

.....

\*

DOI: <https://doi.org/10.34619/zlg2-hoxl>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7311-5907>

CHAM (Centro de Humanidades), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas/ Universidade Nova de Lisboa, Avenida de Berna, 26-C, 1069-061 Lisboa.

[arlindomc81@gmail.com](mailto:arlindomc81@gmail.com)

# As ordens religiosas femininas nos séculos XVI a XVIII

## Que clausura?

ARLINDO MANUEL CALDEIRA\*

---

**Resumo:** O Concílio de Trento e o papa Sisto V tentaram reorganizar as ordens religiosas femininas, impondo às freiras ou monjas uma estrita clausura e procurando que professassem sem qualquer imposição exterior. Na prática dos séculos XVI a XVIII, ambos os desideratos ficaram muito aquém dos objectivos. Nos grupos sociais dominantes, as filhas foram muitas vezes constringidas à vida religiosa, embora sem vocação assumida. E também a clausura da maioria dos conventos e mosteiros acabaria por revelar uma porosidade que tinha pouco a ver com a rigidez e o corte total com o mundo que tinham planeado os representantes conciliares.

**Palavras-chave:** Ordem religiosa feminina, clausura, porosidade, anulação dos votos.

**Women's religious orders from the 16th to the 18th century. What cloister?.**

*The Council of Trent and Pope Sixtus V attempted to reorganise women's religious orders, imposing strict enclosure on nuns and attempting to ensure that they professed without external imposition. In practice, from the 16th to the 18th century, both efforts fell far short of the mark. In the dominant social groups, daughters were often forced into religious life even though they had no vocation. The cloistered*

*nature of most convents and monasteries also revealed a porosity that had little to do with the rigidity and total cut-off from the world that the Council representatives had planned.*

**Keywords:** *Women's religious orders, enclosure, porosity, annulment of vows.*



## 1. INTRODUÇÃO

O Concílio de Trento que, com intermitências, esteve reunido nessa cidade italiana, desde 1545, só na sua última sessão, a 25.<sup>a</sup>, em Dezembro de 1563, se ocupou das ordens religiosas quer masculinas, quer femininas. Sobretudo no caso destas últimas, a intenção era, primeiro que tudo, disciplinadora e moralizadora. Visava-se retirar as casas de freiras e de monjas da tutela hegemónica da nobreza e fazê-las regressar a um universo exclusivamente religioso. Simultaneamente, pretendia-se que os conventos e mosteiros femininos abandonassem o relaxe moral que caracterizava a maior parte desses estabelecimentos e que não entrasse na vida religiosa ninguém sem vocação expressa e decisão própria.

De acordo com os decretos conciliares, aprovados com alguma polémica, as ordens religiosas, independentemente do género, deviam fazer cumprir com rigor os votos monásticos de obediência, castidade e pobreza. No entanto, a vida religiosa normalmente conhecida como activa e de extra-muros ficou a ser pertença exclusiva do género masculino. Para a metade feminina, era imposta a mais rigorosa clausura, traduzida no corte total e definitivo com o mundo exterior.

A clausura feminina veio a ser confirmada em bulas posteriores. Logo após o Concílio, o novo Pontífice, Pio V, publicou a bula “Circa Pastoralis”, de 1566, na qual reafirmava o carácter definitivo da clausura.

Alguns bispos, no entanto, continuaram a conceder licenças às religiosas para saídas temporárias, pelo que Pio V divulgou, em 1570, uma nova Bula, a “Decori et honestati”, segundo a qual as saídas do recinto de clausura deviam restringir-se a situações graves de incêndio, lepra ou peste verdadeira (Conde & Lalanda, 2017).

A clausura estrita e perpétua passou a ser assim, e até ao romper do século XIX, a característica definidora de todas as casas religiosas femininas. Estas, dispondo embora de uma pequena margem interna de autonomia, ficavam sob a vigilância e o controlo efectivo da autoridade masculina: eram os elementos masculinos da sua Ordem ou, em certas situações, o bispo da respectiva diocese, os responsáveis pelo funcionamento dos conventos e mosteiros femininos, de acordo com o estabelecido nos documentos fundadores, e eram eles quem devia visitá-los periodicamente para corrigir eventuais desvios.

Tratava-se, como é evidente, da tradução institucional dos preconceitos socialmente dominantes em relação às mulheres, consideradas seres inferiores, sem capacidade e sem direito a exercer uma vida pública. Pelas suas supostas fragilidade intrínseca e passividade, a mulher era, aliás, tida como incapaz de resistir a todo o tipo de tentações, tornando-se por isso presa fácil dos enredos do demónio. A clausura e a subordinação não eram entendidas pelos responsáveis como exercícios discriminatórios de dominação masculina, mas como as únicas formas de preservar a mulher do perigoso universo dos pecados, dando-lhe, pelo contrário, a possibilidade de enveredar, sem mácula, pelo radioso caminho da salvação.

Num único aspecto o Concílio de Trento não cedia aos preconceitos de género, exigindo que a entrada na vida religiosa fosse uma escolha pessoal e reflectida da mulher. Para isso, estabeleceram-se os dezasseis anos como idade mínima para a profissão, e esta devia ser antecedida de um ano propedêutico, o noviciado, durante o qual a religiosa conheceria a vida que a ia esperar. No momento imediatamente anterior à profissão, ainda devia ser interrogada sobre se era de sua livre vontade que dava esse passo. Complementavam-se essas disposições impondo a pena de excomunhão não só para quem constrangesse alguém a seguir a vida religiosa como para quem, sabendo do constrangimento, o não denunciasse.

## 2. CONTEXTO SOCIAL

Apesar das piedosas intenções de Trento, as ordens religiosas, e em particular as femininas, voltaram a ser capturadas pelos grupos socialmente mais influentes, sobretudo pela nobreza.

Os grupos dominantes, numa lógica de reprodução social, organizavam-se para manter o seu lugar na sociedade e transmiti-lo intacto ou, se possível, ampliado aos seus descendentes, para o que não podiam, nem queriam, perder privilégios ou riqueza.

Num agregado com vários filhos, a decisão mais habitual dos chefes de família era a de que apenas casassem o filho e a filha primogénitos. As filhas celibatárias ou ficavam na situação incómoda de se acolher a casa do irmão primogénito ou só lhes restava o caminho do convento.

Os sectores da burguesia urbana próximos da nobreza, e ansiando a ela ascender, mimetizaram o seu comportamento, reforçado pelo facto de a entrada de filhas suas em instituições frequentadas e dominadas pela aristocracia ser entendido como uma forma de ascensão social para as próprias e um factor de prestígio para as famílias.

A maioria da população do convento era constituída por mulheres solteiras que tinham professado ainda jovens, por vezes depois de muitos anos como educandas. Eram todas provenientes da nobreza ou de estratos burgueses endinheirados? Claro que havia excepções, e dependia muito das casas religiosas, mas, na maioria dos casos, era isso que acontecia. É fácil saber porquê.

A entrada no convento obrigava ao pagamento de um dote, de uma importância que estava longe de ser acessível à maioria da população. O valor monetário dos dotes não só não foi o mesmo ao longo do tempo, como variava de convento para convento.

Facilitando, podemos dizer que, na primeira metade do século XVII, esses valores oscilavam entre os 200 e os 400 mil réis e, na segunda metade, entre os 400 e os 600 mil e que, no século XVIII, a subida continuou e chegou a ultrapassar o milhão de réis, como acontecia, por exemplo, no convento de Santa Clara, no Porto.

O dote não era a única importância a despendar para ter acesso à clausura monástica. Todos os conventos ou mosteiros cobravam uma importância pela alimentação da noviça durante o ano propedêutico e ela precisava também de levar um enxoval muito completo, que incluía móveis, roupa de cama e de vestir e utensílios vários, nomeadamente de cozinha, além de outros pagamentos que lhe pudessem ser exigidos. E, no momento de professar, além de ter de desembolsar o dote na totalidade, tinha de satisfazer uma infinidade de “propinas”, nome que era dado a

donativos obrigatórios para a sacristia, para a botica, para a enfermaria e para toda gente do convento, da abadessa às educandas, do confessor ao sacristão, do médico ao procurador.

Além da burocracia exigida, só acessível a poucos, outro factor importante para a selecção das consagradas entre os grupos privilegiados era o papel da comunidade monástica que, por duas vezes (na entrada como noviça e antes da profissão), tinha de decidir, por maioria simples, a aceitação ou rejeição da candidata. Como era natural, funcionavam aqui os mecanismos de reprodução social e não espanta que fossem mais facilmente aprovadas as candidatas conhecidas ou pertencentes ao mesmo meio de origem, eventualmente familiares de algumas das votantes.

As filhas de pais com baixos rendimentos, mesmo com forte vocação religiosa, dificilmente podiam ambicionar entrar na maioria das casas monásticas, a não ser em circunstâncias particulares, como, por exemplo, quando alguém benemérito se dispunha a pagar-lhes o dote e a arcar com as restantes despesas.

### 3. ENTRADA NA CLAUSURA

Até ao século XVIII, muitas jovens conheciam desde a infância qual ia ser o seu destino de vida, e algumas vezes iniciavam mesmo, nessa fase da existência, a sua experiência de internamento monástico, entrando num convento como educandas.

Outros pais não eram tão apressados, mas, logo que as filhas atingiam os 14 anos, isto é, a idade suficiente para serem noviças, não hesitavam em levá-las a ingressar nos claustros.

Algumas jovens podiam mesmo ser coagidas, sendo sujeitas a enganos, ameaças, chantagens e até coerção física, o que levaria a situações desaperadas de algumas dessas vítimas de vocações forçadas.

Seria, porém, errado pensar num comportamento estandardizado. Essa atitude variava muito com as condições e o ambiente familiar em que a mesma decorria, e a reacção das futuras freiras variava também.

Mesmo sem encontrar em si qualquer vocação, muitas jovens não se atreviam a contrariar os pais, pelo temor reverencial em relação à autoridade paterna com que eram criadas.

Outras vezes, talvez a futura religiosa aceitasse como natural a função que lhe era atribuída na estratégia de manutenção da coesão e da força familiar e, em vez de a entender como um modo de condenação e de exclusão, a visse como a forma de participação que lhe cabia nessa estratégia, tendo ainda em conta que a opção religiosa e o retiro claustral eram socialmente valorizados e garantiam uma segurança que não era despendiosa.

Em certas circunstâncias, muitas futuras freiras podiam até ver a entrada no convento mais como um prémio do que um castigo, independentemente de, mais tarde, poderem mudar de opinião. Evitar um casamento imposto e indesejado ou simplesmente poder deixar a casa paterna, onde o ambiente podia ser claustrofóbico e a repressão intimidante, eram motivos para que a ida para o convento pudesse ser vista como um mal menor ou mesmo uma boa notícia. Para isso, contribuiu o facto de, sobretudo a partir do século XVIII, se ter criado também a ideia de que a liberdade de viver e de conviver era maior nos mosteiros do que na maioria das casas particulares.

Vale a pena, pela deliciosa ingenuidade nele contida, escutar este testemunho insuspeito de madre Ana Maria do Amor Divino, no fim do século XVIII. Querendo mostrar a desmotivação religiosa de algumas das suas companheiras, conta a “serva de Deus”: “Tal foi uma que, perguntada cá dentro [do convento de Jesus de Setúbal] pelo motivo da sua vinda, respondeu: – ‘Se não há achar um homem capaz’. Tal foi outra que a semelhante pergunta disse: – ‘Eu não gostava, mas a mana N. (era uma freira que presente estava) me dizia que isto cá dentro era melhor do que se cuida lá fora, porque há mais liberdade que lá fora” (Pacheco, 2013, p. 42).

Nem todas as entradas nos conventos eram forçadas ou por motivos fúteis e no clima de exaltação religiosa que era transversal à sociedade desse tempo, sobretudo nos séculos XVI e XVII, não faltou quem as protagonizasse por escolha pessoal e sólidas convicções. Em boa parte destas vocações místicas, era decisivo o papel dos confessores, que utilizavam todos os métodos, por vezes contra a vontade das famílias, para inspirar ou reforçar a predisposição religiosa nas jovens que lhes eram confiadas. E o momento da decisão não deixava de ser dominado pela ideia, ainda muito viva até ao fim do século XVIII, da superioridade do mundo espiritual em relação ao mundo secular.

#### 4. CEDÊNCIAS E DESVIOS

A maioria das razões, familiares ou pessoais, que podiam empurrar para o interior dos conventos uma jovem mulher, pertencente à elite social, criada com algum conforto e muitas vezes de vocação incerta, não era suficiente para que ela aceitasse com naturalidade, e ainda menos com satisfação, as condições inerentes ao regime de clausura.

Foi essa dificuldade de adaptação à clausura, essa tensão entre duas formas de vida, fora e dentro dos muros, que esteve na origem da quase totalidade dos desvios às regras.

Muitos dos responsáveis eclesiásticos tinham consciência dessas dificuldades e não foi por acaso que, face às resistências e para tornar a clausura mais habitável, o regime de observância se foi acomodando, com algum pragmatismo, à realidade e sofrendo flexibilizações sucessivas.

O voto de pobreza, apesar de jurado no momento da profissão, foi o primeiro requisito a ser abandonado paulatinamente. Por um lado, porque poria em causa a sobrevivência dos conventos, por outro, porque imporia condições tão duras às enclausuradas que muitas dificilmente as suportariam.

A vida comunitária associada ao voto de pobreza, que devia estar no cerne do programa de vida conventual e significar a igualdade de estatuto de todas as religiosas, também foi sendo esquecida:

- os dormitórios colectivos foram substituídos, parcial ou totalmente, por celas individuais;
- o refeitório comum, salvo em situações especiais, foi sendo abandonado em muitos conventos, generalizando-se a prática de cada religiosa fazer ou “mandar fazer seu comer em separado” e consumi-lo de igual forma;
- embora totalmente inusitada, foi aceite a presença de criadas e escravas para o serviço do convento, mas também criadas particulares das próprias religiosas, e o seu número foi sempre crescendo. Em 1790, o mosteiro de Santa Maria de Arouca tinha 98 religiosas, 21 senhoras seculares conversas e 152 criadas (Rocha, 2011), e números parecidos repetiam-se em muitas das casas religiosas.

Mesmo com essas cedências das autoridades eclesiásticas, não ficaram por aí os desvios aos documentos fundadores das várias ordens, generalizando-se na grande maioria dos conventos, sobretudo a partir da segunda metade do século XVII, num claro agravar dos sintomas de crise do regime da clausura. À frequência e duração dos ofícios divinos ao longo de toda a jornada nem sempre correspondiam todas as religiosas, sendo maiores as faltas aos períodos de oração da manhã<sup>[1]</sup>. Os coros da igreja eram muitas vezes utilizados como lugar de convívio e, em alguns conventos, os excessos eram de tal ordem, que foi preciso ameaçar as religiosas com excomunhão, advertindo-as de que não podia haver, em nenhum dos coros, “nem merendas nem comidas, nem bailes nem representações”<sup>[2]</sup>. Havia também queixas de menor rigor na mortificação para a generalidade das religiosas, com as “disciplinas” adquirindo menor frequência e menor dureza, ao mesmo tempo que se reduzia também a extensão e a severidade dos jejuns.

Um dos temas recorrentes em larga maioria das visitas aos conventos é o da forma como as religiosas se apresentavam em termos de indumentária e de outros cuidados com a sua aparência. O que estava estabelecido, em todas as regras e constituições, era que o hábito canónico cobrisse completamente o corpo, da forma mais discreta possível, deixando só à vista as mãos e o rosto, e mesmo este devia ser escondido pelo véu na presença de pessoas estranhas. Pretendia-se, não só pôr todas as freiras a vestir da mesma forma, mas também dessexualizar o corpo feminino, nivelar comportamentos e anular vontades diferenciadoras, isto é, apagar a identidade de cada religiosa. Em muitos casos, isso falhou.

No convento do Carmo, em Tentúgal, no início do século XVIII, as religiosas, além de usarem toucados enormes, “esquecidas da modéstia, compostura, honestidade e pobreza com que devem trajar, traziam pendentos ou arrecadas, anéis ou memórias e cordões de ouro, camisas com mangas largas e rendas demasiadas, sapatos de cor com sedas e ouro, com saltos encarnados e de pau, meias encarnadas e de seda, fitas de cor e presilhas de prata nos hábitos, tratando-se como Damas Seculares” (Capelo, 2007,

- 
1. Arq. Dist. Braga, *Visitas e Devassas* (Ms. 110), Mosteiro de Santa Ana de Viana do Castelo, 25 de Novembro de 1599.
  2. BNP, Manusc. Reserv., Cod. 7757, Livro do número das Religiosas deste Mosteiro de Santa Clara de Lisboa, 1681-1745, fl. 68.

p. 22). Noutros conventos, umas deixavam crescer o cabelo, outras usavam cabeleiras postiças e camisas com decotes (Fernandes, 2016), outras vestiam rendas, toalhas [parte da touca] abertas para baixo e toucados de maneira que “se viam as carnes”<sup>[3]</sup>, outras usavam espartilhos e, debaixo dos hábitos, saias encarnadas, amarelas e brancas e encrespavam o cabelo<sup>[4]</sup>, outras usavam luvas e leques com fitas e rendas, arrecadas, brincos com diamantes, cruzeiros de ouro ao pescoço<sup>[5]</sup> e, finalmente, outras, mais atrevidas, apertavam os espartilhos de modo a mostrar os contornos do seio e traziam, na frente, os hábitos curtos com o fim de se lhes verem, suprema provocação, o pé e o sapato (Soares, 2009).

Por sua vez, grande número das celas, em grande número de conventos, tinha há muito perdido a modéstia que se esperaria de conventos tridentinos de clausura, enchendo-se de móveis, espelhos, lâminas e quadros de louças exóticas, bacias e jarros de prata, colchas de seda, lençóis “de Holanda” e outros requintes. Nas celas de muitas religiosas, o supérfluo substituíra o ascetismo defendido pelos fundadores.

## 5. POROSIDADE DA CLAUSURA

O Concílio de Trento tinha imposto um regime de clausura rigorosa para todos os conventos femininos, e esta exigência aplicava-se não apenas à proibição de saída das freiras (“clausura activa”), mas também às entradas de estranhos (“clausura passiva”).

Porém, a desejada estanquicidade do convento, que devia significar um corte total e definitivo das religiosas com o mundo exterior, nunca existiu de facto. Pelo contrário, aquilo que tem sido caracterizado como permeabilidade, porosidade ou brechas da clausura traduz afinal a contaminação do modo de vida religioso pelo secular.

A própria dimensão arquitectónica do convento, apesar das barreiras levantadas, não deixava de conter espaços de mediação com o mundo, como

---

3. Arq. Dist. Braga, *Visitas e Devassas*, n.º 30, fl. 94r-95, Novembro de 1720.

4. BNP, Manusc. Reserv., Cod. 7757, Livro do número das Religiosas deste Mosteiro de Santa Clara de Lisboa, 1681-1745, 10 de Julho de 1681 e 26 de Fevereiro de 1734.

5. Arq. Dist. Braga, *Visitas e Devassas*, liv. 18, Visita ao conv. da Conceição de Braga, 1718, ap. I. Braga, 2010, p. 311.

era o caso dos locutórios, do mirante, da igreja, da portaria, das próprias janelas...

Claro que, em todos esses espaços, se tentou limitar o contágio do exterior, mas nada disso emparedou as religiosas. Limitou, mas não impediu que se visse, ouvisse e sentisse o mundo exterior e que com ele se estabelecessem contactos e relações.

Dos vários espaços ditos de mediação, eram naturalmente os locutórios, por definição, os que melhor permitiam o relacionamento com o mundo de fora, o mundo que as religiosas tinham deixado. Planeados para visitas esporádicas dos familiares mais próximos, visitas que se considerava que, a prazo, as religiosas acabariam por dispensar, aconteceu o contrário, com os locutórios a estarem sempre cheios e com os seus lugares, naturalmente limitados, a serem vivamente disputados pelas religiosas. De espaços para contactos pontuais, os locutórios tornaram-se locais de convívio, uma espécie de salões dos palacetes nobres, onde se recebiam parentes, amigos e admiradores, se conversava, se comia e se bebia, se ouvia música, se bailava, se conversava distraidamente sobre as futilidades do momento.

As grades, que, até ao fim do século XVI, tinham apenas o significado quase simbólico de fronteira da clausura, tiveram de se tornar barreiras aos contactos físicos com as pessoas do exterior. Durante o século XVII, em quase todos os conventos, os respectivos responsáveis empenharam-se a sério na “reforma das grades”, mandando instalar grades duplas a prudente distância e com malhas de três dedos justos “por onde não caiba uma mão de mulher, por pequena que seja”<sup>6</sup>. As freiras nem sempre aceitaram de bom grado essas iniciativas, chegando a provocar autênticas insurreições contras as limitações moralizantes (Caldeira, 2021).

A lógica da “clausura passiva”, não permitindo a entrada de estranhos, tinha também um valor limitado. Bastava que continuasse monopolizada pelos homens a administração dos sacramentos para que, idos de fora, confessores e capelães trouxessem o mundo (e as tentações) com eles. Além disso, a entrada na clausura para visitar religiosas nunca foi proibida à rainha, infantas e senhoras da alta aristocracia e, em alguns conventos, as religiosas podiam mesmo receber visitas femininas quase sem restrições.

---

6. Arq. Distr. Braga, *Visitas e Devassas* (Ms. 111), Most. de Santa Ana de Viana Castelo, 2 de Setembro de 1604.

Tudo isso já era suficiente para prejudicar o recato e o isolamento de parte das religiosas, mas a admissão, já atrás referida, de recolhidas e de criadas rompia com a clausura por dentro e de forma continuada. Aliás, as criadas, podendo sair para o exterior, eram uma machadada nas intenções tridentinas.

Quanto às recolhidas, podiam ser mulheres casadas com marido longe ou com vidas complicadas, solteiras ou viúvas que não queriam ou não podiam tornar-se freiras professoras. Fosse como fosse, todas traziam para o convento gostos, interesses, experiências e expectativas de vida que nada tinham a ver com os das religiosas internadas.

Mas as ameaças à estrita clausura podiam vir de muitos lados. Ao aceitar a vida monacal e as suas regras, a religiosa assinava, tacitamente, um pacto de solidão perpétua. Que raramente era cumprido.

Para a maioria das religiosas, era muito difícil escapar a uma certa frustração afectiva, fosse episódica ou duradoura. Essa frustração podia não ter a ver com questões de sensualidade (muitas vezes tinha), mas traduzir-se em saudades da família e da vida familiar, saudades que os responsáveis classificavam como tentações do Demónio. Havia que proceder a uma espécie de secagem afectiva para que corpo e espírito estivessem apenas direccionados para o sagrado.

Esse condicionamento dos sentimentos deu origem, por certo, a um bom número de vocações de candidatas ao reconhecimento hagiográfico, mas também explodiu noutros sentidos. Levou a “amizades particulares” entre religiosas, abriu as grades à “febre freirática” e fez crescer também outras formas de relacionamento afectivo.

Foi difícil, por exemplo, atalhar o interesse, muito generalizado e sentido, por crianças, quando autorizada a sua entrada<sup>[7]</sup>, e por animais de companhia. Muitas celas receberam cães, de longe o animal mais popular (os chamados “cãezinhos de estrado”), mas também gatos, macacos, papagaios e pássaros de gaiola, pondo em causa o espírito que presidira à instituição da clausura.

A par disso, desenvolviam-se também nos mosteiros realizações colectivas que acabavam por ser fundamentalmente formas de divertimento.

---

7. Bib. Públ. Munic. do Porto, Ms. 1232, Fr. Luís Caetano de São José, *Directório de religiosas*, 1782.

Publicadas em Portugal em 1693, as *Constituições gerais franciscanas*, que já várias vezes referimos, preveniam: “Mandamos às abadessas, sob pena da privação dos seus ofícios, não consintam que as religiosas se disfarcem em trajes de seculares, para fazer comédias, autos ou entremezes, ainda que seja ao divino, nem consintam que os seculares representem nas suas igrejas ou em alguma outra parte do convento” (Deslandes, 1693, p. 94).

De facto, inicialmente, realizavam-se apenas inocentes autos de temática piedosa, mas, à medida que se popularizaram, dois aspectos passaram a sobressaltar os responsáveis eclesiásticos: um foi que as religiosas se vestissem de homens, com roupas emprestadas por familiares e amigos, para representar os papéis masculinos; o outro, que convidassem seculares para assistirem aos espectáculos, que podiam, para isso, ter lugar no coro baixo ou nos locutórios.

Os interditos decretados acabavam por servir para muito pouco. Ao longo dos séculos XVII e XVIII, em quase todos os conventos, mas maioritariamente nos franciscanos, cresceu um gosto pela festa que não podia ser mais contrário ao espírito da clausura e que se traduziu não só em frequentes representações teatrais, de temas religiosos ou profanos, mas também em procissões aparatosas e até espectáculos mais inusitados.

Além da representação de peças de teatro de conteúdo profano, que também faziam, as religiosas do convento de Santa Clara, em Beja, resolveram dar mais um passo em frente na recusa do tipo de clausura que lhes era imposto e deram livre curso aos seus gostos profanos de mulheres do Sul. Em 15 de Maio de 1784, organizaram nem mais nem menos do que uma corrida de touros, tendo como arena, inacreditavelmente, o claustro do mosteiro. O acontecimento, além do inusitado da sua realização, significou a entrada no espaço da clausura dos cavaleiros e de todo o pessoal auxiliar (além dos touros e dos cavalos, evidentemente). A abadessa, porém, não só não se opôs a essa devassa como se dignou presidir ao espectáculo (Marcadé, 1978; *O Conimbricense*, 1870, p. 1).

As corridas de touros nos conventos femininos não eram, porém, um exclusivo das religiosas de Beja. Pelo menos a partir do último quartel do século XVII, eram também habituais em Évora, no mosteiro de São Bento de Cástris, por ocasião da festa de São Bernardo, em Agosto. Tudo se passava no pátio do mosteiro, engalanado de propósito para o efeito. Mas, das janelas dos últimos pisos, as religiosas podiam assistir, e assistiam,

a tudo o que se passava na praça improvisada (Conde, 2009). No pátio do mosteiro de Odivelas, faziam-se igualmente touradas no decorrer do século XVII, tendo participado em pelo menos uma delas o próprio rei D. Afonso VI<sup>[8]</sup>.

## 6. DEIXAR A CLAUSURA?

Era muito mais fácil entrar para um convento do que sair dele. A clausura, aceite solenemente no momento da profissão, tinha, para as religiosas, um carácter perpétuo e irrevogável.

O Concílio de Trento, ao mesmo tempo que admitira que toda a comunidade pudesse abandonar a clausura no caso de estar em causa a sua sobrevivência colectiva, também previra a possibilidade de uma religiosa poder deixar temporariamente o convento se a sua vida estivesse em grave perigo e fosse expectável que pudesse melhorar fora do convento. Mas os fundadores, como o papa Pio V (1504-1572), apenas pensaram nas doenças contagiosas que podiam mais seriamente ameaçar a comunidade: a lepra e a peste (Maria, 1743). Ainda assim, aproveitando essa pequena janela entreaberta, algumas religiosas, afectadas por doenças sérias ou escondendo, sob a capa de problemas de saúde, outros objectivos não menos urgentes, pediram autorização para saídas temporárias da clausura.

### 6.1. Saídas temporárias

A obtenção da autorização para uma saída temporária não era simples nem directa. O pedido devia ser endereçado pela religiosa interessada ao bispo da diocese, mas tinha de ser acompanhado pelo resultado da votação de toda a restante comunidade autorizando a saída, garantindo a idoneidade e bom comportamento da freira em causa, identificando a doença de que sofria e atestando a impossibilidade da sua cura no interior do convento. Havia ainda que juntar ao processo o breve apostólico (do pontífice ou do nuncio) autorizando a ausência da religiosa por um período determinado e um ou mais atestados médicos confirmando a doença e a sua gravidade e prescrevendo a terapêutica mais adequada, só concretizável, evidentemente,

---

8. BNP, Códice 1505, *Epítome da vida do sereníssimo rei de Portugal D. Afonso VI*, fls. 20v-21.

fora do espaço monástico. Reunida e remetida a papelada, havia que aguardar pacientemente a decisão do bispo. A partir do reinado de D. João IV, em vez do bispo, passou a ser a Mesa da Consciência e Ordens a dar o veredicto final, o que tornou a autorização ainda mais aleatória.

É certo que alguns bispos e arcebispos, movidos pela piedade ou por outras razões menos nobres, despachavam directamente os processos, aceitando “qualquer causa ou motivo” e dispensando o breve apostólico, o que provocou protestos do nuncio da Santa Sé, como aconteceu em Maio de 1720<sup>[9]</sup>.

É provável, aliás, que, na sua maioria, as doenças atestadas pelos médicos não existissem ou fossem propositadamente exageradas, de modo a que a religiosa conseguisse sair por uns tempos do convento e voltar a conviver com a sociedade civil.

Um dos destinos mais prestigiados e mais procurados nos séculos XVII e XVIII eram as Caldas da Rainha, onde acorria a aristocracia e a própria família real, monarcas incluídos, e onde os banhos termais eram considerados uma terapêutica quase universal. Antes de iniciar os tratamentos, os médicos das termas examinavam os doentes para fazer a devida prescrição. Na segunda metade do século XVII, salvo casos especiais, o que eles diagnosticavam era sempre menos grave do que aquilo que os médicos iniciais tinham atestado (Duarte, 2025). Claro que a diferença se podia dever à falta de rigor da medicina hipocrático-galénica então dominante, mas não deixa de ser significativa.

Sabemos que, uma vez conseguida a licença, muitas freiras prolongavam a estadia extramuros muito para lá do tratamento e viviam, por vezes com excessos, essa provisória liberdade.

D. João IV, ele próprio frequentador das Caldas, preocupou-se com os abusos praticados pelas religiosas. Assim, em 1651, estas eram acusadas pelo monarca de, aproveitando o pretexto terapêutico, “andarem muito tempo fora dos seus conventos, em lugares e exercícios muito diferentes dos que para que se lhes deu licença, quebrando seus votos com relaxação e descrédito das religiões”. Nessas circunstâncias, o rei proibiu que continuassem a receber-se religiosas nas Caldas, fossem quais fossem “as licenças e achaques

---

9. BNP, Manusc. Reserv., Cod. 7757, Livro do número das Religiosas deste Mosteiro de Santa Clara de Lisboa, 1681-1745., fl. 61.

com que aí cheguem”<sup>[10]</sup>. Em 1653, o monarca restaurador voltou a mandar publicar a proibição, o que mostra como continuava a não ser cumprida e o próprio rei continuava, aliás, a assinar autorizações (Pimentel, 1892).

Que a questão se manteve em aberto e, eventualmente, se agravou, mostram-no as medidas tomadas por D. Pedro II e por D. João V, com vista a combaterem os maiores abusos (Caldeira, 2021).

## 6.2. Da expulsão à anulação dos votos

Entre as penas destinadas a castigar as religiosas, não se previa, mesmo para as faltas mais graves, a expulsão das infractoras. O argumento principal era o do carácter definitivo da profissão, que, em nenhuma condição, podia ser rompido. Juntava-se a isso a convicção de que a expulsão podia ser considerada um prémio para uma religiosa rebelde e descontente com a clausura. Certamente que houve excepções a essa recusa de expulsão de religiosas, ainda que conheçamos muito poucas.

Uma delas é a pitoresca história de soror Claudina da Natividade, que pôs em polvorosa o convento de Santa Cruz de Vila Viçosa, da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, no ano de 1622<sup>[11]</sup>. Expulsa por ser homem, como confessou, foi readmitida, porém, 15 anos depois, atestada a sua condição de mulher (Silva, 1855), o que mostra que, pelo menos na primeira vez, se tratara de uma questão de oportunismo, com evidentes cumplicidades institucionais. Um caso raro, de qualquer forma.

Se ser expulso de uma casa religiosa era quase impossível e exigia cumplicidades fortes, não seria possível seguir a via legal e pedir a anulação dos votos?

A possibilidade de o reconhecimento da falta de vocação ser motivo para uma religiosa pedir a nulidade dos votos e o abandono da clausura tinha sido prevista pelo Concílio de Trento e nas regulamentações posteriores. Mas de modo tão restritivo que a tornava quase impraticável. O pedido, dirigido ao bispo da diocese, não podia ser formulado senão nos primeiros cinco anos após a entrada no convento. A religiosa inconformada devia ser capaz de provar que tinha professado antes da idade autorizada (16 anos) ou, o que era mais difícil, que a sua entrada em religião tinha sido forçada e que

10. Carta régia de 28 de Abril de 1651, ap. Abecasis, 2017, p. 65.

11. Bibliot. Púb. de Évora, Cod. CXI/1-10, *Livro de lembranças notáveis tiradas de diversos autores*, fl. 121.

fora por “por violência e por medo” que dera o seu consentimento (Gómez García, 1997, p. 234). Ultrapassados os cinco anos, já só podia apelar para a Santa Sé, para o que era necessário elaborar um processo devidamente fundamentado, que exigia recursos financeiros e a possibilidade de contratar um homem de leis capacitado para o efeito, o que, sem fortes apoios exteriores, era dificilmente acessível para quem vivia em clausura. E, no caso, embora improvável, de sucesso na anulação dos votos, teria de encarar, no exterior, a sua família e a sociedade, e ambas dificilmente abririam os braços para alguém que trocava a vida religiosa pela vida secular.

Conhecemos, ainda assim, o caso de duas religiosas que, em diferentes momentos e em diferentes conventos, lutaram, de forma dramática, pelo que julgavam ser o seu direito a renunciar aos votos e regressar à vida laica que nunca tinham querido deixar.

O primeiro caso é o de Francisca Coronel, nascida cerca de 1590 e pertencente a uma riquíssima família de cristãos-novos, os Gomes de Elvas. Educanda no mosteiro de Odivelas desde os 11 anos, nunca pensara seguir a carreira religiosa, mas não era essa a intenção do pai. Sujeita a todo o tipo de chantagens, ameaças e falsas promessas, foi obrigada a professar, com a garantia, dada pelo pai, de que trataria rapidamente da anulação dos votos, o que nunca concretizou nem ele, nem o filho primogénito que lhe sucedeu. Bem pelo contrário, tudo fizeram para que não conseguisse abandonar o mosteiro.

A morte do pai, em 1607, deu-lhe uma réstia de esperança, mas que foi de curta duração. O mano primogénito, seu opositor, também morreu dois anos depois, mas o meio-irmão que lhe sucedeu continuou a fazer tudo para travar as diligências que Francisca empreendia. As guerras pela herança trouxeram, no entanto, um aliado para o seu lado: um cunhado ofereceu-se para a apoiar no processo de anulação dos votos que ela resolvera encetar, sob a promessa de partilhar com ele a herança a que teria direito quando atingisse os seus objectivos. Mas o poderoso meio-irmão tinha meios e influências para a tudo se opor, conseguindo até que não fosse aplicada a decisão papal que, em determinado momento, lhe reconhecia o direito de abandonar o convento e de reaver a herança paterna.

Já com 24 anos de freira, Francisca não desistiu e, de caminho, prometeu deixar toda a herança ao sobrinho, filho do cunhado. Francisca apelara, entretanto, para o Tribunal da Sacra Rota (hoje Tribunal da Rota Romana),

a instância superior de apelo na Santa Sé. E, em 1647, veio a boa notícia: um breve do papa Inocêncio X que declarava nulo o acto de profissão da queixosa.

Em 1647, Francisca Coronel tinha ultrapassado os 50 anos, estava fraca e doente, mas deixou o mosteiro sem olhar para trás. Podia orgulhar-se de ter vencido a arbitrariedade dos que se achavam com direito a escolher-lhe o destino. Morreria em 1654 (Abecasis, 2017).

O segundo caso do pedido de anulação de votos que conhecemos é o de madre Isabel Filipa de Santo António, freira do convento de Santa Maria das Mercês, da observância de Santa Clara, na cidade do Funchal. No mundo secular, D. Isabel Filipa Tello de Meneses e Sá nascera em 26 de Novembro de 1720 e pertencia à “principal nobreza da ilha”.

Tendo entrado, obrigada, em clausura, quando o irmão morgado soube que ela tinha um namorado com quem planeava casar, nunca se reconheceu como freira. Durante anos, recusando integrar-se no quotidiano monástico, apostou sobretudo em ser expulsa, tendo feito todo o tipo de tropelias e de provocações e passado, por isso, longos períodos, sempre em gritos e ofensas, no cárcere do convento. Do lado de fora, a influência da família impedia qualquer solução razoável. Quando conseguiu um advogado e iniciou o processo de pedido de anulação de votos, já tinham passado os cinco anos regimentais e o pedido teve de seguir para a Santa Sé. Bastante tempo depois, veio a resolução, mas deixava a decisão para o bispo da diocese, o qual, com certeza pressionado, não declarou a anulação de votos. Houve recurso, com fracas expectativas, para Roma e, entretanto, Isabel denunciou-se à Inquisição (na esperança de ser presa por esta e assim sair do convento?), acusando-se de pacto e de relações íntimas com o Demónio. O processo avançou também com toda a lentidão e, em 1755, a protagonista de tantos acontecimentos continuava na prisão conventual, “rogando pragas e dizendo injúrias”. A partir dessa data, porém, cai o silêncio sobre a documentação que conhecemos acerca de Isabel Filipa Tello de Meneses e Sá, pelo que não sabemos o que aconteceu a esta jovem que alegava ter sido feita freira à força e levava já quase 15 anos esbracejando, em vão, contra tal injustiça<sup>[12]</sup>.

12. T. T., Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7089.

### 6.3. A fuga como último recurso

Desejando abandonar a vida religiosa e não dispondo de outros meios para o fazer, atendendo à dificuldade de anulação dos votos, algumas religiosas recorreram à fuga dos conventos. Mas esta era também uma decisão difícil.

A clausura era, por definição, perpétua e abandoná-la por vontade própria não era fácil não só devido às barreiras físicas dos conventos, como sobretudo, às dificuldades que se levantariam à religiosa na vida fora de muros. Excomungada automaticamente, perseguida pelas autoridades civis e religiosas, quem iria acolher uma mulher sacrílega e sem bens próprios, que seria, é quase seguro, repudiada pela própria família?

Esses factores devem ter sido impeditivos da fuga de muitas religiosas. Em conventos do continente só conhecemos um caso, embora possamos admitir que tenha havido mais. A excepção são os Açores, em particular a ilha do Faial, onde a fuga foi mais frequente. Dos dois conventos femininos da cidade da Horta, temos notícias da fuga de seis religiosas (cinco das quais com sucesso), no fim do século XVIII e início do século XIX.

O factor que facilitou essas fugas teve a ver com o activo relacionamento comercial da vila da Horta com os portos da Europa do Norte, nomeadamente com a Inglaterra, relacionamento baseado, na segunda metade do século XVIII, na exportação de vinho do Pico e incrementado, a partir do final do século, com a venda de citrinos. A hipotética fuga estava mais facilitada do que no continente, desde que houvesse alguma imaginação para passar as barreiras das portas e grades conventuais. De facto, no porto havia muitos navios ingleses a chegar e a partir, e os oficiais respectivos eram frequentadores habituais dos locutórios dos conventos. Das conversas que aí travavam com as religiosas podiam nascer casos amorosos (que só tinham maneira de se concretizar se a religiosa abandonasse a clausura) ou podiam negociar-se acordos mais simples, em que os estrangeiros se disponibilizavam a embarcar a(s) freira(s) e levá-las a bom porto. Em ambos os casos, as religiosas tinham a hipótese de viajar para longe do lugar onde corriam o risco de ser alcançadas e punidas; além disso, na chegada a Inglaterra, uma “nação herética”, ninguém iria hostilizar uma pobre católica perseguida.

A notícia da fuga das primeiras religiosas açorianas chegou, em 1810, ao Brasil. O acontecimento não era comum, como o prova a reacção imediata e apaixonada do príncipe regente D. João, futuro D. João VI, que não hesitou em invectivar, pelo facto, o bispo de Angra, D. José Pegado de Azevedo.

O que preocupava o futuro rei não eram as razões do descontentamento das religiosas, mas a possibilidade de as fugas (que ele designava por raptos, desclassificando assim a possibilidade de iniciativa feminina) aproveitarem à grande conspiração que considerava em curso contra a monarquia e a fé católica<sup>[13]</sup>.

A fuga de que temos notícia no continente envolveu a freira do convento de Vale de Pereiras (Ponte de Lima), Maria Xavier Antónia de São José, filha de uma família rica de Braga. Tendo professado, por imposição dos pais, aos 16 anos, apaixonara-se por um jovem que conheceu nas grades do locutório. Numa noite de Junho de 1763, tinha ela 21 anos, saltou o muro da cerca do convento e fugiu, a cavalo, com o namorado em direcção à Galiza, de onde pretendiam atingir Roma para pedir anulação de votos. Não foram, no entanto, suficientemente lesto ou discretos na fuga e acabaram por ser apanhados em Tui. Maria foi levada para um convento galego para ser interrogada, e dali, após vários incidentes e passados muitos anos, devolvida ao convento, de onde, uma noite, fugira “definitivamente”. A madre Maria Xavier Antónia de São José morreria em Vale de Pereiras, a 12 de Dezembro de 1807. Tinha 65 anos e pudera aprender à sua custa que a Igreja não permitia com facilidade que se rompessem laços que, mesmo de forma pouco convicta, tinham sido jurados para toda a vida (Lobo, 2006)<sup>[14]</sup>.

## REFERÊNCIAS

- Abecasis, I. (2017). *Entre a fogueira e a nobreza* [Between the bonfire and the nobility]. Guerra e Paz.
- Caldeira, A. (2021). *Mulheres enclausuradas: as ordens religiosas femininas em Portugal nos séculos XVI a XVIII* [Enclosed women: women's religious orders in Portugal in the 16th to 18th centuries]. Casa das Letras.
- Capelo, L. (2007). *Inventário do arquivo do Convento de N.ª Sr.ª do Carmo de Tentúgal* [Inventory of the archives of the Convent of Our Lady of Mount Carmel in Tentúgal]. Arquivo da Universidade de Coimbra.

---

13. Arq. Reg. de Ponta Delgada, Fundo E. do Canto, ms. 166, Aviso régio de 29 de Outubro de 1810 e pastoral do Cabido da Sé de Angra de 18 de Agosto de 1812, fls. 104-107.

14. Arq. Dist. de Braga, *Visitas e Devassas*, Livro n.º 87-A.

- Conde, A. (2009). *Cister a sul do Tejo. O mosteiro de S. Bento de Cástris* [Cistercian south of the Tagus. The monastery of S. Bento de Cástris]. Colibri.
- Conde, A., & Lalanda, M. (2017). Acção disciplinadora de Trento no quotidiano monástico feminino do Mosteiro de S. Bento de Cástris [Trent's disciplinary action in the daily life of female monastics at the Monastery of St. Benedict of Catastris]. In J. L. Fontes, M. F. Andrade & T. F. Marques (Coord.), *Género e interioridade na vida religiosa. Conceitos, contextos e práticas* (pp. 121-138). Universidade Católica Portuguesa.
- Deslandes, M. (1693). *Constituições geraes pera todas as freiras e religiosas sogeitas à obediencia da ordem de N. P. S. Francisco*. Oficina de Miguel Deslandes.
- Duarte, C. (2025). *A clausura e a saúde: as religiosas no hospital de Nossa Senhora do Pópulo (1654-1699)* [The cloister and health: the religious in the hospital of Nossa Senhora do Pópulo (1654-1699)] [Dissertação de mestrado, Universidade do Minho]. RepositóriUM. <https://hdl.handle.net/1822/96185>
- Fernandes, J. (2016). *Soror Isabel do Menino Jesus. Vida e Obra de uma Escritora Mística (1673-1752)* [Soror Isabel of the Child Jesus. Life and Work of a Mystical Writer (1673-1752)] [Tese de doutoramento, Universidade de Lisboa]. Repositório da Universidade de Lisboa. <http://hdl.handle.net/10451/25673>
- Gómez García, M. (1997). *Mujer y Clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*. Servicio de Publicaciones y Divulgación Científica de la Universidad de Málaga.
- Lobo, M. (2006). Uma religiosa em fuga: a opção de D. Maria Xavier de regressar ao *Secolo* [A nun on the run: Maria Xavier's choice to return to Secolo]. In APIHM (Coord.), *Homens e mulheres: um caminho comum* (pp. 199-209). APIHM.
- Marcadé, J. (1978). *Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas (1770-1814)*. Centro Cultural Português.
- Maria, Fr. J. (1743), *Espelho de perfeytas religiosas*. Oficina de Manoel Pedroso Coimbra. *O Conimbricense*, n.º 2378 (10 de Maio de 1870).
- Pacheco, M. (2013). “A magoa de ver hir esquecendo...”: escrita conventual feminina no Portugal do século XVII [“A magoa de ver hir esquecendo...”: women's conventual writing in 17th century Portugal] [Tese de doutoramento, Universidade Federal da Bahia]. Repositório Institucional da UFBA. <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/14125>
- Pimentel, A. (1892). *As amantes de D. João V* [The mistresses of King João V]. Livraria Ferin.
- Rocha, M. (2011). *A memória de um Mosteiro, Santa Maria de Arouca (séculos XVII-XX)* [The memory of a monastery, Santa Maria de Arouca (17th-20th centuries)]. Afrontamento.

Silva, J. (1855). *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza, 1634-1640*. Impr. de F. X. de Sousa.

Soares, I. (2002). Rótulas conventuais de Braga setecentista [Convent labels in 18th century Braga]. *Cadernos do Noroeste*, 17(1-2), 81-100.

Data de submissão / Submission date: 25/05/2025

Data de aprovação / Approval date: 04/07/2025

Esta revista tem uma licença Creative Commons – Attribution – Non-Commercial (CC-BY-NC 4.0) / This journal is licensed under a Creative Commons – Attribution – Non-Commercial (CC-BY-NC 4.0) license

