos"[1139].

Teresa Brites era uma mulher reputada de "praticar com certo director espiritualmente acções e tocamentos oppostos à virtude da castidade, affirmando que assim lhe aconcelhara huma vóz que ouvia na Oração", como ficou provado no Tribunal do Santo Ofício [1140]. De Lisboa vinham notícias de que fora preso um confessor das religiosas, o padre Pedro de Souza Lobo[1141].

O cónego Miguel de Ataíde Corte Real escreveu para Évora a relatar o que estava a acontecer na diocese, o caso de falsa santidade da religiosa do convento de Loulé, e a suposta inoperância do bispo, o processo na Inquisição e o escândalo que causava, afirmando que "entre a rectidão inconcussa do Santo Officio e as erradas apprehençoens

[1137] DGARQ – Inquisição de Lisboa, proc.nº 15426, sem número de fólios. BGUC – Mç. 142 – *Memorial do Conigo Miguel de Atayde Corte Real para os Ministros da Relaçam de Evora pelas insolencias que suporta do Arcebispo. do Algarve*, fl.349v.
[1138] DGARQ – Inquisição de Lisboa, proc.nº 15426, sem número de fólios.
[1139] DGARQ – Inquisição de Lisboa, proc.nº 15426, sem número de fólios.
[1140] BGUC – Mç. 142 – *Memorial do Conigo Miguel de Atayde Corte Real para os Ministros da Relaçam de Evora pelas insolencias que suporta do Arcebispo do Algarve*, fls. 347-362.

do excellentissimo diecezano, contra elle vibravam as linguas do povo lanças da murmuração"[1142].

A carta para Évora teria o intuito de embaraçar o arcebispo D. frei Miguel de Távora, também jacobeu? Procuraria embaraçar o metropolitano, supervisor de D. frei Inácio de Santa Teresa? Estariam os dois coniventes com um desleixo como o que causou o processo da irmã Teresa Brites? Não há uma resposta cabal. Todavia, a Inquisição de Lisboa tinha conhecimento deste caso e o prelado de Faro nada fizera em relação àquele delito. Provavelmente, o seu silêncio poderá revelar a cumplicidade entre o arcebispo de Évora e o arcebispo-bispo, que estariam atentos às manobras do cabido de Faro.

A vontade em embaraçar D. frei Inácio de Santa Teresa teria como móbil desacreditá-lo perante a Inquisição e a cúria romana. Sabe-se que o antístite tinha enviado o auto da visita que fizera ao cabido para Roma e com ele conseguira que os seus princípios prevalecessem. Possivelmente, o cónego Miguel de Ataíde Corte Real quereria tirar proveito desta situação.

Segundo consta na fonte o prelado teria rebaptizado por sua mão a irmã Teresa Brites de Jesus Maria José pela terceira e quarta vez. Ela assim o afirmou: "particularissimos respeytos ao excellentissimo prelado por ser esta a que elle não so mandara rebaptizar primeira ves; mas persuadido de não ter valido ainda o segundo; porque assim lho affirmara o Demonio pela boca de hum energumeno, o mesmo prelado pela sua mão terceira e quarta vez reiterou o sacramento". O cónego pegou na questão do rebaptismo e criticou esta prática. Seria o exorcismo uma forma de apaziguar a freira e de a levar ao caminho da salvação? Isto causou escândalo ao povo que não podia medir forças com as de "hum prelado, que em sua mão apertava a espada da jurisdicção eccleziastica e na outra a secular, por se achar naquelle tempo, como ainda hoje, governador das armas daquelle Reino"[1143].

D. João V não retirou a sua confiança ao bispo apesar dos conflitos que grassavam em Faro, envolvendo o cabido, a Inquisição, o patriarcado e a cúria romana. Continuava a ter a mesma atitude que tivera para com o prelado na arquidiocese de Goa,

[1141] Cf. *Idem*. fl. 350.
[1142] Cf. *Idem*. fl. 350.
[1143] BGUC – Mç. 142 – *Memorial do Conigo Miguel de Atayde Corte Real para os Ministros da Relaçam de Evora pelas insolencias que suporta do Arcebispo do Algarve*, fl. 350. Acerca do baptismo ver também MAGALHÃES, Joaquim Romero – *O Algarve Económico…ob.cit.*, p.354.

o que leva a inferir que o monarca teria as suas fontes de informação e veria no bispo uma forma de equilibrar o poder.

Embora, D. frei Inácio de Santa Teresa pudesse contar com o monarca, o ambiente em que vivia era cada vez mais desfavorável e o processo da freira era mais uma acha na fogueira. No estudo deste caso é interessante assinalar uma carta que a freira supostamente enviara a D. frei Inácio de Santa Teresa, que começava assim: "ao Arcebispo do Algarve da sua beata madre Brites".

Qual é a importância desta carta? Terá sido forjada? A autoria é imputada, à margem do documento, ao cónego Miguel de Ataíde Corte Real. Nela surgem algumas passagens que embaraçariam o arcebispo-bispo, como:

> "(…) que huma ignorante mulher vos confundio; porque se fuy fingida, enganey-me a mim, mas não a vós; porque assim satisfazieis o appetite; pois quando no interno em luxurias abrazaveis por disfarce no externo, em Molinos estudavas. Ó com quanta compayxão aqui estou vendo o estado mizeravel em que ela vos concervais; porque de tam varias seytas o embaração, que fim se pode esperar a huma disgraçada, mas animo Senhor que há Deos que he Pay tem da mizericordia as portas sempre abertas; Assim acabay com a dignidade antes que a dignidade vos acabe. Acabem os rebatismos, antes que por elles naufragueis. Existão os matrimonios, antes que aquelle que so pode terminallos, por tudo vos va de sua Igreja exterminando[1144].

A autora (ou o autor) exortava o prelado a deixar "o mundo, antes que nos teatros delle, tragico se represente o vosso mizeravel fim". Aconselhava-o a recorrer ao abrigo do deserto e desejava que os erros dele tivessem fim e poderia ser que "nas grutas chorando a vida passada, milhor canteis, que o louvastes na caza em que para cantar fostes destinado"[1145]. Continuava dizendo que "no sombrio bosque ouvindo o brando murmurar da suave corrente e a sonora innocencia das aves" pudesse ver "com os olhos da alma a verdadeira escada de Jacob", e chorando pelas culpas "de que em outra parte deixasteis escandalozas memorias", referência à passagem pela Índia, "sejais na milhor Reforma verdadeiro Jacobeu, para repassares ao Cabo da milhor Esperança"[1146].

Quer a carta tenha sido forjada, como é plausível, quer a freira a tenha escrito de *moto próprio* ou forçada a isso, o que se duvida, a verdade é que ela coloca no cerne dos

[1144] BGUC – Mç. 142, *Carta da Penitenciada Madre Brites, para o seu Excellentissimo Director, arcebispo-bispo do Algarve*, fls. 342-343.
[1145] Cf. *Idem*. fl. 344.

problemas o arcebispo-bispo. Todavia, este documento não teve consequências. Além disso, a data da sua escrita remonta a 25 de Novembro de 1746, após a realização do auto-da-fé, o que reforça a hipótese de fraude. Apenas se poderão levantar algumas questões: haverá alguma coincidência na relação da data desta carta com a do édito do inquisidor-geral (1745)? E com a carta do patriarca de Lisboa (1745)? Decerto que haverá correlação. A suposta carta da freira serviria para acusar o arcebispo-bispo de laxista, viria ao encontro do que o édito e a pastoral do patriarca asseguravam passar-se no reino. Isto é, era mais um motivo para se desconfiar do grupo de bispos jacobeus.

A sentença da madre Teresa de Brites de Jesus Maria José surgiu seis meses após o édito do inquisidor-geral e da carta pastoral do patriarca. Pode, deste modo, deduzir-se que a investigação era contemporânea dos conflitos com o bispo de Faro, tendo em conta o tempo que medeia a denúncia do modo processual propriamente dito. O Tribunal atribuiu uma sentença pesada: madre Teresa foi açoitada pelas ruas de Lisboa *citra sanguinis efusionem*, teve degredo de dez anos para a cidade de Miranda e foi expulsa para sempre do Reino do Algarve. A sua relação com D. frei Inácio de Santa Teresa nunca foi esmiuçada, por isso a existência deste documento leva a tomar algumas reservas. A intenção sobre o seu enfoque prende-se com as possíveis tramas levadas a cabo pelo cabido. Dever-se-à ignorar este documento? Ou ele serve para comprovar a conflitualidade existente? Por que é que o seu conteúdo não levou à perseguição do arcebispo-bispo? Talvez a fraca consistência na sua ligação ao prelado deixasse muito a desejar. A realidade é que o cabido jogava com as armas que tinha contra o bispo e, por arrasto, contra os bispos jacobeus, a favor de uma política interna que envolvia as altas dignidades da igreja portuguesa.

4.5. Os últimos dias de vida

Decorria o ano de 1751. A rotina do arcebispo de sessenta e oito anos era ocupada segundo o calendário litúrgico. Na segunda-feira de Ramos levou o sacramento aos enfermos e aos encarcerados, deu esmola a cada um "e recolheu-se bem cansado". Na quinta-feira confessou, e fez "a junção dos Santos oleos, (…) ouvio o sermão do

[1146] Cf. *Idem*. fls. 344-345.

Mandato na Sé, dahi foi para a Misericordia, como provedor, e la assistio a outro Sermão do Mandato" e esperou até à noite "com a dilatada procissão dos fogareos". O vigário geral, Miguel Luis Teixeira, que acompanhou os últimos dias do prelado, disse que "no Domingo da Ressureição de madrugada o achei na sala onde estive com elle esperando que amanhecesse para hirmos para a Sé. (…) Rezou capitulando e celebrou a Pontifical. Na terça-feira, da segunda oitava da Páscoa, já não celebrou a missa porque "sintio tal indisposissão, que não pode celebrar" D. frei Inácio de Santa Teresa teve consciência da sua fragilidade e proferiu para o vigário geral:

"Não somos nada; Veja que me trespassa o ar"[1147]. Faleceu na cidade de Faro no dia 15 de Abril pelas 9 horas, como foca o panegírico, na cidade onde serviu como governador mais de "sinco anos (…) foi hum dos prelados mais pios, e doutos da Igreja de Deos"[1148].

No dia 16 de Abril teve ofício de corpo presente. Nas celebrações fúnebres o cabido manifestou "demonstrações maiores do que as praticadas com os seos predecessores", depois de exposto no seu palácio e na catedral seguiu, no dia seguinte, para Tavira para o convento das Carmelitas Descalças de Tavira, onde viria a ser sepultado. No dia 18 de Abril a comunidade cantou um ofício a que assistiram os religiosos de S. Paulo, os clérigos e a nobreza da terra, tendo constado que não houve oração fúnebre[1149]. O padre Luís Pereira de Abreu testemunhou quando embalsamaram o arcebispo-bispo, "lansou de si bom cheiro, e se lhe acharão muitos miolos e o coração de extraordinária grandeza; e os bofes requeimados, ou riscados"[1150].

D. frei Inácio de Santa Teresa deixou por escrito, numa espécie de testamento, a sua última vontade. Manifestou o desejo de ser sepultado no mosteiro dos carmelitas de Tavira, a quem doou a sua livraria e alguns bens, como a prata que trouxe da Índia e os ordenados que haveria de receber pelo cargo de governador do Algarve.

No seu último documento declarou que viveu sempre na santa fé católica romana, sentindo muito não ter ocasião de dar a vida por ela e esperando ainda esta graça da benignidade divina. Exprimiu a vontade de dar algum dinheiro que tinha a juro aos carmelitas descalços de Tavira para algumas obras pias que faziam. Declarou

[1147] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob. cit.*, fls. 38-39.
[1148] BGUC – Mç. av 54- XI- 20 nº85; AHDF – Copia da Pastoral do cabido da Sé, 19 de Maio de 1751, fl. 97.
[1149] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob.cit.*, fls. 40-41.
[1150] BGUC – Mç. av 54- XI- 20 nº85

também que a prata e os ornamentos que estava na Sé não eram pertença dela, mas dele por os ter trazido da Índia, e manifestou o desejo de também os deixar ao mesmo mosteiro. Por último, pediu ao rei que atendesse um requerimento que havia feito, para que ele lhe pagasse os ordenados do tempo em que foi governador do Algarve e entregasse o pagamento aos carmelitas descalços de Tavira[1151]. Já em Goa ele tivera que enfrentar esta dificuldade. Focou como origem deste problema os interesses dos feitores e vedores da Fazenda que se vingavam dilatando o prazo dos pagamentos da côngrua[1152].

Os problemas com os pagamentos eram recorrentes. D. frei Manuel Coutinho, prelado do Funchal também enfrentou esse impedimento[1153]. D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, conheceu dissabores idênticos com o governador da capitania, que o acusou de interferência abusiva na gestão da receita dos dízimos, e D. Frei António de São Dionísio, bispo de Cabo Verde (1675-1684), encontrou-se, em 1684, na situação de ter três anos de vencimentos em atraso[1154].

D. frei Inácio de Santa Teresa teve que lutar pelos seus direitos até ao final da sua vida.

Frei Jerónimo de Belém testemunhou, no final da sua crónica, que o prelado antes de falecer, nas ultimas despedidas, dissera ao seu assistente,

> " (...) que morria com o sentimento, de não haver dado pela confissão da Fé a vida e de não ver em seus dias definido pela Igreja o Mysterio da purissima Conceição da Senhora"[1155]

Nos documentos que se compulsaram, este desejo de D. frei Inácio de Santa Teresa apenas se evidenciou numa única fonte. Apesar de a informação ser proporcionada pelo panegírico ela parece pertinente até porque, como refere João Francisco Marques, a revitalização da devoção à Virgem Maria subjaz na dignificação

[1151] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa …ob.cit.*, fl. 43v.
[1152] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl.31.
[1153] TRINDADE, Cristina – *"Plantar nova christandade" …ob. cit.*,p.250.
[1154] Conforme as notas de TRINDADE, Cristina – *"Plantar nova christandade" …ob. cit.* ,p.250. Ver também PAIVA, José Pedro – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda", p. 177, e SOARES, Maria João – "A Igreja em tempo de mudança política…", in SANTOS – Maria Emília Madeira (coord.), *História Geral de Cabo Verde ob. cit.*, p. 346.
[1155] Cf. *Idem*.fl. 40v.

da oração vocal, doseada com a mental[1156]. Esta era, já o vimos extensamente, uma das máximas da jacobeia, dentro do espírito da *devotio moderna*. Recorde-se, também, que os agostinhos eram devotos da Nossa Senhora da Graça.

O culto da Imaculada ganhou forte adesão a partir de Trento, tomando as ordens religiosas, as universidades e os monarcas ibéricos posições tendentes à dogmática. As cortes de 1646 elegeram Nossa Senhora da Conceição padroeira de Portugal, já que D. Afonso Henriques a havia tomado como protectora e lhe prestara vassalagem[1157]. A parenética concepcionista é abundante e foi impulsionada ao longo da época moderna, em testemunhos de teor doutrinário e panegírico. Todo o século XVIII vê crescer a devoção à Imaculada, que atingiu o ponto alto no reinado de D. João V[1158].

Até morrer, o arcebispo-bispo demonstrou o seu espírito reformador. Como o panegírico documenta, não só fez um balanço do passado como se preocupava com o futuro. Lastimava-se por não ver concretizada pela Igreja a aceitação do dogma da imaculada concepção de Maria. Maria, do panteão celeste, ocupava o centro do universo religioso de D. frei Inácio e olharia com benignidade o seu servo[1159].

[1156] MARQUES, João Francisco – "Orações e Devoções: A piedade Mariana", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa …ob.cit.* vol. II, pp. 625-634, Para compreender a presença do culto mariano em Portugal ver em particular a p. 629

[1157] Cf. *Idem*. pp. 625-634.

[1158] Cf. *Idem*. p. 630.

[1159] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob.cit.*, l. 37v – Pastoral de D. Ignácio de Santa Theresa, Arcebispo Bispo do Algarve de 8 de Dezembro de 1744; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 - Pastoral de 25 de Março 1743; APT - Livro das Visitações de Santiago de Tavira – Visita de 12 de Mayo de 1743.

5. Conclusões

D. frei Inácio de Santa Teresa pertencia a um elenco de bispos que se salientou pelo rigorismo jacobeu. Este grupo plantou nas suas áreas de influência o amor a Deus seguindo métodos e estratégias de disciplinamento que revivesciam os ideais tridentinos.

A forma e o estilo do rigorismo adoptado aproximavam-no de Quesnel e das ideias jansenistas que, contudo, nunca perfilhou. O grupo designado de jacobeus, do qual fez parte, constituiu uma verdadeira elite devido à formação académica, aos cargos que assumiu, à ligação com o poder político, pela mão de Frei Gaspar da Encarnação, à preeminência com que governou e orientou as dioceses e, finalmente, à adopção de perfis de actuação semelhantes para combater a incompetência e relaxamento do clero que ultrapassou, na minha perspectiva, a existência de um mero conjunto de bispos e arcebispos reformadores.

As actuações de D. frei Inácio eram análogas às de outras mitras que estavam providas de bispos jacobeus; o bispo de Olinda insurgiu-se desde muito cedo contra a ruína em que considerou encontrar-se a diocese que começara a governar. O mesmo aconteceu em Angra e no Funchal.

Dentro deste espírito, D. frei Inácio de Santa Teresa assumiu uma postura rígida e inflexível ao reavivar as reformas emanadas de Trento para resolver integralmente as insuficiências formativas do clero e a falta de rigor que persistiram no tempo. O seu mentor, D. Francisco de Anunciação, *"versado na Theologia Mystica"* e autor de *Vindícias da Virtude*, influenciou a sua acção que tinha como proposição fundamental que só a *graça eficaz* tornava possível a remissão da culpa com que o homem nasce devido ao pecado original[1160]. Assim, para colmatar os desafios que a Igreja e a sociedade enfrentavam, a sua prática, fundamentada no misticismo e na austeridade, focou-se no disciplinamento, na renovação de uma piedade mais interiorizada, valorizando a oração mental e a observância de uma vida beata para que os homens pudessem atingir a salvação[1161]. O paradigma que D. frei Inácio de Santa Teresa

[1160]. SANTOS, Zulmira "Luzes e Espiritualidades. Itinerários do século XVIII", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal*…*ob.cit.*, p. 38. Ver também sobre esta questão DIAS, J.S. Silva – "Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)"…*ob.cit.*

[1161] Na obra *Vindícias da Virtude*, D. Francisco de Anunciação redigiu a definição de vida espiritual dividindo-a em radical e formal, reforçando a ideia de que não bastava um acto e uma boa obra em cada

adoptou comunga com os símbolos que escolheu para o seu brasão: reunia as armas de família e os símbolos da fé, o carneiro e a cruz de revés que simbolizava Cristo, sinal do redentor, e o leão que, a partir do século XIII, passou a ser um atributo de Cristo e de Santo Agostinho, o orientador da sua congregação.

As opções tomadas ao longo da vida, o cruzamento do poder espiritual e do poder temporal, projectaram a sua prelazia no mundo setecentista dividido entre o regalismo, o racionalismo e um misticismo reparador das falências do Concílio de Trento, no século das Luzes. A cura da alma e a disciplina dos comportamentos estavam dependentes da competência do prelado, do seu perfil, da sua formação e das suas escolhas. Um homem conhece-se pelo que lê. Possuidor de uma biblioteca com 197 livros, que abarcavam temáticas diversificadas como direito canónico, teologia, hagiografias, história, matemática, medicina e poesia, era um prelado culto e informado. Nas suas leituras destacam-se as de Santo Agostinho, S. Tomás de Aquino, Santa Teresa de Ávila, frei Luís de Granada, padre António Vieira, entre outros. Como arquétipo de homem culto e piedoso ligado ao misticismo revelava a preferência pelos círculos de Granada e de França. As leituras que escolhia fizeram dele um óptimo jurista canónico e, ao mesmo tempo, um teólogo astuto: as tramas em que o envolveram foram ultrapassadas em parte devido à sua formação académica.

Pela mão de frei Gaspar da Encarnação foi indigitado para a arquidiocese de Goa e nomeado por D. João V a 6 de Dezembro de 1720. Foi sagrado pelo papa a 3 de Fevereiro de 1721. O arcebispo de Goa desempenhou o seu papel com o rigor que aprendera na sua ordem e aplicou-o na sua jurisdição. Na evangelização adoptada para o *Estado da Índia*, embora pese o seu rigor e dinamismo registado pelas pastorais, conclui-se que não conseguiu resolver totalmente as questões que o preocupavam. A permanência dos ritos gentílicos revela as dificuldades de evangelização dos hindus ao longo do tempo, apesar da governação do arcebispo se ter caracterizado pela intolerância e erradicação dos mesmos. Não bastava ter vontade de erradicar as heresias, nem exercer a jurisdição ao alcance; para tal, era necessária a comunhão política e, acima de tudo, uma presença forte do rei que era impossível ter, dada a distância e as novas preferências na política ultramarina. Para ultrapassar estas dificuldades quer em relação à existência de "pagodes" quer de mesquitas, a solução mais óbvia para o prelado era a destruição total. Recorreu também à experiência da história, para

dia mas sim um conjunto de actos virtuosos para elevar o padre a uma vida espiritual e que para tal era preciso o exercício da oração mental.

demonstrar que a tolerância não beneficiava mas fragilizava a unidade do império, como "S. Leão comdemna por errada a politica dos Romanos (…) que toleravão a diversidade das Religiões", levando à sua ruína[1162]. A proibição dos "pagodes" públicos era uma realidade praticada pelos holandeses, ingleses, "mouros e árabes" que estranhavam a tolerância dos portugueses, "povo que se prezava de mais pio"[1163]. A história de longa duração marca as permanências em detrimento das mudanças conjunturais; era muito difícil um homem mudar as vontades de uma maioria. O prelado evidenciou intuição sociológica ao propor que seria mais avisado enviar para o Estado da Índia um arcebispo "santo" e que fosse fidalgo para ser respeitado pelos vice-reis e pelos "filhos da Índia", resultado do sistema de castas. Preocupou-o, sobretudo, o ensino do português pois a incompreensão da língua dificultava as missões e a reforma espiritual e temporal da *República*. Em Goa, D. frei Inácio de Santa Teresa produziu um número considerável de pastorais. Os temas abordados, focavam a administração dos sacramentos, especialmente a confissão, devido à importância que esta tinha na absolvição dos pecados, pois era através dela que os cristãos se reconciliavam com Deus: interessava "pôr as almas no caminho do céu"; o baptismo, que significava a conversão de mais gentios e a consolidação dos ritos católicos; o matrimónio porque neste encontrou muitos desvios comportamentais[1164]. O arcebispo seguiu como predicado o valor perfectivo da penitência e da oração mental. As pastorais abordaram também os sacramentos da eucaristia, da extrema-unção e da ordem. A preocupação catequética evidenciou-se nas visitas pastorais a Bardês e a Salcete onde ordenou que todos os meninos dos sete aos catorze anos e as meninas dos sete aos dez se juntassem publicamente na igreja para serem instruídos. D. frei Inácio de Santa Teresa usou nas pastorais o estilo coercivo, o de pastor vigilante cujo discurso é recheado de ordens, mandados e decretos. Uma pastoral do medo, uma escatologia arrebatadora na qual a maldição cai sobre o povo pecador, onde a salvação só poderia existir no estado de graça que se conseguia obter através da confissão.

O primaz ia do reino com ideias precisas do que o esperava e levava instruções do rei para ordenar poucos clérigos e para que aqueles que ordenasse fossem capazes. Seguiu o mote que, aliás, coincidia com o seu e sujeitou a exames as nomeações de novos padres e confessores. Encontrou irregularidades e entrou em conflito com as

[1162] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl. 20.
[1163] DGARQ – Manuscrito Livraria 1816 – *Estado do estado da Índia… ob. cit.*, fl.20.
[1164] SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal…ob.cit.*, pp. 143-144.

ordens religiosas, principalmente com os jesuítas que possuíam bens nas terras do Norte, uma das zonas mais ricas de Goa. Ao disciplinar os religiosos exerceu com pulso de ferro a sua autoridade frequentemente posta em causa pelos jesuítas e por outras ordens religiosas que não aceitavam a sua jurisdição por pertencerem ao padroado régio.

Perante a actuação rigorosa e conflituosa que o arcebispo seguia, D. Cristóvão de Melo e os jesuítas Manuel de Sá e António de Betancurt uniram-se para o enredar no crime de blasfémia herética com base numa proposição, proferida em particular e num sermão, durante a Páscoa de 1725. Denunciaram o prelado à Inquisição viciando a proposição que fora proferida por D. frei Inácio de Santa Teresa. A denúncia criou diferentes opiniões nos qualificadores do Santo Ofício, e em Goa o arcebispo acabou por ter a maioria dos qualificadores do seu lado já que nove consideraram as suas proposições sãs e católicas e apenas três as consideraram blasfemas e heréticas. Perante esta avaliação a Inquisição de Goa não pretendeu entrar em conflito aberto com o seu prelado. No entanto, o Conselho Geral do Santo Ofício de Lisboa e o inquisidor-geral, cardeal D. Nuno da Cunha, já não tiveram a mesma atitude. As diferenças demonstram-se na correspondência trocada entre as duas personalidades por causa das qualificações das proposições. O inquisidor-geral não aceitou a defesa apresentada pelo arcebispo, insistindo no pedido de retratação pública. Conclui-se, no entanto, que, apesar dos desafectos de que foi alvo, D. Inácio de Santa Teresa acabou por ter o apoio da Inquisição de Goa e da Sagrada Congregação do Santo Ofício de Roma que, em 1737, o ilibou.

O conflito que D. frei Inácio de Santa Teresa teve com as ordens religiosas, envolveram também o bispo de Malaca, D. frei Manuel de Santo António por criar conservatória em favor dos jesuítas, dos franciscanos, das mónicas e dos agostinhos, para a resolução dos problemas que tinham com o metropolitano. Os dois prelados digladiaram-se com a troca de pastorais, de cartas, de manifestos e através de um juízo teológico elaborado por um conselho de teólogos do *Estado da Índia* a pedido do vice-rei (D. João Saldanha da Gama) para analisar os procedimentos de D. frei Inácio de Santa Teresa. As querelas acabaram por envolver o rei e o vice-rei, as ordens religiosas referidas e ainda a população, num momento particularmente agudo da vida política de Goa, pois travava-se a guerra com os Maratas (1736-1740)[1165].

[1165] BGUC – *Relaçam das Guerras da India desde o anno de 1736 até o de 1740* composta por Diogo da Costa, Lisboa: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, MCCXLI, fls numerados. Sobre a guerra dos Maratas ver também NOBRE, Pedro Alexandre David – *A Entrega de Bombaim ao Reino Unido (1661-*

Com as religiosas de Santa Mónica as tensões foram graves porque elas, permeáveis às influências de outras ordens religiosas, desrespeitaram a clausura e dividiram-se em parcialidades contra o arcebispo. O cerne da questão prende-se com a nomeação dos confessores e procuradores. Ao longo da governação da arquidiocese, a vigilância sobre o convento de Santa Mónica foi uma constante e, nesta actuação, o arcebispo sofreu as maiores ofensas. As decisões foram acompanhadas pelo rei de muito perto. Até ao fim o arcebispo não conseguiu demover a obstinação das religiosas desobedientes e se, de certo modo, teve alguma complacência do rei (que não correspondeu ao seu pedido de transferência para o reino), por outro lado também foi sobre esta matéria que o monarca mais o contrariou. A consciência por parte das religiosas da riqueza e da elite a que pertenciam constituíra um forte suporte na luta do que pensavam ser os seus direitos. Mais uma vez os conflitos envolveram todas as ordens, o bispo de Malaca, o vice-rei e o monarca. As controvérsias com os agostinhos estavam também interligadas aos problemas das outras missões, nomeadamente, dos jesuítas, das religiosas de Santa Mónica, de quem eram confessores, e dos franciscanos. Com estes últimos as razões principais do conflito ligaram-se à nomeação de párocos pelos provinciais, sem apresentação na arquidiocese, à remoção de alguns párocos e à mudança de outros. As promoções serviam o clientelismo e nem sempre respeitavam as normas. Também os dominicanos se confrontaram com D. frei Inácio de Santa Teresa e o problema consistia na indisciplina e na formação. A riqueza que todos os religiosos detinham no Oriente contribuíam para o laxismo que o arcebispo encontrou e quis erradicar. Em suma, qualquer conflito levantado por uma destas congregações constituía para as demais o regozijo de que iriam vencer o prelado austero que os vigiava.

O arcebispo teve também alguns reveses com o poder político, nomeadamente com o vice-rei D. Cristóvão de Melo que não recebera bem o prelado, porque este interferia na sua acção política, e aliou-se aos jesuítas e outras missões. Mais tarde, os problemas estenderam-se a D. João Saldanha da Gama que se viu enredado nos conflitos entre o prelado e os religiosos. Os antagonismos entre os governantes e os bispos ultramarinos foram quase rotineiros. No que diz respeito ao rei, o primaz nem sempre teve o seu apoio. Embora, a maioria das cartas emanadas de Lisboa estivesse em

1668) – Um Processo Político-Diplomático. Lisboa: [s. n.], 2008, dissertação de Mestrado em História e Arqueologia dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII) apresentada na Universidade Nova de Lisboa, 2008, p. 146.

consonância com as suas decisões, pontualmente o rei favorecia as ordens regulares equilibrando, deste modo, os conflitos gerados. Porém, a justificação de que o monarca atendia os pedidos e decisões do arcebispo é que o antístite governou durante 19 anos o arcebispado de Goa e a Primazia do Estado da Índia.

Em 1740 foi promovido para a diocese de Faro onde também não foi bem acolhido por causa da sua actuação que em nada se modificou em relação à do arcebispado. Em Faro teve problemas com o cabido da Sé, que não apreciou a austeridade do novo bispo originada na primeira visita, e ainda com a Inquisição, principalmente por causa da sobreposição dos dois poderes no foro jurídico. O cabido tentou embaraçar o arcebispo ligando-a uma freira acusada de falsa santidade no Tribunal do Santo Ofício, Teresa Brites de Jesus Maria José. Todavia, o prelado não ficou abalado com as pretensões do cabido.

Os conflitos com a Inquisição foram mais profundos. O édito de 6 de Maio de 1745, enviado pelo inquisidor-geral e a pastoral do patriarca de Lisboa, publicada a 3 de Maio do mesmo ano, referiam que a quebra do sigilo por parte dos confessores, persuadindo os penitentes a declarar os nomes dos cúmplices, das suas culpas, era matéria do foro jurídico do Tribunal do Santo Ofício por ser considerada heresia. No cerne do problema estavam os concursos para promoção aos graus das ordens superiores: segundo o Inquisidor a quebra do sigilo da confissão era utilizada como meio de verificar a disciplina e rigor dos opositores aos concursos, o que poderia levar a irregularidades. Os bispos de Coimbra, Elvas, Évora e Algarve estavam juntos neste conflito porque consideravam que nas suas dioceses o sigilo não era quebrado e defendiam ainda que estes casos eram reservados à sua jurisdição. Este confronto levou o Papa a interagir com os bispos portugueses que defendiam o seu poder e a sua jurisdição. Os bispos conotados de jacobeus foram alvo de uma incessante batalha. D. Inácio de Santa Teresa publicou uma pastoral a 11 de Abril de 1746 onde defendia a sua jurisdição e atacava o édito do inquisidor e a pastoral do patriarca.

De Roma, o papa Bento XIV fora obrigado a decretar um breve e três bulas para resolver esta questão lusitana. Assim enviou, a 7 Julho 1745, o breve *Suprema* onde emanava que o delito da quebra do sigilo da confissão era da competência da Inquisição. Os bispos já mencionados, entre eles D. Inácio de Santa Teresa, insurgiram-se e escreveram para a Cúria Romana a expor as suas teses. Roma emitiu então, a bula *Ubi primum*, a 2 Junho 1746; esta era mais moderada e considerava que o delito era do foro das duas esferas religiosas. No entanto, o inquisidor-geral, insatisfeito,

recorreu à cúria que em 28 de Setembro de 1746, enviou a *Bulla Ad eradicandum*. Esta também se tornou ineficaz pelo que o Papa enviou a *Bulla Apostolici Ministerii*, a 9 de Dezembro de 1749, onde mandava que o delito passasse a ser do foro da Inquisição. Porém, indicava na mesma que os bispos poderiam acompanhar os casos de denúncia e analisá-los de perto.

É importante fazer a distinção dos conflitos entre o arcebispo e a Inquisição em Goa e em Faro. Em Goa, os problemas foram meramente do foro processual, tendo o arcebispo que lidar com uma denúncia e acusação para defender a sua sã religiosidade e evangelização. Neste caso, D. frei Inácio de Santa Teresa triunfou, saindo ilibado, embora, do Conselho Geral do Santo Ofício tivesse tido mais desafectos do que da Inquisição de Goa. Em Faro, os conflitos com a Inquisição focalizaram-se na jurisdição do ordinário e do seu poder. D. frei Inácio não estava sozinho, estava aliado a outros bispos com a mesma formação e rigor religioso. O confronto foi mais aceso. As altercações geraram extensa correspondência entre os bispos, a Inquisição e o Papa. Nesta luta os bispos foram auxiliados por frei Gaspar da Encarnação que intercedeu junto ao pontífice. Este, informado pelos bispos, moderou o seu discurso. No entanto, a luta da Inquisição continuava e o papa acabou por ouvir o inquisidor-geral e atribuiu ao foro deste tribunal os casos de sigilismo com a ressalva dos bispos terem procuradores especiais nestes casos. O "cisma" do sigilismo foi um fenómeno lusitano travado entre a Inquisição e os bispos, que levou à intervenção do patriarca de Lisboa e do Santo Padre. Foi, no mínimo, estranho, o patriarca e o papa não se acharem ao lado dos bispos que eram os verdadeiros transmissores da evangelização e cura das almas, uma vez que a Inquisição era um órgão de disciplina "ex post facto", meramente coercivo e punitivo. Por outro lado, o patriarca, unindo-se ao inquisidor-geral, tinha não só o apoio daquele órgão como da Santa Sé. Os bispos estavam sozinhos na luta pela defesa dos seus direitos para conservar a jurisdição ordinária[1166]. Em suma, a confissão tornou-se um instrumento de poder pois estava na origem dos conflitos entre as várias instituições da Igreja portuguesa obrigando-as a um debate poliédrico: Bispos – Inquisição – Cúria Romana – Patriarcado – Rei.

Nos confrontos com a Inquisição o arcebispo-bispo teve que lidar, uma vez mais, com o cardeal D. Nuno da Cunha que já outrora o não apoiara. Em relação a esta luta D. Inácio de Santa Teresa não teve o desenlace vitorioso que tivera em Goa e

[1166] *O Sacrossanto e Ecuménico Concílio de Trento …ob.cit.*, vol. II., fls. 312-321.

acabou a sua governação sem que o poder episcopal tivesse ganho o seu combate na totalidade.

Pela forma como geriu o arcebispado e o bispado tudo leva a crer que funcionou como um líder da igreja. A austeridade aplicada no seu rebanho, a instrução e formação do clero foram as suas principais lutas. Finalmente, a reivindicação da sua jurisdição leva ao axioma que o próprio arcebispo-bispo utilizou numa pastoral "Dar a Cesar o que he de Cesar, e a Deos o que he de Deos"[1167]. Tal proposição leva a concluir que as batalhas de D. frei Inácio de Santa Teresa, aliadas ao grupo da jacobeia, fundamentam a ideia de um forte episcopalismo que se começava a desenhar e de certa forma o enfraquecimento da Inquisição que lutava por perpetuar o seu poder.

Poder-se-ia argumentar que este bispo, como todos os outros jacobeus, criou mais problemas do que resolveu desmandos, o que gerava situações de impasse e lentidão na prossecução das juridições secular, eclesiástica e da própria evangelização. Outrossim é defensável que a sua *praxis* permitiu um controlo régio maior pois, em última análise, o monarca era o derradeiro árbitro dos conflitos. Quer o papa quer D. João V procuravam o equilíbrio de poderes.

D. Inácio de Santa Teresa actuou com a mesma rectidão e zelo no governo de seu novo bispado, continuou a socorrer os pobres, a dar esmola, a cuidar das viúvas e dos órfãos, a combater os vícios dos eclesiásticos, a controlar os comportamentos desviantes, tudo sob o lema da oração mental quotidiana, o exame de consciência e a frequência dos sacramentos (sobretudo da confissão), que eram os exercícios fundamentais da vida espiritual.

Até que ponto a espiritualidade e o interiorismo da oração mental ganhavam terreno é uma incógnita. Alguns eclesiásticos e fiéis seguiriam esta prática, cujo objectivo era obter a salvação da alma e conduzir o homem na verdadeira comunhão com a família celestial. Porém, os escândalos e os conflitos poderiam, eventualmente, criar pequenos desertos onde a solução da jacobeia não alimentava as fontes que desejava.

D. frei Inácio de Santa Teresa foi fiel aos seus princípios, deu apoio ao arcebispo de Évora e seguiu os ideais da jacobeia.

O arcebispo-bispo faleceu a 15 de Abril de 1751 e foi sepultado no Mosteiro dos Carmelitas Descalços, em Tavira.

[1167] DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 - Pastoral de 20 de Agosto de 1729.

O arcebispo-bispo era exigente consigo mesmo, Frei Jerónimo de Belém testemunhou, na sua crónica, essa ideia verbalizada por ele deste modo: " (...) morria com o Sentimento, de não haver dado pela confissão fa Fé a vida e de não ver em seus dias definido pela Igreja o Mysterio da purissima Conceição da Senhora"[1168].

Até morrer, o arcebispo-bispo demonstrou o seu espírito reformador. Como a fonte documenta, não só fez um balanço do passado como se preocupava com o futuro. Lastimava-se por não ver concretizado pela Igreja a aceitação do dogma da Nossa Senhora da Conceição. Maria, do panteão celeste, ocupava o centro do universo religioso de D. frei Inácio e olharia com benignidade o seu servo[1169].

Porém, no auge da vida vinculava a ideia de que os justos venceriam e é com essas palavras que se termina o seu perfil:

> "Deos revelou a Sant'Angelo, dizendo Quando o meo povo se arrepender dos seos peccados, quando conhecer os meos caminhos, quando receber, e guardar justiça: então virá, quem os livre, e ponha paz entre elles, e será a consolação dos justos"[1170].

[1168] DGARQ – Manuscritos da Livraria 577 – *Vida do Exc. e Rv. Sr. D. Ignacio de Santa Teresa... ob.cit.*, fl.40v.
[1169] Cf. *Idem*. fl. 37v – Pastoral de D. Ignácio de Santa Theresa, Arcebispo Bispo do Algarve de 8 de Dezembro de 1744; DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104 – Pastoral de 25 de Março 1743; APT - Livro das Visitações de Santiago de Tavira – Visita de 12 de Mayo de 1743.
[1170] Cf. *Idem*. fl. 79v. O texto está sublinhado neste passo.

6. Fontes manuscritas

Academia das Ciências de Lisboa

Série Vermelha, cod. 547 – *Notícias de Goa desde a monção de Janeiro de 1725 athe a de Janeiro de 1726*

Série Azul, cod. 503 – *Livros do Governo do Vice Rei da Índia, Conde de Sandomil, 173*3, Vol I.

Série Azul, cod. 505 – *Livros do Governo do Vice Rey da Índia,* Vol III Anno 1734.

Série Azul, cod. 507 – *Lista das Respostas que faz Pedro Mascarenhas conde de Sandomil dos Concelhos de Estado e guerra de Sua Magestade, Vice Rey e capitão Geral da Índia ás cartas do dito Senhor do anno de 1736, na monção de Janeiro de 1738 na Nao Nossa Senhora Madre de Deos.*

Série Azul cod. 509 – *Lista das Cartas expedidas de Sua Magestade pello Conselho Ultramarino na monção de Outubro de 1738 pelas Naos Nossa Senhora da Arrábida e Nossa Senhora de Oliveira de Guimarães que chegarão athe esta cidade em Setembro de 1739.* Carta de Lisboa, 15 de Março de 1739, fl. 32.

Archivio Segreto Vaticano

ASV – Arch. Consist., Acta Camerarii vol 27, fl. 213. [Romae in Paltio Apostholico Quirinali Feria II Die III February 1721].

ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B - ob.cit - resposta* datada de 10 de Fevereiro de 1744.

ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* - carta do cabido de Faro para o arcebispo-bispo, 1744.

ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* - Auto visita do cabido a 27 de Abril de 1745, (365 B).

ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* - Auto Visita Bispo ao Capitulo 1745, (365 A) – Lista dos religiosos do cabido de Faro.

ASV – Arch Nunz Lisb, Div I, Pozi XXIX, Sez 3ª, Bulas de Benedicto XIV, fls 79.

ASV – Arch. Consist., Acta Camerarii vol 31, fl 275.

ASV – Arch. Nunz. Lis, vol 21, Provas Justificativas dos factos deduzidos no Memorial do Procurador da Coroa sobre o Scisma do Sigilismo, fl.91-198. (impresso)

ASV – Arch. Nunz. Lis, vol 21.

ASV – Archivio Consistorial Processo. Consisorial, vol 126, fl 428 - 431.

ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B*- Auto visita do cabido, 22 de Abril de 1745, (365 B.)

ASV – *Congr. Concilii Relationes 635 A e B* -Copia da Carta que o Reverendissimo Cabbido de Faro mandou ao Reverendissimo Senhor Arcebispo Bispo D. Ignacio de Santa Tereza (365B)

ASV – Segretaria di Stato Portugallo, vol 100, fl 35 (impresso)

Arquivo Cabido de Faro

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc. 275, Acordão do cabido, 12 de Novembro de 1744.fl. 136v.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc 275, Acordão do cabido, 17 de Setembro de 1744. fl. 123v

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc 275, Acordão do cabido, 12 de Novembro de 1744.fl. 136v.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido de 1747 a 1751*, Armário nº2 – doc. 275, Acórdão de 22 de Abril de 1747

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc 275, Acordão do cabido, 29 de Outubro de 1744, fl. 136v

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido de 1747 a 1751*, Armário nº2 – doc. 275, – Acórdão de 13 de Maio de 1749, fl. 127.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido de 1747 a 1751*, Armário nº2 – doc. 275, – Acórdão de 24 de Fevereiro de 1749, fls.108v-109

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido de 1747 a 1751*, Armário nº2 – doc. 275, Acórdão de 24 de Fevereiro de 1749, fls.108v-109v.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido de 1747 a 1751*, Armário nº2 – doc. 275, – Acórdão de 7 de Setembro de 1750, fl. 172.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido de 1747 a 1751*, Armário nº2 – doc. 275, – Acórdão de 27 de Setembro de 1750, fl. 184.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc. 275, fl. 97v.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc 275, fl. 82v.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc 275. fl. 85v.-86.

ACF – *Livro de Acórdãos do Cabido,* Armário nº2, Estante superior – doc 275, fl. 97v.

Arquivo Cúria Patriarcal Goa

ACPG – *Livro de Portarias e Ofícios, SR: 010 - 180, 1619- 1756* - Pastoral do Arcebispo D. Inácio de Santa Teresa de 13 de Outubro de 1722, Fl. 112v.

ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619- 1756 - Carta Pastoral 27 Fevereiro de 1722, fl. 50.

ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619- 1756 – Carta Pastoral 16 de Março 1724, fl. 45.

ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619- 1756 - Treslado Pastoral 14 Fevereiro 1729, fl. 12.

ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756- Pastoral de 24 de Agosto de 1734, fl 16v-17v.

1736 ACPG – Livro de Portarias e Ofícios, SR.: 010 - 180, 1619 - 1756 - 28 de Maio 1736, fl.1-3.

Arquivo Histórico da Diocese de Faro

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743) fl. 39.

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743) fl.34.

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743), fl. 36.

AHDA – Cx.47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743), fl. 38.

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743). fl. 40v.

AHDA – Cx. 25, *Livro de Termos e Colações*, Visita ao Cabido, 8 de Março de 1742, fls. 93 a 102

AHDA – Cx. 25, *Livro de Termos e Colações*, Visita ao Cabido, 8 de Março de 1742, fls. 93 e 94.

AHDA – Cx. 25, *Livro de Termos e Colações*, Visita ao Cabido, 8 de Março de 1742, fl.97.

AHDA – Cx. 25, *Livro de Termos e Colações*, Visita ao Cabido, 8 de Março de 1742, fls. 93 a 102.

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743) fl. 37v.

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743) fl. 39.

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743), fl. 36v. – O bispo referiu que as excomunhões para estes casos constavam na pastoral de 25 de Abril de 1743.

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, (1743). fl. 34v.

AHDA – Cx. 47 *Livro das Visitas 1679-1802*, Pastoral (1743) fl.35, durante a visita a Vila Nova de Mil Fontes.

AHDA – Cx. 23, *Livro de Termos e Colações*, 10 de Maio de 1744, Fls. não numerados.

AHDA – Cx. 23, *Livro de Termos e Colações*, 10 de Maio de 1744, Fls. não numerados.

AHDA – Cx. 23 *Livro de Termos e Colações, 1658 -1745*, documento 108, sem número de fólios.

AHDA – Cx. 23, *Livros da Chancelaria* – Carta do cabido para o rei, 15 de Dezembro, 1746.

AHDA – Cx. 23, *Livros da Chancelaria* (Bispos - carta do Deão Coadjutor José da Costa Tinoco).

Arquivo Histórico Ultramarino

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.117 – Carta do rei (1636), enviada a 23 Dezembro, 1721.

AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 125 – Cópia Assento do Conselho do Estado sobre as Igrejas de Salcete 1722.

AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 79 – Carta 21 de Maio de 1722.

AHU_ACL_CU_CONSULTAS MISTAS, cod. 21 *Livro de Registo de consultas mistas, do Conselho Ultramarino (1713-1722)*, 9º Vol. mc. 101.fls. 393v - 395v

AHU_ACL_UC_058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 77 - Relação das igrejas e conventos, 1722.

AHU_ACL_UC_058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.153 – Carta do Rei, 13 de Abril de 1723.

AHU_ACL_UC_058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.153 – Carta do Rei, 5 de Abril, de 1726..

AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 147 – Carta Rei 18 de Abril de 1724.

AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.79 – Carta datada de 12 de Janeiro de 1724.

AHU – ACL – Cu – 058 Cx 147 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 147, Carta do Arcebispo ao Rei 23 Dezembro 1725.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino*: Índia, Cx.150 – Carta do arcebispo ao rei, 29 de Novembro de 1726.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia* Cx.141 – Carta dos Agostinhos 25 Abril 1729.

AHU_ACL_UC_ 058 – Conselho Ultramarino: Índia, Cx. 172 – Carta para o Rei, 25, Novembro 1729.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 172 – Carta para o Rei, 25, Novembro 1729.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.165 – Carta de um franciscano ao rei, 24 de Janeiro de 1729.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.186 – Carta arcebispo 1 Dezembro 1730.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.186 – Carta bispo Malaca 4 Março 1730.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 186 – Cópia Justificação do Promotor, juiz eclesiástico, 10 de Março de 1730.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 186 - Cópia da Carta arcebispo 23 Fevereiro 1730.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 186 – Cópia da Carta do Bispo Malaca, 22 Fevereiro 1730

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.186 – Carta do arcebispo de 2 Março 1730.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.186 – Cópia da resposta de D. frei Inácio de Santa Teresa ao bispo de Malaca, 23 de Fevereiro de 1730.

AHU_ACL_UC_058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.186 – Carta do arcebispo, 1 Dezembro 1730.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino*: Índia, Cx. 165 Celeiro Tomé Gomes 1728. Cons Ultr Cx 78 – C*arta do Vice-rei,* 11 de Abril de 1731.

AHU_ACL_UC_ 058 – Conselho Ultramarino: Índia, Cx.186 – Carta do vice-rei para o rei, 20 de Janeiro de 1731.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.186 – Carta Testemunhável de El Rei D. João, 19 de Novembro de 1731. [7ª via]

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.225 – Carta do rei para o provincial franciscano, 12 de Abril de 1731.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.225 – Carta do rei para o provincial, 30 de Março de 1731.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 195 – Carta do Arcebispo ao Rei 3 de Janeiro de 1732.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 195 – Carta do Arcebispo ao Rei 3 de Janeiro de 1732.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 195 – Carta do jesuíta António Fernandes 15, Janeiro de 1732.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 225 – Carta da Mesa da Vereação, 25 de Janeiro de 1732.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx.186 - Carta do arcebispo ao rei, 28 de Dezembro de 1732.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 230 – Carta do arcebispo para o rei, 20 de Dezembro de 1732.

AHU –ACL_CU_058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.110 – Copia da Carta do Geral da Companhia de Jesus, 24 de Janeiro de 1733.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.195 – Relação de Procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Mónica 1732 e 1733. .

AHU – Conselho Ultramarino: Índia, ACL_CU_ 058 Cx.110 – Rol da Comunidade Santa Mónica, 1734.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 206 – Carta vice-rei, 29 de Janeiro de 1734.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino*: Índia, Cx.165, Cópia da Carta do arcebispo ao rei, 28 de Novembro, de 1726. AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, ACL_CU_ 058 Cx.110 - Rol da Comunidade Santa Mónica, 1734.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 206 – 1ª Petição Mónicas, 1 de Janeiro, de 1734.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 206 – Carta de Madalena de Santo Agostinho ao provincial dos jesuítas, 17 de Setembro de 1734.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 206 – Carta de Madalena de Santo Agostinho ao provincial dos jesuítas, 26 de Setembro, de 1734.

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 206 – Provisão do Delegado das Mónicas, 22 de Janeiro, 1734.

AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx 125 – Cópia Assento do Conselho do Estado sobre as Igrejas de Salcete 1722. AHU_ACL_UC_ 058 – Conselho Ultramarino: Índia, Cx. 230. – Carta Vice-Rei 1737.

AHU_ACL_UC_ 058 – Conselho Ultramarino: Índia, Cx. 230. – Carta Vice-Rei 1737.

AHU – *Conselho Ultramarino: Índia,* Cx. 79 – Jesuítas, Imagem Menino Jesus

AHU_ACL_UC_ 058 – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.186 – Certidão nº.3, Bispo de Malaca.

Arquivo Universidade de Coimbra

AUC – A*utos e graus*, Vol. 54 IV/I-D, 1,1,54, 1º cad, fl.10; fl. 11; fl. 12v.; 13v.; fl. 15v. ; fls. 15v; 16.

Arquivo da Paróquia de Tavira

APT – Livro 82 – Santa Maria Tavira 1713-1789, fl. Visita de 25 de Janeiro de 1748, fl.95v.

Biblioteca da Ajuda

BA – 5B4-XI-35 vnº65 – Reposta do arcebispo sobre o recurso do padre Betancurt para o rei, 14 de Dezembro de 1723.

BA – Mç av 54-XIII – 16, nº 180 Carta do Arcebispo para o Rei, 23-12-1725.

BA – cod. 51-VII-10 – Carta do rei para o vice-rei D. Filipe Mascarenhas, 8 de Abril de 1728, fl. 117- 117v.

BA – cod. 51-VII-10 – Carta arcebispo 14 Outubro 1731, fl. 136v.

BA – cod. 51-VII – 10 *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit.,* – Carta arcebispo 13 Outubro 1731, fl. 140

BA – cod. 51-VII-10 – Carta para o Inquisidor, 11 de Outubro de 1731, fl. 121v.

BA – cod. 51-VII-10 – Carta do Inquisidor Sebastião Marques de Proença de 27 Outubro de 1731, fl. 206.

BA – cod. 51-VII-10 – Cartas ao arcediago e ao vigário geral fl. 119-119v e 120, 8 de Outubro 1731.

BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa… ob. cit.,* – Carta do vice-rei, 13 de Outubro de 1731.

BA – cod. 51-VII-10 – Carta do vice-rei para o arcebispo, 3 de Novembro de 1731, fl.141148-148v.

BA – cod. 51-VII-10 – Carta do vice-rei, 1 de Novembro de 1731, fl.129.1, fl.122.

BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa, Ignácio de Santa Thereza no tempo do Vice-Rey, João de Saldanha da Gama*, fl. 87-102.

BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit.*, fls.88; 94; 95-95v; 98-98v; 99v-100.

BA – cod. 51-VII-10 – *Relação das desordens feitas pelo arcebispo de Goa…ob. cit.*, – Carta do arcebispo para o vice-rei, 2 Novembro 1731, fl. 144; 144v-145.

BA – Mç. av 54-XIII- 16, nº 180.

BA – cod. 51-VII-10 – Carta do arcebispo, 13 de Outubro de 1731, fl. 370.

BA – cod. 51-VII-10 – Relação das desordens feitas pelo Arcebispo de Goa, Ignácio de Santa Thereza no tempo do Vice-Rey, João de Saldanha da Gama, fl. 50 v.

BA – Mç. av 54-IX-5, nº 110, 110ª

Biblioteca Geral da Universidade Coimbra

BGUC – *Relaçam das Guerras da India desde o anno de 1736 até o de 1740 composta por Diogo da Costa*, Lisboa: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, MCCX.LI, fls numerados.

BGUC – *Miscelânea*, Liv. 281, 4635 - Prosopopeya Metrica, da Fama com Mercurio. Na jornada, e entrada do Excellentissimo e Reverendissimo. Senhor D. Inacio de Santa Theresa, Arcebispo Metropolitano que foi de Goa, Primaz do Oriente, Governador do Estado da India, hoje Bispo de Faro, e Reyno dos Algarves, etc. Dedicatoria ao muito illustre, e Reverendo Senhor Antonio Gonçalo de Torres Antas, e Queirós, Fidalgo Capellão da Casa de Sua Magestade, Vigario Geral que foi da Comarca de Vallença Arcebispado Primacial de Braga, e agora Provisor, e Vigario Geral do Bispado do Algarve, etc., (escrita por um criado do arcebispo, Bras da Costa de Mendonça). Porto: Na Officina Prototypa, Episcopal, Anno M.DCC.XLII, fl.27-29.

BGUC – *Miscelânea Liv. 459* - Pastoral do Excelentissimo e Reverendissimo Arcebispo de Evora 1 de Abril, de 1746.

BGUC – cod. 1524, fls.293 – 293v.

BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo que os denominados Jacobeos, e Beatos levantáram neste Reino de Porugal dividido em duas partes e apresentado na Real Mesa Censoria pelo Doutor Joseph Seabra da Silva* - cap. IV; Compendio Historico dos factos do Sigilismo neste Reino de Portugal, fl 3.

BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo que os denominados Jacobeos, e Beatos levantáram neste Reino de Porugal dividido em duas partes e apresentado na Real Mesa Censoria pelo Doutor Joseph Seabra da Silva* - cap. IV; Compendio Historico dos factos do Sigilismo neste Reino de Portugal,fl 8.

BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo... ob. cit.,* fls. 10; 11-12.

BGUC – *Memorial sobre o Scisma do Sigilismo… ob. cit*. Cap. II, fl. 6; no mesmo *Memorial* - pastoral do arcebispo de Évora,p. 97-98 e constituiu a Prova nº VI Provas Justificativas dos Factos Deduzidos no Memorial do Procurador da Coroa sobre o Scisma do Sigilismo;

BGUC – *Miscelânea 459 (7755) Resposta a Humas cotas, que a Carta Censoria … ob. cit.,* fl.17

BGUC – *Miscelânea 459* – Edital do cardeal D. Nuno da Cunha Inquisidor-geral, fl. 4, 6.

BGUC – *Miscelânea* Liv. 459, fls.6; 18; 19; 20; 23-25.

BGUC – Mç. 142 -*Memorial do Conigo Miguel de Atayde Corte Real para os Ministros da Relaçam de Evora pelas insolencias que suporta do Arcebispo. do Algarve*

BGUC – Mç. 142 -*Memorial do Conigo Miguel de Atayde Corte Real para os Ministros da Relaçam de Evora pelas insolencias que suporta do Arcebispo. do Algarve*, fl.347-362v.

BGUC – Mç. 142, *Carta da Penitenciada Madre Brites, para o seu Excellentissimo Director, arcebispo-bispo do Algarve*, fls.339-346.

BGUC – Mç. 142, Carta da Penitenciada Madre Brites, para o seu Excellentissimo Director, arcebispo-bispo do Algarve, fls. 342-344.

BGUC – Mç. av 54- XI- 20 nº85.

BGUC – *Refl.exoens sobre o Juizo decizivo da Real Mesa Censória pronunciou contra as Teses, máximas… ob.cit.*, mç. 1604 fls. 7-25.

Biblioteca Nacional de Portugal

BNP – *Relação das controversias entre o Ilustrissimo Arcebispo de Goa, D Ignacio de Santa Theresa, e os Religiosos da Companhia de Iesu*, cod. 519 , fl.1, Agosto de 1722.

BNP – *Relação das controversias entre o Ilustrissimo Arcebispo de Goa*, cod. 519 – Carta do Provincial da Companhia de Jesus ao arcebispo, 6 de Setembro de 1722.

BNP – cod. 1524 – *Censura verdadeira De huma falsa, e caviloza censura com que Hum censor simulado com o fingido nome De Fr Verissimo da Piedade, e sem o verdadeiro. De Fr falsissimo da Impiedade…falsa e impiamte qualifica e falsifica a propos de S Illustrissima, q as obras feitas em peccado, ainda q em si boas são abominação para Deos por razão do Suge.*,fl 128-128v. (25 de Abril de 1725).

BNP – cod. 1524 – *Preposição apresentada pelo padre Manuel de Sá*, 1725, fl. 116.

BNP – Miscelânea Cod 1523, microfilme 4646. Qualificação efectuada a 15 de Fevereiro de 1726.

BNP – *Carta do arcebispo por causa das qualificações das proposições, 6 de Setembro de 1727*, cod. 1523 - microfime 4646, fl. 716.

BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso O R Bernardo de Meyrelles Freyre, Abbade de Santcat Eulalia de Constance do Bispado do Porto, e Nelle Examinador Synodal, Prof que foi de Rethorica, e Letras Humanas Nas Universidades de Comibra, e Evora.* Porto: Na Officina Prototypa, Epsicopal, e da Regia Accademia Chirurgica Portuense, Anno MDCCXLVII, cod. 1521, sem número de fólios – Carta do arcebispo de 2 de Outubro de 1730.

BNP – cod. 1524 - *Copia da Carta de João Saldanha da Gama ao Irmão António Fernandes, 1733*, fl. 246v.

BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso …ob cit.*, cod. 1521 - Carta Pastoral de Dom Ignacio de Santa Tereza de 25 de Março de 1743.

BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso …ob cit.*, cod. 1521, fl 155 – Carta de 19 de Junho de 1744.

BNP – cod. 1521 – pastoral de 11 de Abril de 1746.

BNP – *Jano Portuense Sagrado no Templo Humanistico no Parnasso …ob cit.*, cod. 1521, fls.218-218v – Carta pastoral de 14 de Junho de 1747.

BNP – *Varios discursos em que se cencurão algumas propoziçoens contra o arcebispo primás de Goa D. Fr. Ignacio de Santa Thereza, e outros a seu favor*, cod. 13185, fls. 19v.; 49v-52v.;104v.; 108-108v, fls. 103 e 103v.

BNP – cod 1523, microfilme 4646.

BNP – cod. 1524, fl 294 e 294v, Esta fonte é um códice que indica todos os bens que D. Frei Inácio de Santa Teresa deixou na sua arquidiocese de Goa.

BNP – *Manual de confessores & penite[n]tes em ho qual breue & particular & muy verdadeyramente se decidem & declarã quasi todas as duuidas & casos que nas confissões soe[m] occorrer acerca dos peccados, absoluições, restituyções & censuras, composto por hu[m] religioso da ordem de Sam Francisco da prouincia da piedade....* Coimbra, 27 Iulho 1549, fl. 16. Consulta efectuada no dia 7 de Maio de 2012 no site: http://purl.pt/14308/1/P63.html da BNP digital.

BNP – *Miscelânea* cod 13185, sem número de fls.

BNP – *Miscelânea*, cod 1523, microfime 4646, sn fls.

BNP – *Miscelânea,* cod 1524, fls. 138; 144 -144v.

BNP – *Sacrossanto e Ecuménico Concílio de Trento em latim e portuguez*, Lisboa: Officina de Francisco Luiz Ameno, 1781. Vol.

Congregatio Doctrina Fidei

ACDF – St St D 3 K, JDE Confessori di Portogallo

ACDF – JDE Confessori di Portogallo St St D 3 K.

ACDF – St. St. O 1 hoc - Censurapropositionen Omnia Goa Opera, - Carta de 25 de Julho de 1732.

ACDF – JDE Confessori di Portogallo St St D 3 K e ASV – Arch. Nunz. Lis, vol 21, Provas Justificativas.

ACDF – St. St. O 1 hoc – Censura propositionen Omnia Goa Opera, - Memorial do Procurador da Coroa sobre o Scisma do Sigilismo, fl.91-198. 1732. (impresso).

Direcção Geral Arquivos/Torre do Tombo

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 - Diario de Viagem que fez a Nao Senhora da Piedade para o Estado da India no anno de 1721, apontado por hum Criado do Ilustrissimo Senhor Primas, fl.s não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral 21 de Janeiro de 1721.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Certificado da visita da Provincia de Salcete 1722, fl. 112 e 112v.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.286 – Carta do Padre Patriarca para as Mónicas 1723, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121– microfilme 1389-Carta do Rei, 18 Abril 1724, fl. 285.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287, s/nº fl. – Carta Pastoral de 20 Junho 1724.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Interdicto local das Capelas, 10 Outubro 1724.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.312 – Interdicto pessoal dos Desembargadores, 26 de Setembro 1724.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral 11 de Setembro de 1725.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.286 – Aditamento ao Manifesto, 1725.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121– microfilme 1389 – Carta de Frei João Bernardino, 20 de Outubro de 1726.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Adição às razões da Monitoria, 1726, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Alegações do Menorista, 1726, fls. não numerados.

1726 DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.84 – Carta 29 de Novembro, de 1726, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.84 – Carta do arcebispo para o rei, 16 de Outubro de 1726, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 276 – Carta Pastoral de 13 Agosto 1727.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 276 – Pastoral de 13 Agosto 1727.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.284 – Resposta ao assento do *Recurço do Menorista António Henriquez de Mello*, 5 de Setembro de 1727.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 276 – Auto e alegações por causa de uma capela, 11 de Agosto de 1728, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 – Pastoral de 15 Janeiro, 1728 e

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – Alegações Tomo I, Carta do arcebispo ao rei, 12 de Outubro de 1728, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – Alegações Tomo I Carta do arcebispo ao rei, 9 de Dezembro de 1728, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral 18 de Novembro de 1728.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.276 – Auto e alegações por causa de uma capela, 11 de Agosto de 1728, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 – Pastoral de 20 de Agosto de 1729.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral de 29 de Março 1729.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral de 10 de Fevereiro de 1729.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – Pastoral de 30 de Março de 1729.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 – Certificado do cura sobre os franciscanos, 10 de Janeiro de 1729, fl. 124.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 microfilme 1389 – Carta do arcebispo, certidão, 11 de Fevereiro de 1729, fl. 148.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Certidão do padre Francisco de Melo, 24 de Janeiro de 1729, fl. 155.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283, Alegações Tomo I – Resposta ao 2º recurso dos franciscanos, 7 de Abril de 1729, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121, microfilme 1389, fl 262. – Carta de Tomé Gomes Moreira 16 de Março de 1730.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287 – Carta do Bispo de Malaca 2 de Abril de 1730, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – 1ª Anulatória Bispo de Malaca, 2 de Março 1730, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312 – 1ª Declaratória contra o Bispo de Malaca, fls não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Alegação da isenção para nomear párocos, 1730, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Carta do padre Manuel Rangel Promotor Eclesiástico, 12 de Abril de 1730, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Embargos (1730) fls não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Impugnação dos Dominicano, 1730 (?), fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.284 – Memorial do Provincial S Francisco. Sd. (1730?), fls. não numerados.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.284 – Resposta a um Recurso a favor do gentio Irciá Parabú 1730.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.284 – Resposta à Carta de frei Filipe de Apresentação, 6 de Maio de 1730, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.287 – Carta do Bispo de Malaca 2 de Abril de 1730.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.312 – 2ª Anulatória contra o Bispo de Malaca, 10 de Março de 1730, fls. não numerados.

DARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv. 312 Pastoral 2 de Agosto 1731.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv 312 – edital (?) de 5 de Julho 1731.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv. 312 – Carta arcebispo 16 de Agosto 1731, fls não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv. 312 – Levantamento do interdito, 28 de Novembro de 1731, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv. 312 – Pastoral de 13 Novembro (data corrigida pelo autor da pastoral; primeiro aparecia 13 de Outubro 1731).

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv. 312 – Carta Inibitória, 2 de Agosto 1731, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.121, microfilme 1389 – Carta do rei para o arcebispo, 12 de Abril 1731, fl. 323.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.121, microfilme 1389 – Auto de 31 Dezembro de 1731, fl.197.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.121, microfilme 1389 – Protesto das freiras 1731, fl. 193.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.179 – Juízo Teológico, 1731, fl.2.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.179 – Manifesto bispo Malaca, 1731, fl.1.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.179 – Juízo Verdadeiro do Manifesto, 1731, fl. 1v.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.284 – Carta do provincial da Companhia de Jesus, 6 de Junho de 1731, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.284 – Nomeação do conservador Mónicas 1731, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.287 – Petição Bispo Malaca, 4 de Outubro de 1731, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.121, microfilme 1389 – Carta religiosas desobedientes, 5 de Maio, 1732, fl. 338.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv.121, microfilme 1389 – Carta do rei, 5 de Junho, de 1732, fl. 245-245v.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv. 312 – Autos, 21 de Maio de 1732, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício,* Liv. 312 – Pastoral 13 de Dezembro 1732.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.121, microfilme 1389 – Carta de frei João, 12 Maio de 1732, fl. 367.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Carta do Cabido 16 Outubro 1732, fl.218.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389, fl. 370. (1732?), – Carta anónima fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Carta Governadores às Mónicas, 6 de Fevereiro de 1732, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.276 – Depoimentos 21 de Dezembro de 1732, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.276 – Carta de Frei Simão de São Tomás ao rei (1732?), fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.284 – Alegação do Promotor, 1732, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – 2ª Carta de Brites do Sacramento, 18 de Dezembro de 1732, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta de Brites do Sacramento, 11 de Dezembro, de 1732, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86, 3ª Carta de Brites Sacramento, 24 de Dezembro, de 1732, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 276 – Depoimentos de 21 de Dezembro de 1732, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 86 – Carta do arcebispo para conde de Sandomil, 24 Junho 1733;

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 86 – Carta do Conde de Sandomil, 22 de Junho1733;

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121, microfilme 1389 – Carta do rei ao vice-rei 15 de Abril de 1733.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 121, microfilme 1389 – Carta do rei ao vice-rei, 1733, fl. 316v.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 86 – Carta do arcebispo sobre confessor para Convento Santa Mónica, 4 de Fevereiro de 1733, fls. não numerados.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.121, microfilme 1389, Certificado questão das Mónicas, 12 de Janeiro de1733, fl. 265.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – 2ª Sentença 12 de Janeiro, 1733, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta das religiosas obedientes. 11 de Dezembro de 1733, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta de Teresa do Sacramento, 13 de Dezembro de 1733.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta do arcebispo ao conde de Sandomil, 16 de Junho 1733, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta religiosas obedientes, 9 de Dezembro de 1733, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta religiosas obedientes, 12 de Dezembro, de 1733, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv121, microfilme 1389 – Carta do conde de Sandomil ao arcebispo, 27 de Junho de 1733, fl. 364.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – 1ª Sentença Bispo de Malaca, 30 de Maio de 1734.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.312 – Pastoral de 24 de Agosto de 1734.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.312 – Pastoral de 18 de Janeiro de 1734.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – *Alegações Tomo I*, carta do arcebispo, 27 de Junho de 1734. fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – *Alegações Tomo I* Acordão da Relação de Goa, 18 de Junho 1734.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.283 – *Alegações Tomo I*, carta do arcebispo, 27 de Junho de 1734. fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.286 – Noticias monção 1734-1735, (Outubro de 1734), 2v- 6.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.84 – Carta de 30 de Dezembro de 1734, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Certidão de 4 de Abril de 1734, fl. 356.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.286 – Minuta de alguns sucessos na Índia, 1735, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.287 – Carta do padre Belchior ao padre João Monteiro provincial dos jesuítas, 20 de Março, 1735, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta do arcebispo, 16 Fevereiro, 1735, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.276 – Noticias da Índia da monção de 1736 para 1737, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 86 - Carta de Soror Madalena 3, de Dezembro 1737, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta de Soror Brites Sacramento, 5 de Dezembro de 1737, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Convocados os Prelados das Religiões 2, Novembro, de 1737, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 86 – Carta do rei de 25 de Abril de 1738, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – Carta do conde ao arcebispo, 23 de Janeiro, de 1739, fls. não numerados.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 – Pastoral de 25 de Outubro de 1743.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 – Pastoral de 24 de Janeiro de 1743.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.104 – Pastoral de 25 de Março de 1743. fl 1v.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312 – Pastoral de 16 de Março, 1744.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv.104 – Pastoral de 8 de Dezembro de 1744.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Inquisição de Lisboa, processo nº 15426, sem número de fólios. Auto-da-fé 16 de Outubro de 1746.

DGARQ – C*onselho Geral do Santo Ofício*, Liv.179 – *Juízo Verdadeyro…ob. cit.*, fl.7v.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 276 – Proposta de Manoel de Sa.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 287– (Noticias Tomo II), fl. 1.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv. 312.

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.104

DGARQ – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121 – microfilme 1389.

DGARQ – Conselho Geral do Santo Ofício, Liv. 283 – Alegações Tomo I.

Manuscritos da Livraria 577, *Vida do Excellentissi.mo e Reverendissimoo Senhor D. Ignacio de Santa Teresa*, fl. 37.

Manuscrito Livraria 1816, *Estado do estado da India obra posthuma d Excellentissimo, e Reverendissimo Sr. D. Ignacio de Santa Thereza Arcebispo de Goa , e depois do Algarve*.

Historical Archives of Goa

HAG – *Cartas e Ordens, 1721-1722*, Liv.792, sem número fls.

HAG – *Monções do Reino*, 1722-1723, Liv. 98, fl. 88.

HAG – *Monções do Reino, 1722-1723*, Liv.98 nº 88 – Carta provincial Companhia de Jesus ao vice-rei, 14 Setembro de 1722, fl. 54.

HAG – *Monções do Reino, 1723-1724*, Liv.99, nº 89 A, fl.196. 7 de Janeiro, de 1724.

HAG – *Monções do Reino, 1723-1724*, Liv.99 nº 89 A, fl 196 – Carta do arcebispo ao rei, 7 Janeiro de 1724.

HAG – *Monções do Reino, 1724-1726*, Liv.102 nº 91, fl. 148.

HAG – *Monções do Reino, 1724 -1726*, Liv.103 nº 92 – Carta do vice-rei, 7 de Janeiro 1726.

HAG – *Monções do Reino, 1724 -1726*, Liv.102 nº 91, fl. 136.

HAG – *Cartas e Ordens, 1731-1751*, Liv.795 – Instruções aos oficiais, 17 de Maio, de 1732, fl. 52.

HAG – *Cartas e Ordens, 1732-1751*, Liv.795 – Carta de um governador para madre Madalena de Santo Agostinho, (?) Dezembro de 1732, fl. 90.

HAG – Cartas e Ordens, 1733-1734 Liv.796, (?) Março, 1733, fl.25v.

HAG – *Cartas e Ordens, 1734-1735* Liv.797 – Carta do vice-rei, 15 de Fevereiro de 1735, fl. 137.

7. Fontes impressas

Anais da propagação da fé: compilação das cartas dos bispos e dos outros missionários encarregados das missöes nos dous mundos...: colecção servindo de continuação às "Cartas Edificantes" mandada traduzir pelo bispo D. Thomás de Noronha / dir. Carlos Alberto Martins do Rego. - Lisboa : [s.n.], [18--]-[19--].

ANUNCIAÇÃO, Francisco da – *Vindicias da Virtude e escarnamento de virtuosos nos públicos castigos dos hipócritas dados pelos Tribunal do Santo Ofício*, Lisboa: officina Ferreiriana, 3t., 1725-1726.

AZEVEDO, Padre Manuel de – Varias cartas ap. J.de Seabra da Silva, in *Memorial sobre o scisma do sigilismo,* n. 143.

CARENA, Caesaris – *Caesaris Carenae Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis, et Modo Procedendi in Causis Fidel*, Lugduni: Sumptibus Laurenti Anisson, MDCLXIX.

BUSSIERRES, Theodore – *História do Scisma portuguez na Índia*, Lisboa: Tipografia Cunha, 1854.

Carta apologética, moral, crítica, jurídica e anónima contra a pastoral do… Arcebispo de Évora, s.l. (1746)

Carta Censoria em que se advertem as inadvertências que contem a pastoral do… Arcebispo bispo do Algarve, Madrid, 1746.

Carta de um anonimo da Universidade de Évora escrita a outro curioso da Universidade de Coimbra que pela sua resposta mostra as consequências terríveis que nascem de alguns confessores não guardarem o sigilo da confissão sacramental, Madrid, 1746.

Carta discursiva sobre os papéis que têm aparecido nesta Corte a respeito da abominável praxe de alguns confessores que perguntavam na confissão ao penitente pelo cúmplice do seu pecado, etc., com um índice no fim de todas as obras impressas e algumas que estão pra se imprimir e que brevemente sairão a público, Madrid, 1746.

Carta gratulatória aos…cardeais…inquisidor geral e patriarca, na qual se estabelece o poder do Papa, mostra a rigorosíssima obrigação do sigilo sacramental e se refuta o erro introduzido sobre as perguntas dos cúmplices e a denegação da absolvição, e juntamente uma advertência e exortação aos bispos e confessores do Reino…,Madrid, 1746.

CASTELO BRANCO, João de Sousa de – *Joannes Dei, et Apostolicæ Sedis Gratiæ, Episcopus Elvensis*. [s.l.]: [s. n.], [1719].

Corpo Diplomático Portuguez. Lisboa: Typografia da Academia Real das Sciencias, 1902, tomos XII e XIII.

Collecção Universal das bullas, editaes, pastoraes, cartas, dissertações, apologias, e tudo o mais, que até agora se tem escrito, e divulgado, e mais se póde desejar, para inteira, e individual noticia do insólito, e pernicioso erro da fracção do Sigilo scramental; e das contendas, que a este mesmo respeito tem havido sobre o ponto da jurisdicção entre o sempre respeitavel Tribunal do Santo Officio, e alguns dos Senhores Ordinarios do Reyno de Portugal. Dedicada ao Eminentissimo e Reverendissimo Senhor D. Thomas de Almeida, Cardeal da S. Igreja Romana e Illustrissimo Patriarca de Lisboa, &c., Madrid: Na Officina dos Herdeiros de Francisco del Hierro, 1747, 3 vol.

Colecção primeira que compreende a Bulla do S.S. Padre Benedicto XIV…, o Edital do…C ardealCunha…, a Pastoral do…Cardeal Patriarca, uma carta do mesmo S.S. Padre e a outra do…Cardeal Valenti e outra do…Cardeal Patriarca, as Pastorais dos…Arcebispos de Évora e Arcebispo-bispo do Algarve, e a carta que o… Bispo de

Elvas escreveu ao …Cardeal Cunha Inquisidor Geral: sobre a inquirição dos cúmplices na confissão sacramental, Madrid: Officina dos Herdeiris de Francisco del Hierro, 1746.

Colecção terceira que compreende a Bula "Ubi Primum…traduzida na lingua portuguesa e inserta na pastoral do …Arcebispo de Évora; a pastoral …do Arcebispo-bispo do Algarve; e a carta do…Arcebispo de Évora para Manuel Inácio da Cunha com a resposta do mesmo: tudo sobre a matéria dos cúmplices na confissão sacramental, Madrid: Officina dos Herdeiris de Francisco del Hierro, 1746.

Copiador de algumas cartas particulares do excelentíssimo e reverendíssimo Senhor D. Frei Manuel da Cruz, bispo de Maranhão e Mariana (1739-1762), transcrição e notas de LEONI, Aldo Luiz. Brasília: ed. Senado Federal, 2008.

DEOS, Manoel de – *Peccador convertido ao caminho da verdade, instruido com os documentos mais importantes para a observancia da Lei de Deos, Dedicado ao Rei da Gloria, e Redemptor do Mundo, Jesu Christo Nosso Senhorpor Fr. Manoel de Deos, Missionarios de Varatojo. Acrescentando nesta ultima impressão coma Via-sacra e várias Jaculatorias. Obra muito util, e proveitosa, para todo o Christão que qizer aproveitar esta virtude e guarda dos Divinos Mandamentos,* Lisboa: Na officina Luisiana, MDCCLXXXI (1ª ed. Lisboa Miguel Rodrigues, 1728).

_____ – *Católico no templo exemplar e devoto,* Lisboa Ocidental, 1730.

Discurso apologético, teológico-jurídico em que se mostra inofesa a jurisdição dos Ordinários do Reino de Portugal pelo Edital com que o Santo Oficio manda denunciar os que obrigam à declaração dos cúmplices na confissão sacramental; e a jurisdição e recto procedimento com que o mesmo Santo Oficio executou as suas determinações, escrito em contraposição da Pastoral de Évora e em defesa daquele Santo Tribunal por um zeloso da Fé e da Verdade, Bruxelles (1746).

Discurso teológico-moral contra o erro de alguns confessores que na administração do sacramento da penitência perguntaram pelos cúmplices a alguns penitentes, ameaçando com a negação da absolvição a quem não queria dizer-lhos, escrito por um defensor do sacramento da Penitência. Madrid: Officina dos Herdeiros de Francisco del Hierro, 1746.

Estilo católico, moral, político e jurídico que obrigou a Miguel de Ataíde Corte-Real, cónego penitenciario da catedral de Faro, a recuperar ao seu cabido que devia intentar alguma acção judicial pela qual fizesse certo não consentia na pastoral mandada publicar pelo…Arcebispo-bispo desta diocese em oposição aos dois editais do Santo Oficio, um de 6 de Maio de 1745, outro de 29 de Março de 1746. Sevilha: Manuel de la Puerta, 1746.

FIGUEIREDO, António Pereira de, C.O. 1725-1797, – *Appendix e illustração da tentativa theologica, sobre o poder dos Bispos em tempo de rotura* / seu autor António Pereira, Lisboa : António Vicente da Silva, 1768.

MACHADO, Diogo Barbosa – *Bibliotheca Lusitana: historica, critica, e cronológica na qual se comprehende a noticia dos authores portuguezes, e das obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo prezente.* Lisboa: Na officina de Ignacio Rodrigues, 1741-1759.

Manifesto teologico, moral, canónico e dogmático em que se persuade que pertence privativamente ao Santo Tribunal da Inquisição nos Reinos de Espanha inquirir dos confessores que praticarem a doutrina de que lhes é lícito persuadirem os penitentes a que lhes revelem os cúmplices e companheiros dos seus pecados, os nomes e lugares de suas habitações, e lhes dêem licença para os denunciarem aos superiores para o fim de serem corrigidos e castigados, denegando o benefício da absolvição aos que repugnam revelar e afirmando que este meio e modo de os emendar e castigar é do

serviço e agrado de Deus, composto por um anónimo. Madrid: Officina dos Herdeiros de Francisco del Hierro, 1746.

ONUFRI, Diego Calmet – *Vexame teológico-moral da escandalosa praxe que no santo sacramento da penitência usavam alguns confessores de perguntarem aos penitentes os nomes e habitações dos seus cúmplices. Víndicia dos Editais do Cardeal da Cunha Inquisidor Geral…Crítica das Pastorais dos… Arcebispos de Évora e do Algarve…* Madrid: Imprensa da Víuva de Francisco del Hierro, 1746.

Paralelo evidente que mostra as deformidades entre a Bula "Ubi primum do Santissimo Padre Bento XIV…e a Pastoral do…Arcebispo-bispo do Algarve, de 11 de Abril, publicada a 17 de do mesmo mês e ano[1746] para convencer a cavilosa falsidade em que o dito Excelentissimo afirma na Pastoral de 16 de Julho, publicada a 18, que a sua primeira é conforme à dita Bula. Carta que um homenageado no castelo de Lisboa escreve a um preso no Aljube de Faro, que lhe havia enviado uma glosa feita à sobredita pastoral. Colónia: Chez Perachon & Cramer, 1746.

PRAZERES, Fr. Afonso dos – *Consultas espirituais em que conforme à verdadeira teologia mística e moral se responde às mais frequentes dúvidas que ocorrem na vida do espírito*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1745.

_____ – *Máximas espirituais e directivas para a instrução mística dos virtuosos e defesa apostólica da virtude fabricadas à luz da razão natural, estabelecids na verdade da Sagrada Escritura e confirmadas com as doutrinas dos Santos Padres*. Lisboa Occidental: Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, tomo 1, Lisboa, 1739, tomo 2, Lisboa 1740.

_____ – *Resposta a umas cotas que à carta censória fez o …Arcebispo-bispo do Algarve*, Sevilha (1746).

RIVARA, J.H. da C. – RIVARA, J.H. da Cunha – *Ensaio Histórico da Lingua Concani*. Nova Goa: Imprensa Nacional 1858.

SÁ, Manuel de, O.C. 1674-1735 – *Memórias históricas dos illustrissimos Arcebispos, Bispos e Escritores Portuguezes da Ordem de Nossa Senhora do Carmo...que entregou na Academia Real da História Portuguesa e a seu protector augustissimo Elrey D. João V...* Lisboa Oriental: Na Off. Ferreyriana, 1724.

8. Bibliografia

8.1. Dicionários e obras de referência.

AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *Dicionário de História Religiosa*. Lisboa: Círculo dos Leitores. 2001. Centro de Estudos de História Religiosa da UCP.

_____ – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II.

BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (dir.) – *História da Expansão portuguesa*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1998-99, vol.1, 2 e 3.

COSTA, Padre Avelino Jesus da – *Normas gerais de transcrição e publicação de documentos e textos medievais e modernos*. UniversidadeCoimbra: Instituto de Paleografia e Diplomática, 1993.

ELIADE, Mircea – *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company, 1987, vol II.

_____ – COULIANO, Ioan. – *Dicionário das Religiões*. Lisboa: Publicações D.Quixote, 1993.

FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – *Os arquivos da Inquisição*. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Serviço de Publicações e Divulgação, 1990, p. 123-193.

MARQUES, A. H. de Oliveira; DIAS, João José Alves – *Atlas Histórico de Portugal e do Ultramar Português*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2003.

_____ – e SERRÃO, (dir) – *Nova História da Expansão Portuguesa* Joel, Lisboa: Editorial Estampa, 2006, vol. V, tomo 2.

MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal*. *No Alvorecer da Modernidade (1480 -1620)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, vol. III.

MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal. O Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, vol. IV.

Nova Bíblia dos Capuchinhos, para o terceiro milénio. Coimbra: Difusora Bíblica, 1998. (Coordenador geral: Herculano Alves, ofmcap).

OLIVAL, Fernanda et al – *Guia de fontes portuguesas para a História da Ásia*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1998, vol.1.

VACANT, A. e MANGENOT, E. – *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris: Letouzey et Ané ed., 1905.

8.2. Obras consultadas

ALBERTO, Crisóstomo – *Os bispos e os monges*. Coimbra: Pé de Página, 1998.

ALBUQUERQUE, Luís de *et al*. – *O confronto do olhar: o encontro dos povos na época das navegações portuguesas*. Lisboa: Editorial Caminho, 1991.

_____ – *Dúvidas e certezas na História dos Descobrimentos portugueses*. (2ª parte), Lisboa: Veja, 1991.

ALCALÁ, Ángel y outros – *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitoria, Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva Yorkl, abril de 1983*. Barcelona: Editorial Ariel, S. A., 1984, pp.434- 460.

ALMEIDA, Amarildo Fernando de – *Pelágio, Pelagianismo x Santo Agostinho. Liberdade x Graça*, Minas Gerais: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais / Serro e Guanhães, http://www.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20060607103635.pdf

ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Lisboa: Livraria Civilização Editora, 1985, vol. II e III.

ALVES, Ana Ruas – *Por Quantos Anjos Pario a Virgem – Injúrias e Blasfémias na Inquisição de Évora, 1541 a 1707*. Universidade de Coimbra: dissertação de mestrado apresentado na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006.

AGOSTINHO, Santo – *Diálogo sobre a ordem*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000.

_____ – *Diálogo Sobre o Livre Arbítrio*. (Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa), Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. 2001.

ANDRADE, Maria Ivone Ornellas de – *Cultura – História e Filosofia*. Lisboa: Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1985, pp. 523-530.

AQUINO, S. Tomás de – *Compêndio de teologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. (2ª.edição brasileira).

_____ – *A Luz da Fé*, Lisboa: Editorial Verbo, 2002, pp. 123-130.

AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir). – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

_____ – *História das Instituições em Portugal*. Coimbra: Imprensa Académica de Coimbra, (sem data, 3ª edição), pp. 168-169.

_____ – *Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2011.

BAIÃO, António – *Inquisição de Goa, Tentaiva de História da sua Origem, Estabelecimento, Evolução e Extinção (Introdução à correspondência dos Inquisidores da Índia 1569-1630)*. Lisboa: Academia das Ciências, 1949, vol I.

BETHENCOURT, Francisco – *História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Temas e Debates, 1996.

_____ – "A Igreja" in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir.) – H*istória da Expansão Portuguesa*. *Do Índico ao Atlântico*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1998, vol. 1, pp. 369-373.

_____ – "A administração da coroa," in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir) – H*istória da Expansão Portuguesa. Do Índico ao Atlântico.* Lisboa: Círculo dos Leitores, 1998, vol. 1, pp. 387-407.

_____ – "O Estado da Índia" in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir) – H*istória da Expansão Portuguesa*. *Do Índico ao Atlântico*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1998, vol. 2, pp. 284-314.

_____ – "Estruturas eclesiásticas e inquisição", in BETHENCOURT, Francisco Kirti Chaudhuri (dir) – *História da Expansão Portuguesa. Do Índico ao Atlântico*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1998, vol.2, pp. 429-432.

_____ – "Os conventos femininos no Império Português: o caso do Convento de Santa Mónica em Goa", *Separata Cadernos Condi*. Lisboa: [s.n.], 1995, pp. 631-652.

_____ – *Campo Religioso e Inquisição em Portugal no séc. XVI*. Lisboa: Estudos Contemporâneos, 1984, 6, pp. 43-60.

BRAGA, Maria Luísa – *A Inquisição em Portugal, primeira metade do século XVIII: o inquisidor geral D. Nuno da Cunha Athayde e Mello*. Lisboa: INIC, 1992, pp.263-264.

BORGES, Charles Julius – "Foreign Jesuits and native resistance in Goa", in Teotonio Souza (ed), *Essays in Goan History*. New Delhi: Concept Publishing Company, 1989, pp. 69-80.

_____ – *The Economics of the Goa Jesuits, 1542-1759, An Explanation of their Rise and Fall*. New Delhi: Concept Publishing Company, [s.d].

BORROMEO, Agostino – "I vescovi italiani e l'applicazione del concilio di Trento", in MOZZARELLI, Cesare e ZARDIN, Damilo (a cura di) – Religione, cultura e società nell' Europa tridentina. Roma: Bulzoni Editore, 1997, pp. 34-35.

BOSCHI, Caio – "As Missões na África e no Oriente" in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir) – *História da Expansão Portuguesa. Do Índico ao Atlântico*. Vol. 2, pp. 403-406.

BOXER, Charles R. – *O Império marítimo português 1415-1825*. Lisboa: Edições 70, sd (1ª Edição inglesa 1969).

_____ – *A Igreja e a expansão Ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1989.

CABANTOUS, Alain – "Le blasphème en milieu maritime", in *Injures e Blasphemes*. Paris: Imago, 1989.

_____ – *Entre Fêtes et Clochers, Profanes et sacré dans l´Europe moderne XVII – XVIII siècle*. Fayard, Paris: 2002.

CARDIM, Pedro – "Religião e Ordem Social, Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime". *Revista de História das Ideias*, vol 22, 2001, pp. 133-174.

CARVALHO, Joaquim Ramos de – "A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de antigo regime", *Revista Portuguesa de História*, 24, Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, (1990), pp.121-163.

_____ – *As visitas pastorais e a sociedade do Antigo Regime. Notas para o estudo de um mecanismo de normalização social*. Coimbra: [s. n.], 1985, 41- 47, provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica apresentadas à Faculdade de Letras da Universiade de Coimbra

CARVALHO, Joaquim Ramos e PAIVA, José Pedro – "Visitações", in *Dicionário de História Religiosa*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2001, vol. 4. pp. 365-369.

_____ – Joaquim Ramos de; PAIVA, José Pedro – "A diocese de Coimbra no século XVIII: população, oragos, padroados e títulos dos párocos, *Revista de História das Ideias*, II 1989, pp. 175-268.

_____– "A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos século XVII e XVIII", *Ler História*, 15, 1989, pp. 29-41.

CASTRO, Zília Osório de – "O regalismo em Portugal da Restauração ao vintismo", *Boletim da Academia Portuguesa da História*, 2:1, 1990-1993, pp. 139-155.

CEYSSENS, Lucien – "Que penser finalement de l'histoire du jansenisme et de l'antijansénisme? ", *Revue d'Histoire Ecclésiastique*. Louvain : Publications Universitaire de Louvain, 1953, 88, pp.108-130.

CHAUDHURI, Kirti – "A Concorrência Holandesa e Inglesa" in BETHENCOURT Francisco, Kirti Chaudhuri (dir.) – Hist*ória da Expansão Portuguesa. Do Índico ao Atlântico*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1998, vol. 2, pp. 82-106.

CHENU, M.D. – "Orthodoxie et hérésie :le point de vue du théologien", in Jacques le Goff (ed.), *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle 11e – 18e siècles*. Paris: La Haye: Mouton, 1968, pp. 9-14.

COSTA, Elisa Maria Lopes da – "Nótulas para o estudo da Jacobeia", *Bracara Augusta*. Braga: [sn], vol.43, 1992, pp. 375-407.

_____–"A JACOBEIA, achegas para a história de um movimento de reforma espiritual no Portugal setecentista", *Arquipélago História, 2ª série, XIV - XV (2010 - 2011)*, pp. 31-48.

CRUZ, Maria Leonor Garcia da – *Os Fumos da Índia: uma leitura crítica da expansão Portuguesa. Com uma antologia de textos dos séculos XVI-XIX e uma cronologia da expansão portuguesa e do império ultramarino (c.1336-1899)*. Lisboa: Cosmos 1998.

CUNHA, Mafalda Soares da, e Nuno Gonçalo Monteiro – *"Vice-reis, governadores e conselheiros de Governo do Estado da Índia (1505-1834): recrutamento e caracterização social", Separata: Penélope*, 15, Lisboa: Cosmos, 1995, pp. 91-120.

DAURIL, Alden – *The Making of an Entreprise: The Role of Jesuits in Portugal, its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

DELLON, Charles – *Narração da Inquisição de Goa*. Lisboa: Antígona, 1996.

DELUMEAU, Jean – *As grandes religiões do mundo*. Lisboa: Editorial Presença, 1997.

_____ – *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____ – *História do Medo no Ocidente 1300-1800 – Uma Cidade Sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____ – *Le Péché et la Peur, la culpabilisation en Occident XIII-XVIII siècles*. Paris : Fayard, 1983.

_____ – *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris : PUF, 1996, 6ª edição, (1ª edição de 1971).

DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine – *De Religiões e de homens*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DERRIDA, Jacques e VATTIMO, Gianni (orgs.) – *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

DIAS, Eduardo – *O Islão na Índia*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1942.

DIAS, J.S. Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, Universidade de Coimbra, vols.1 e 2, 1960.

_____ – "Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)", Separata de *Biblos*, 1953.

DISNEY, A. R. – *A decadência do Império da Pimenta: comércio português na Índia no início do século XVII*. Lisboa: Edições 70, 1981.

DORY, D. – "Religion et territoire", in VICENT J. Fr. (dir) – *La Construction religieuse du territoire*. Paris: L'Harmattan, 1995, pp. 361-373.

ELIADE, Mircea – *Mefistófeles e o andrógino: comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____ – *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea e COULIANO, Ioan, P. – *Dicionário das religiões*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1995.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – "Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 15-47.

FERREIRA, Nuno Estêvão – "Pastoral", in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir) – *Dicionário de História Religiosa*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2001., vol 3, pp. 385-392.

FONSECA, Fernando Taveira – *A Universidade de Coimbra (1700-1777)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1995.

GARLASCHI, I. – *Vita cristiana e rigorismo morale. Studio storico-teologico su Pietro Tamburin,i, 1737-1827*. Brescia: Morcelliana, 1984.

GAUCHET, Marcel – *Le d´senchantement du monde. Une histoire politique de la religion.* Paris: Gallimard, 1985.

GINZBURG, C.; Poni, C. – *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GINZBURG, C. – *A Micro-História e Outros Ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

_____ – *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____ – "Il nome e il come: scambio ineguale e mercato storiografico", *Quaderni Storici*, 40, 1979, pp. 181-190.

GRECO, Gaetano – *La chiesa in Italia nell'étà Moderna*. Roma: G. Laterza e Figli, 1999.

GOUVEIA, António Camões – "O Enquadramento Pós-Tridentino e as Vivências do Religioso", in MATTOSO, José (dir) – *História de Portugal no Alvorecer da Modernidade*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, vol. 4, pp.290-299.

_____ – "A sacramentalização dos ritos de passagem", in AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp.538-549.

GUNE, Viththala Trimbaka– *Gazetteer of the Union Territory Goa, Daman and Diu: district*. 1 Goa, Daman and Diu (India): Gazetteer Dept., 1979.

HESPANHA, António Manuel – "A Igreja", in MATTOSO, José (dir.) – *História de Portugal, O Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, vol. IV, pp. 287-290.

_____ – *Os construtores do Oriente português*. Porto: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

KNOB, Pascoal – "Jansenismo e anti-jansenismo em Portugal por ocasião da bula Unigenitus", *Itinerarium, colectânea de Estudos*, ano V, nº 26, Outubro-Dezembro, 1959, pp. 383-394.

LARSEN, Karin – *Faces of Goa: a journey through the history and cultural evolution of Goa and other communities influenced by the Portuguese*. New Delhi: Gyan Pub. House, 1998.

LÉAL, Bruno – *La Crosse et le Bâton. Visites pastorales et recherche des pécheurs publics dans la diocèse d'Algarve, 1630-1750*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

LIMA, Durval Pires – "Dois arcebispos da casa de Bragança: D. Teotónio e D. Martinho de Portugal", *Anais da Academia de História*, 31, 1986, 2ª série. pp. 55-132.

LOPES, António, S. J. – *Dioceses fundadas nos territórios ultramarinos e padroado português a partir de Lisboa com os seus respectivos bispos (e substitutos no governo das dioceses)*. Lisboa: Secretariado Nacional das Comemorações dos 5 Séculos, 1994.

LOPES, Maria de Jesus dos Mártires – *Goa setecentista: tradição e modernidade (1750-1800)*. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 1996.

_____ – "A Inquisição de Goa na primeira metade de setecentos" *Mare Liberum*, Lisboa, nº 15, Junho 1998, pp. 107-136.

_____ – "*O* Império Oriental 1660-1820", in MARQUES, A. H. Oliveira e SERRÃO, Joel (dir) – *Nova História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Editorial Estampa, 2006, vol. V, tomo 2 pp. 82-85.

MAGALHÃES, Joaquim Romero – "Em busca dos "tempos" da Inquisição (1573-1615)", *Revista da História das Ideias*, 1987, vol. 9, pp. 191-228.

_____ – "Os régios protagonistas do Poder", in MATTOSO, José (dir) – *História de Portugal no Alvorecer da Modernidade (1480-1620)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, vol 3, pp. 540-546.

_____ – *O Algarve Económico, 1600-1773*. Lisboa. Editorial Estampa, 1993.

MARCOCCI, Giuseppe – "Catequização pelo Medo?" Inquisitori, Vescovi e Confessori di Fronte ai "Nuovi Cristiani" nel Portogallo del Cinquecento, Le Inquisizioni Cristiane e Gli Ebrei, Tavola Rotonda nell'ambito della Conferenza Annuale della Ricerca. Roma: Accademia Nazionale del Lincei, 2003, pp.123-193.

MARQUES, A. H. de Oliveira; DIAS, João José Alves – Atlas Histórico de Portugal e do Ultramar Português. Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2003.

MARQUES, João – "A palavra e o Livro" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 377- 441.

_____ – "Confissão" in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 445- 459.

_____ – "Pregação", in AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 393-402.

_____ – "Orações e Devoções: A piedade Mariana", in AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 625-634.

MARQUES, José – "Eremitas de Santo Agostinho nas Missões do Oriente", *Revista da Faculdade de Letras* da Universidade de Porto, II Série, vol, 14, 1990, pp. 247-269.

MASCARENHAS, Mira – "The church in eignteenth century Goa", in Teotonio R. de Souza, *Essays in Goan History*. New Delhi: Concept publishing company, 1989, pp.81-101.

MEDEA, Laurent –"Creolisation and Globalisation in a Neo-Colonial Context: the Case of Réunion", *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, 1363-0296, Volume 8, Issue 1, 2002, pp. 125-141. pdf. http://membres.multimania.fr/medea/publications/La%20Construction%20de%20l'identite.pdf

MENDES, António Rosa - *Cultura e política no Algarve Setecentista. Damião Faria e Castro (1715-1789)*. Olhão: Gente Singular Editora, 2007.

MELO, Carlos Mercês de – *The recruitment and the formation of native clergy in India (16th-19th century)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo – "Relações de Portugal com a Santa Sé no reinado de D. João V", *Janus 1999-2000*. http://janusonline.pt/1999_2000/1999_2000_1_18.html, consultado a 31-03-2012.

MOREIRA, Joaquim – *História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.

MOTA, Isabel Maria Henriques Ferreira da. - *A Academia Real da História: os intelectuais, o poder cultural e o poder monárquico no séc. XVIII*. Coimbra: Minerva-Coimbra, 2003, (prefácio de Joaquim Veríssimo Serrão).

MOZZARELLI, CESARE e Danilo Zardin – *I tempi del concilio: religione, cultura e società nell'Europa tridentina.* Roma: Bulzoni Editore, 1997.

MUCHEMBLED, Robert – *L'Invention de l'homme moderne. Sensibilités, moeurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*. Mesnil-sur-l'Estrée: Fayard, 1988, pp. 61-82.

NAZARETH, Casimiro C. – *Mitras Lusitanas no Oriente*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1987.

NEVES, Auricléa Oliveira das – *La primer flor del Carmelo, um auto em louvor a Maria*. pdf, http://www.letras.ufmg.br/espanhol/Anais/anais_paginas_%200-502/La%20primer%20flor.pdf, consultado a 25 de Junho 2010. pp. 360-367.

NOBRE, Pedro Alexandre David – *A Entrega de Bombaim ao Reino Unido (1661-1668) – Um Processo Político-Diplomático*. Dissertação de Mestrado em História e Arqueologia dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII) apresentada na Universidade Nova de Lisboa, 2008.

NORTON, Manuel Artur – *A heráldica em Portugal*. Lisboa: Dislivro Histórica, 2004. (vol. 1: *Raízes, simbologias e expressões histórico-culturais*, Vol. 2: *O armorial português de família e copiadores desaparecidos do cartório da nobreza)*.

NUBOLA, Cecilia – Conoscere per governre – La diocesi di Trento nella visita pastorale de Ludovico Madruzzo (1579-1581). Bologna: Società editrice il Mulino, 1993.

ORLANDO RIBEIRO – *Originalidade de Goa*. Lisboa: Centro de Estudos Geográficos da Universidade de Lisboa, 1959.

PADGEN, Anthony – *Povos e Impérios*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2003.

PAIVA, José Pedro – *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e osbispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.

_____ – "A administração diocesana e a presença da Igreja: O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII". *Lusitânia Sacra*. 3, 1991, pp.71-110.

_____ – "A Igreja e o Poder", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir). – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 135-139.

_____ – "As missões internas", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir). – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 239-250.

_____ – "As visitas pastorais", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir). – *História Religiosa de Portuga*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 250-255.

_____ – "Constituições Diocesanas", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir). – *Dicionário da História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2000, vol. 2, pp. 9 -15.

_____ – "D. Fr. Luís da Silva e a gestão dos bens de uma mitra. O caso da diocese de Lamego (1677-85), in Luís A. Oliveira Ramos; Jorge Martins; Amélia Polónia (coord.) – *Estudos de homenagem a João Francisco Marques*. Porto, FLUP, 2001, vol. II, pp. 243-255.

_____ – "Definir uma elite de poder: os bispos em Portugal (1495-1777)", in CARDIM, Pedro e CUNHA, Mafalda (coord.) – *Optima Pars, Elites Ibero-Americanas*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 47- 63.

_____ – "Dioceses e organização eclesiástica", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 187-199.

_____ – "Episcopado e pregação no Portugal Moderno", *Via Spiritus*, 16, 2009, pp. 7-44.

_____ –"Geografia Eclesiástica (séculos XV-XX) ", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, pp.294-306.

_____ – "O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757), *Separata Revista História das Ideias*, 15. [s.n.], Coimbra, 1993, pp. 117-146.

_____ – *Os Bispos de Portugal e do Império. 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

_____ – "Os bispos e a Inquisição Portuguesa (1536-1613)", *Lusitânia Sacra*, 2ª série, XV, 2003, pp-1-35.

_____ – "Os dominicanos e a Inquisição em Portugal (1536-1614), *Revista da História*, 1 (2005), nw noroeste. pp. 167-229. e ainda em pdf. http://www.uc.pt/chsc/rhsc/rhsc_9/rhsc9_147-161_ailsc.pdf

_____ – "Os Mentores", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 201-237.

_____ – "Public ceremonies ruled by the ecclesiastical – clerical sphere: a language of political assertion (16th –18th venturies)", in José Pedro Paiva (ed.), *Religious cerimonials and images: power and social meaning (1400-1750)*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura; European Science Fundation; Palimage Editores, 2002, pp. 415-425.

_____ – "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754)", *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, nº 8, Coimbra: 2008, pp. 161-210.

_____ – "Sínodos Diocesanos (época medieval e moderna)", in AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 4, pp. 240-247.

_____ – The portuguese secular clergy in the sixteenth and seventeenth centuries" *Separata de: Frontiers of faith: Religious exchange and the constitution of religious identities*, 1400-1750. Budapest: Central European University. European Science Foundation, 2001, pp. 157-166.

PALOMO, Federico – *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

_____– *Fazer dos campos escolas excelentes. Os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

_____– "La autodidad de los prelados postridentinos y la sociedad moderna. El gobierno de don Teotonio de Braganza en el arzobispado de Évora (1578-1602), *Hispania Sacra*, Vol. XLVII, nº 95, 1995, pp. 587-624.

PEARSON, M.N. - *The Portuguese in India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

PENTEADO, Pedro – "Confrarias Portuguesas da Época Moderna: Problemas, Resultados e Tendências da Investigação", *Lusitania Sacra, Revista do Centro de Estudos de História Religiosa*, tomo VII, 2ª série, 1995 Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, pp. 15-52.

PEREZ, Rosa Maria – "Hinduísmo e cristianismo em Goa (II). Deuses clandestinos e devotos fiéis", *Oceanos: culturas do Índico*. Lisboa, nº 34, Abril-Junho, 1998, pp. 174-180.

PIRES, Maria Lucília Gonçalves "O Padre Bartolomeu de Quental pregador da capela real", *Revista da Faculdade de Letras* Série "Línguas e Literaturas", Anexo V Porto, 1992, pp.155-170. http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo8091.pdf.

PRODI, Paolo – *Uma História da Justiça, do pluralismo dos tribunais ao moderno dualismo entre a consciência e o direito*. Lisboa: Editorial Estampa, 2002.

PROSPERI, Adriano – *Il Concilio de Trento e la controriforna*. Trento: Edizione U.C.T., 1999.

_____– "Riforma Cattolica, Controriforma, Disciplinamento Sociale", in G. Rosa; T. Gregory, A. Vauchez (cura di) – *Storia dellItalia Religiosa – L'Età Moderna*. Roma: Bari, Laterza, 1994.

RADULET, Cármen – *D. João V e a Santa Sé, Os retratos dos reis portugueses como instrumentos da diplomacia joanina*. Lisboa: Livraria Civilização Editora, 2008.

REGO, António da Silva – *História das Missões do Padroado Português do Oriente, Índia*. (1500-1542). Braga: Comissão Diocesana de Braga, Ed facsimilada, 1993, 1º Vol.

REINHARD, Wolfrang – "Disciplinamento sociale, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiografico", in PRODI, Paolo (dir) – *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*. Bologna: Società editrice il Mulino, 1994, pp.101-123.

ROCHA, Leopoldo da – *As confrarias de Goa (séc. XVI-XX). Conspecto histórico-jurídico*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1973, pp.200-202, e 403.

RUSSEL – WOOD, A. J. R. – *O Mundo em Movimento, os Portugueses na África, Ásia e America (1415-1808)*. Lisboa: Difel 1998.

SÁ, Francisco Xavier Valeriano de – *O padroado Português do oriente e os mitrados da Sé de Goa*. Lisboa: Plátano, 2004.

SANTOS, Maria Catarina Madeira (1967-) *"Goa é a chave de toda a Índia": perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570),* prefácio de Luís Filipe F. R. Thomaz, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, (Originalmente tese de mestrado em História da Expansão e dos Descobrimentos Portugueses, apresentada à Fac. de Ciências Sociais e Humanas da Univ. Nova de Lisboa, em 1996) 1999.

SHATTUCK, Cybelle – *Hinduísmo*. Lisboa: Edições 70, 2001.

SCHILLING, Heinz – "Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Un bilancio provisorio della ricerca storica", in PRODI, Paolo (dir) – *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*. Bologna: Società editrice il Mulino, 1994, pp.125-160.

SEIXAS, Miguel B. A. Metelo de – *Os ornamentos exteriores na heráldica eclesiástica como representação da hierarquia da igreja católica*. Lisboa: Univ. Lusíada, 2004.

SERRÃO, José Vicente – "O quadro económico", in MATTOSO, José (dir) – *História de Portugal o Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, vol. 4, pp. 71-111.

SILVA, Ana Cristina N. da e HESPANHA, António Manuel – "O Ambiente dos Poderes: A Identidade Portuguesa", in MATTOSO, José (dir) – *História dePortugal o Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Editorial Estampa, vol. 4, 1993, pp. 19-33.

SILVA, António Pereira da (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e de D. José I*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1964, 279-340.

SOARES, Franquelim de Neiva – *A arquidiocese de Braga no século XVII. Sociedade e mentalidades pelas visitações pastorais (1550 – 1700)*. Braga: [s.n.], 1993.

_____– *Visitações e Inquéritos Paroquiais da Comarca da Torre de Moncorvo, de 1775 – 1845*, Braga: [sn], 1981.

SOARES, Maria João – "A Igreja em tempo de mudança política, social e cultural", in SANTOS – Maria Emília Madeira (coord.) – *História Geral de Cabo Verde*, Coimbra: Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais de Cabo Verde, 2002, pp. 327-405.

SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l´Église dans l´empire portugais 1640 à 1790*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

TAVARES, Célia Cristina da Silva – *Jesuítas e inquisidores em Goa: a cristandade insular (1540-1682)*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, Inquisidores e Teólogos, Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos*. Porto: Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2005.

_____– "Ética e Dialéctica dos Sentimentos nas Máximas do Varatojano Frei Afonso dos Prazeres", in *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*. Porto: Reitoria da Universidade do Porto, 1991, vol. II. pp. 483-502.

_____– "Horas e Imagens da Morte na Pastoral Missionária, Os brados do Bispo de cabo Verde, D. Frei José de Santa Maria de Jesus", in *Os Últimos Fins da Cultura Ibérica (XV-XVIII), Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas,* Anexo VIII, Porto, 1997, pp. 237-255.

TERRICABRAS, Ignasi Fernández – "Entre ideal y realidad: las élites eclesiásticas y la reforma católica en la España del siglo XVI", CARDIM, Pedro e CUNHA, Mafalda (cord) – *Optima Pars, Elites Ibero- Americanas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp.13- 45.

TOMAZ, Luís Filipe F. R – *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994.

_____– "A carta que mandaram os padres da India, da China e da Magna China: um relato siríaco da chegada dos portugueses ao Malabar e seu primeiro encontro com a hierarquia cristã local.", *Separata Revista da Universidade de Coimbra*, 27, 1991.

TORRES, José Veiga – "Da repressão à promoção social: a Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 40, Outubro de 1994.

XAVIER, Ângela Barreto – *A Invenção de Goa, Poder Imperial e Conversões Culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

XAVIER, Ângela Barreto – "Itinerários Franciscanos na Índia Seiscentista, e algumas Questões de História e de Método", *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 18, 2006, pp. 87-116.

WRIGHT, Jonathan – *Os Jesuítas, Missões, Mitos e Histórias*. Lisboa: Quetzal, 2005, p. 111.