

Beatismo, devoção e fanatismo em Portugal no final do século XVIII

Rossana Agostinho Nunes

Doutoranda em História pela UERJ, bolsista Capes

rossananunes@uol.com.br

RESUMO: Ao longo da época moderna as beatas gozaram de uma posição ambígua junto à igreja. Representavam, ao mesmo tempo, um modelo de perfeição cristã e um risco à hierarquia eclesiástica. Em Portugal, ao final do século XVIII, não foi diferente. Exceto por um fator: a dimensão política assumida pelo termo. Em meio ao regalismo e ao reformismo ilustrado régio, as beatas foram inseridas em uma verdadeira trama jacobea-jesuítica. Assim, tendo como objeto de análise uma devassa aberta em Bragança no ano de 1775, este artigo pretende apresentar as diferentes motivações e disputas de poder que atuaram por trás do desejo de reforma da Igreja lusa ao final do século XVIII.

PALAVRAS-CHAVE: Beatas, Jacobea, Reformismo Ilustrado.

ABSTRACT: During the modern era the *beatas* had an ambiguous position at the church. They represented, at the same time, a model of Christian perfection and a risk to the ecclesiastical hierarchy. In Portugal, at the end of eighteenth century, wasn't different. Except by one fact: the political dimension assumed by the term. According with the regalism and the regius illustrated reformism, the *beatas* were inserted into a plot jacobean-jesuitical. Thus, having as object of analysis an inquest opened in Bragança in 1775, this work intends present the different motivations and power struggles that had acted behind the desire to reform the Portuguese church at the period.

KEYWORDS: Beatas, Jacobean, Illustrated Reformism.

“[...] o hipócrita comum deseja passar nos olhos de todos por mais virtuoso do que na verdade é. [...] Se reveste de um exterior devoto e esconde uma quantidade de vícios debaixo das excelentes aparências da virtude.”

(Nº 13, Da hipocrisia e os meios para se conhecer cada um a si mesmo, O Anónimo, 1752, p. 288)

No número seguinte do periódico, o tema da hipocrisia continuava em discussão. O enfoque, porém, era outro. Da definição conceitual, expressa no número 13, passara à construção de seu retrato, o qual, por sua vez, remetia à figura da beata.

Segundo o autor, anos atrás uma beata havia conseguido estimação por sua fingida virtude: afetava moléstias e fraquezas causadas por falsos jejuns. Muitas pessoas a procuravam. Um dia, porém, a sua farsa foi descoberta; foi julgada e condenada pelo Tribunal do Santo Ofício. A mulher, cujo nome não foi citado, abjurou publicamente as suas culpas e foi recolhida em cárcere perpétuo até a morte. “Este foi o fim que teve esta sequeza da hipocrisia, e bom fora que

todos os que a professam, ainda que não tivessem mais culpas do que esta, experimentassem o mesmo.”⁵⁰

A virtude fingida, alertava, era um grande mal. Mas como detectá-la? Primeiramente não se deveriam dar créditos a pescoços tortos. Da mesma forma deveriam fugir dos que andavam com os vestidos remendados e com os rostos pálidos e tristes. Nada disto, dizia, era sinal de verdadeira virtude e devoção:

É muito para rir ver como estes hipócritas, segundo o seu estilo, andam sempre rotos e desprezíveis, introduzindo-nos de fácil crença que a perfeição da virtude mística consiste nesta pobreza e desprezo exterior do corpo. E de tal sorte persuadem esta máxima como verdadeira que muitos mais a haviam de acreditar, se não soubessem que aqueles que possuem a verdadeira flor e colhem o delicioso fruto de uma virtude sincera mostram que somente consiste na pobreza e diligência do espírito, e não do corpo, isto é, na humilhação sincera do ânimo, na exacção da observância legal, que aperta o coração com o laço dos divinos preceitos, e no generoso desprezo das comodidades e bens da terra.⁵¹

Escritos em 1752, os dois números destacados acima fazem parte do jornal *O Anônimo* (1752-1754). Dirigido e financiado por Bento Morganti, foi inspirado no periódico *The Spectator*, publicado em Londres no ano de 1711. O periódico inglês contou com inúmeras traduções francesas e circulou em toda a Europa. Morganti baseou-se em uma tradução francesa impressa na Holanda. Sendo uma obra proibida em Portugal, fez questão de ocultar a fonte.⁵²

Muitos números, portanto, eram uma adaptação da versão francesa para o português. O treze, por exemplo, era uma adaptação. Não foi o caso do catorze: este era original.⁵³ E, neste caso, não é irrelevante notar que, embora ambos mirassem os falsos devotos, não há no número adaptado qualquer referência às beatas. O original, por sua vez, fez das beatas o grande retrato do hipócrita e, por conseguinte, do falso devoto. Levando em consideração que o objetivo do periódico era instruir o leitor, mais do que informá-lo, o seu conteúdo adquire contornos ainda mais expressivos, sobretudo, quando inserido na realidade portuguesa de então.

Na esteira dos movimentos reformadores e promulgadores da oração mental entre os cristãos, fossem eles leigos ou religiosos, multiplicaram-se as beatas em Portugal ao final do século XVII e início do XVIII.⁵⁴ Termo mais tradicionalmente utilizado para referir-se a mulheres

⁵⁰ *O Anônimo*. Journal portugais du XVIII^e siècle (1752-1754). Lecture, introduction e notes de Marie-Helene Piwnik. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979, p. 294.

⁵¹ *O Anônimo*, p. 296.

⁵² ARAÚJO, Ana Cristina. *A cultura das Luzes em Portugal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2003, p. 69-70. Para uma discussão sobre o periódico *The Spectator* ver BURKE, Maria Lúcia Garcia Palhares. *The Spectator: O teatro das Luzes*. Diálogo e Imprensa no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1995.

⁵³ *O Anônimo*, p. 291, nota 1.

⁵⁴ TAVARES, Pedro Vilas Boas. *Beatas, inquisidores e teólogos*. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos. Tese (Doutorado em cultura portuguesa) – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2002, p. 147-217.

leigas dedicadas à oração, à vida espiritual e devocional, em geral, tidas como santas pelo povo.⁵⁵ Nem todas estavam ligadas a uma ordem terceira ou a um recolhimento, não obstante as pressões institucionais neste sentido. Arrebatamentos, êxtases, mortificações, visões e revelações integraram ativamente o processo por meio da qual as beatas não só conseguiram fama pública, como, em muitos casos, foram perseguidas pela Inquisição portuguesa sob a acusação de falsa santidade e embustes.⁵⁶ O problema de modo algum era novo e restrito ao mundo luso.

Ao longo da época moderna, na esteira da contrarreforma, as beatas gozaram de uma posição ambígua dentro do catolicismo. Representavam, ao mesmo tempo, um modelo de perfeição cristã e um risco à Igreja. Modelo por conta de sua devoção. Risco em função do caráter ameaçador que suas visões, profecias e supostas relações diretas com Deus representavam para a autoridade e hierarquia da Igreja. Daí, por exemplo, a perseguição empreendida contra os alumbrados na Espanha, ainda no século XVI, e contra os iluminados em Portugal: movimentos místicos em que os seus seguidores consideravam-se iluminados por Deus.⁵⁷ Nem mesmo Ignácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, escapou desta situação: foi acusado/suspeito de alumbradismo pela Inquisição espanhola.⁵⁸

Neste cenário de desconfiança e de devoção, as beatas oscilaram entre a santidade e a hipocrisia: enquanto algumas foram acolhidas e reputadas santas, outras foram denunciadas e perseguidas pelo Santo Ofício sob a acusação de heresia, fingimento místico e falsa santidade.⁵⁹ Nas origens das denúncias e das punições estavam ora a culpa de simulação, ora as ilusões do demônio. Acreditava-se que a natureza feminina, frágil e imperfeita, tornava as mulheres mais suscetíveis aos enganos da ilusão e, deste modo, presa fácil do demônio.⁶⁰ Nesse quadro, a

⁵⁵ RUBIAL GARCIA, Antonio. *Profetisas y Solitarios: espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicas en las ciudades de Nueva España*. Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 30-31.

⁵⁶ TAVARES, Pedro Vilas Boas. *Beatas, inquisidores e teólogos*, p. 147-217. Para uma visão das pressões institucionais no contexto espanhol, ver RUBIAL GARCIA, Antonio. *Profetisas y Solitarios*.

⁵⁷ Para os alumbrados e uma discussão sobre a origem do fenômeno das beatas, ver MUJICA PINILLA, Ramón. *Rosas Limensis: mística, política e iconografia en torno a la patrona de América*. México: IFEA: CEMCA: FCE, 2005, p. 79-85. Para o iluminismo e as visionárias no cenário português, ver DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

⁵⁸ MUJICA PINILLA, Ramón. *Rosas Limensis*, p. 84. Ver, no mesmo texto, o conceito de heresia fantasma atribuída pelo autor ao alumbradismo, p.82.

⁵⁹ Para uma discussão sobre a conotação negativa assumida pelo termo beata no decorrer da época moderna ver RUBIAL GARCIA, Antonio. *Profetisas y Solitarios*, p.18; ROWE, Erin Kathleen. *Saint and Nation: Santiago, Teresa of Avila, and Plural identities in Early Modern Spain*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2011. p. 58-59; TAVARES, Pedro Vilas Boas. *Beatas, inquisidores e teólogos*, p. 213; MUJICA PINILLA, Ramón. *Rosas Limensis*, p. 80-85.

⁶⁰ Para uma discussão acerca do estatuto da mulher e das representações sobre a natureza feminina ao longo da época moderna, ver WIESNER, Merry E.. *Women and Gender in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 13-47. Para uma discussão mais restrita ao campo da medicina antiga e moderna, ver LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p.151-188.

humildade e a obediência ao diretor, o qual, em muitos casos, atuava como tradutor de suas visões, eram qualidades fundamentais para amenizar as suspeitas e as desconfianças.⁶¹

Em Portugal não foi diferente. No início do século XVIII as beatas continuavam ocupando uma posição dúbia dentro da Igreja. O problema não restringia se aos juízos eclesiásticos. A obra *O anônimo* e, mais precisamente, o relato que construiu sobre as beatas demonstra que a discussão em torno da devoção dessas mulheres era mais ampla. Neste ponto podemos ir mais longe. Anos depois, já em 1789, Moraes Silva definiria beatice como “mostras de devoção e religião afectada.”⁶² Em 1814, Antônio Gonçalves Gomide, médico formado na reformada Universidade de Coimbra, julgou doente de catalepsia convulsiva uma beata que os fiéis reputavam santa.⁶³

Nestes casos, o problema em torno das beatas não residia tanto na ameaça que suas visões e revelações representavam para hierarquia da Igreja, mas na preocupação de combater a superstição e o fanatismo, tarefa empreendida, inclusive, pela Coroa portuguesa como parte de seu programa reformista. Sob o estandarte deste combate, inúmeros elementos foram alvo de discussão: a ignorância, a feitiçaria, o misticismo, o desregramento dos clérigos e o excesso de santos. E embora estes questionamentos nem sempre fossem plenamente aceitos e compartilhados,⁶⁴ todos eles, em geral, expressavam um desejo de reforma da Igreja lusa.

⁶¹ O caso de Lucrecia de León é bastante ilustrativo. Os seus sonhos eram transcritos e traduzidos pelos religiosos. Lucrecia, nesse sentido, era apenas a porta-voz, um instrumento por meio do qual Deus revelava determinadas questões. Cabiam aos religiosos transcrever e traduzir a mensagem. O seu caso, porém, está envolto por outras tensões: o profetismo político e as disputas cortesãs num cenário de turbulências para a Coroa espanhola, daí, inclusive, a prisão de Lucrecia. ARROYO, María V. Jordán. *Sonbar a história: risco, criatividade e religião nas profecias de Lucrecia de León*. Bauru (SP): Edusc, 2011, p. 19-48. Para uma discussão sobre a politização das visões e profecias de religiosas e beatas, ver também MARTINS, William de Souza. Práticas do corpo e conhecimentos do além da beata fluminense Jacinta de São José (c.1744-1754). In: ANDRADE, Marta Mega de; SEDREZ, Lisa Fernanda e MARTINS, William de Souza (orgs.). *Corpo: Sujeito e objeto*. Rio de Janeiro: PPGHIS, Ponteiro, 2012, p. 155-180.

⁶² SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da lingua portuguesa*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1789. v. 1. p. 271.

⁶³ GOMIDE, Antônio Gonçalves. Impugnação analítica ao exame feito pelos clínicos, Antônio Pedro de Souza e Manuel Quintão da Silva, em uma rapariga que julgaram santa na capela da Senhora da Piedade da Serra (1814). *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 14, n. 2, p. 346-361, jun. 2011. Obra escrita para demonstrar que os êxtases vividos pela beata Germana, no alto da Serra da Piedade, próxima a Sabará em Minas Gerais, não passava de doenças corporais, refutando o parecer de dois médicos que haviam considerado sobrenatural os êxtases vivenciados. A impugnação foi publicada anonimamente. Parece, porém, que após a Impugnação os êxtases continuaram ocorrendo e o local onde estava a beata continuou sendo visitado pelos locais. Em 1818, Saint-Hilaire, de passagem pela região, visitou a beata e testemunhou os seus êxtases. Em seu relato, destacou que já tinha ouvido falar da beata em Sabará e em Vila Rica. SAINT HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelo distrito dos diamantes e pelo litoral do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941, p.117-123. Para uma análise do caso, ver SILVA, Simone Santos de Almeida. *Iluminismo e Ciência luso-brasileira: uma semiologia das doenças nervosas no período joanino*. Tese (Doutorado em História) - FioCruz, Programa de Pós Graduação em História das Ciências e da Saúde, Rio de Janeiro, 2012.

⁶⁴O caso do Padre Antônio Pereira de Figueiredo é paradigmático nesse sentido. Em 1771 ele tentou publicar a obra *Dissertação crítica sobre o antigo e moderno calendário bracarense*. Por meio dela defendia uma reforma no breviário e missal de Braga. Segundo ele, alguns santos haviam sido adotados sem o serem e, por isso, eliminou cerca de quarenta santos do breviário. O seu objetivo: livrar as coisas santas das superstições. A obra, porém, nunca foi impressa. Para

As beatas, quando não a própria noção de beato, fornecem importantes indícios sobre este combate e as diferentes motivações e disputas de poder que atuaram por trás do desejo de reforma da Igreja portuguesa ao final do século XVIII. Neste sentido, um caso foi selecionado: o da devassa aberta em Bragança no ano de 1775. Como se verá, mais do que uma história religiosa propriamente dita, o caso insere-nos em uma complicada rede de conflitos, nos quais se mesclam história política e história religiosa.

A devassa do Fanatismo

Este foi o nome dado pelos locais à devassa aberta na cidade de Bragança em janeiro de 1775. Sob a direção de Pedro Carneiro de Figueiroa, deputado e promotor da Inquisição, a devassa foi aberta com o objetivo de apurar alguns excessos que estariam ocorrendo na cidade e, mais precisamente, nos conventos de Santa Clara e de São Bento.

Nesses, segundo denúncia remetida ao Santo Ofício, haveria um grande corpo de beatas e de diretores espirituais que seguiam as doutrinas dos Jesuítas e as máximas do Frei Francisco da Anunciação. Algumas freiras, prosseguia, exageravam as suas virtudes e a de seus diretores, afetavam êxtases e revelações, fingiam-se espirituais e endemoninhadas, promovendo divisões nos conventos, uma vez que intitulavam se beatas em oposição às outras religiosas a que chamavam de distraídas. A divisão era tal que apresentava se no dia a dia das instituições: durante a Missa e o Coro e mesmo na organização de conventículos em suas selas. Os diretores, por sua vez, promoviam exorcismos nas religiosas-beatas e incitavam-nas a ter-lhes cega obediência: deveriam confessar sempre com os mesmos confessores. Em alguns casos, as beatas comungavam sem confessar. Alguns diretores, por sua vez, eram suspeitos de terem comunicação ilícita com suas confessadas. Por fim, constava na denúncia a existência de sigilismo – quebra do sigilo sacramental – envolvendo os diretores das beatas, os quais chegaram ao ponto de manipular o prelado, dizendo que somente eles se aplicavam com desvelo “na vinha do Senhor”.

Junto aos excessos a serem averiguados, seguiam-se os nomes de seus praticantes, devidamente qualificados como *cabeças do fanatismo*.

Que são as cabeças deste fanatismo Angélica Maria, Abb^a Joana Rita, Catherina Sebastiana, Guiomar Rosa, Lour^a Luiza, Ana M^a do Carmo, Ana Marcelina Rosa Vicencia, além de outras, e os seus diretores o P^e Bento Roiz, o P^e M^{el} Souttelo, o P^e Sebastião de Babe, o P^e An^{to} da Rocha, o Rd^o Conego M^{el} Bernd^o

uma discussão em torno do caso, ver SANTOS, Cândido dos. *Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime*. Porto: Edições Afrontamento, 2011, p.83-85.

Lopes, os Rd^{os} comissários do S^o Off^o Manoel Velho Quintela e Simão dos Santos Garces Coelho.⁶⁵

Durante os meses de janeiro e fevereiro de 1775, quarenta e três testemunhas foram ouvidas. E, logo no primeiro artigo, as testemunhas eram confrontadas com duas questões: primeiro, se sabiam da existência de pessoas, eclesiásticas e seculares, que desprezassem as leis promulgadas pelo rei naquela cidade. Segundo, se tinham conhecimento de que alguém seguisse ou praticasse as doutrinas dos Jesuítas e observasse as máximas de Frei Francisco da Anunciação; ambas proibidas no reino.

Frei Francisco da Anunciação (1669-1720), frade agostinho, é considerado o fundador de um movimento de reforma espiritual, abraçado por religiosos seculares e regulares, denominado Jacobeia.⁶⁶ Tendo como foco os leigos e os religiosos, o movimento voltava-se contra a corrupção dos costumes e a decadência das ordens religiosas em Portugal. Cabral de Moncada definiu-o da seguinte forma:

um movimento essencialmente religioso, gerado nos começos do século XVIII, na Ordem dos Eremitas Calçados de Santo Agostinho, do Colégio da Graça de Coimbra, que visava impor não só aos religiosos, mas também aos seculares, como indispensável meio de salvação um ideal superior de vida espiritual, ascético e místico, chamado a “vida beata” ou de “perfeição e super-rogação”.⁶⁷

Dentre as principais características da espiritualidade Jacobeia destacavam-se: perfeição na vida religiosa em seu afastamento do mundo, divisão dos homens e da sociedade em duas classes antagônicas – perfeitos *versus* mundanos –, percepção de um demônio presente e atuante na vida cotidiana contra o que indicavam exorcismos, defesa da oração mental diária, da confissão diária, da frequência aos sacramentos e da obediência ao diretor de consciência.⁶⁸ Segundo Moncada, foi a versão portuguesa de outros movimentos místicos europeus como o Pietismo alemão, o Metodismo inglês e o Jansenismo francês.

De volta à devassa, as perguntas prosseguiram. No segundo artigo, as testemunhas eram inquiridas tanto sobre a existência de divisões nos sobreditos conventos, de modo a diferenciar as

⁶⁵ Divisão Geral de Arquivos/Torre do Tombo (DGA/TT). *Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa*, processo n.º 13359. Devassa tirada na cidade de Bragança de Ordem do Conselho Geral do Santo Ofício da Inquisição, 28/01/1775, f. 3. Captado em: <http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=2313574>. Acesso em: 25 out. 2013.

⁶⁶ A palavra Jacobeia é uma alusão à “escada de Jacob” presente no Gênesis. É utilizado para significar “a aspiração e o movimento da alma para Deus.” MONCADA, Luís Cabral de. *Mística e Racionalismo em Portugal no século XVIII: Uma página de história religiosa e política*. Coimbra: Casa do Castelo, 1952, p. 8.

⁶⁷ MONCADA, Luís Cabral de. *Mística e Racionalismo em Portugal no século XVIII*, p. 7.

⁶⁸ QUEIRÓS, Maria Helena. Jacobeia e redes clientelares. Fr. Luís de Santa Teresa e Fr. João da Cruz: (Auto) retrato de dois irmãos em Braga (1730-1735). *História Revista da FLUP*, Porto, IV Série, v. 2, 201, p. 79-96, 2012. 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, p. 31-48, 2010-2011. Para uma visão mais geral do misticismo em Portugal no início do século XVIII e dos problemas em torno da oração mental ver TAVARES, Pedro Vilas Boas. *Beatas, inquisidores e teólogos*, p. 169-183.

mulheres santas e virtuosas – qualificadas de beatas – das demais, quanto sobre o fingimento de revelações, de êxtases, de possessão demoníaca ou de favores divinos por parte das mesmas beatas. O terceiro artigo complementava o segundo. Neste, as testemunhas eram perguntadas se sabiam quem eram as “cabeças do Beatismo, ou Fanatismo dos dois conventos desta cidade e seus diretores.”⁶⁹

Estes artigos iniciais, sobretudo o primeiro, não só indicam as linhas gerais que guiaram as investigações, como conduzem a problemas políticos que transcendem a esfera local. Neste sentido, pode-se dizer que a devassa aberta em Bragança no ano de 1775 representa um episódio dentro do regalismo pombalino. Impossível compreendê-la isoladamente. Vejamos por quê.

O reinado de D. José I (1750-1777) foi marcado por profundos conflitos jurisdicionais entre o poder régio e o poder de Roma. O processo de fortalecimento do poder secular do rei, mais conhecido como regalismo, foi acompanhado por uma série de medidas que visavam limitar e enfraquecer o poder da Santa Sé no reino.⁷⁰ Neste sentido, em 1759 os jesuítas foram expulsos de Portugal, acusados, entre outros, de contribuírem para o seu atraso e maquinarem contra o poder régio. Um ano depois, as relações com Roma foram cortadas. Em 1768, foi criada a Real Mesa Censória, um tribunal régio com jurisdição própria sobre a censura.⁷¹ Em 1774, a Inquisição foi reformulada, transformando-se em um tribunal régio.⁷² Ao soberano, e somente a ele, caberia a tarefa de garantir a conservação da Igreja e da fé católica em seus domínios.⁷³

O regalismo gerou oposições e inúmeros episódios de confrontos entre os defensores do poder temporal régio e os ditos defensores de Roma, estes qualificados de ultramontanos. Um deles foi o que envolveu o bispo de Coimbra, D. Miguel da Anunciação no final da década de 1760.

Pouco tempo depois da criação da Real Mesa Censória, no dia 8 de Novembro de 1768, D. Miguel da Anunciação fez circular, em sua diocese, uma pastoral manuscrita por meio da qual proibia a leitura de alguns livros considerados libertinos. Em meio a estes autores, inseriu o bispo

⁶⁹ DGA/TT. *Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa*, processo n.º. 13359.

⁷⁰ Em 1768, foi publicada a peça *Tartuffo* ou o *Hipócrita*, uma comédia de Molière, traduzida para o português pelo capitão Manoel de Sousa para se representar no Teatro do Bairro Alto. É significativo que, na versão portuguesa, *Tartuffo*, o personagem principal da peça, seja um jesuíta. Descrito como hipócrita e ridicularizado ao longo do texto, o quadro que se pinta dele é o de um falso devoto: pratica penitências constantes, tudo reputa pecado ou invenção do diabo, ao mesmo tempo em que se revela ambicioso e ávido por riquezas. Em várias passagens a sua prática religiosa exagerada e dissimulada é descrita como beatices. *Tartuffo ou o Hypocrita*, comédia do senhor Moliere, traduzida em vulgar pelo capitão Manoel de Sousa. Lisboa: na oficina de Joseph da Silva Nazareth, 1768.

⁷¹ MARQUES, Maria Adelaide Salvador. *A Real Mesa Censória e a Cultura Nacional: aspectos da geografia cultural portuguesa no século XVIII*. Coimbra, 1963.

⁷² TAVARES, Pedro Vilas Boas. Da Reforma à extinção: a Inquisição perante as Luzes. Dados e reflexões. *Revista da Faculdade de Letras*. “Línguas e Literatura”. Porto, XIX, 2002, p. 171-208.

⁷³ Alvará de 18 de Maio de 1768. Com o Regimento para a Real Mesa Censória. Captado em: www.iuslusitanae.fcsh.unl.pt. Acesso em: 14 ago. 2013.

os nomes de Du Pin e Febrônio, autores não só aprovados pelas determinações régias, como referências importantes na legitimação do regalismo. A afronta era grande. Primeiro porque passava por cima da jurisdição régia via Real Mesa Censória, única instituição autorizada a censurar os livros que circulavam no reino. E, por conseguinte, afrontava a autoridade régia de legislar. Segundo porque, ao desqualificar as obras de Du Pin e Febrônio, desqualificava também todo o esforço régio de fortalecer o seu poder frente ao de Roma.

Estes foram os juízos feitos pelos examinadores da dita Pastoral. Para eles, o bispo estava imbuído das máximas ultramontanas, demonstrando desprezo pelas leis do rei. A pastoral, concluíram, só poderia ter nascido em Roma. Pior. Não só viera de Roma, como continha a influência dos jesuítas, também eles ultramontanos. “Não podemos deixar de entender que a dita Pastoral, assim na substância como no modo dela, é obra dos jesuítas”, afirmavam.⁷⁴

A *Sentença da Real Mesa Censória*, na qual se inserem os juízos expressos acima, concluiu pelo caráter rebelde e sedicioso da atitude do bispo. Ao publicar e fazer circular a pastoral manuscrita, ele colocou em risco a própria ideia de soberania régia. Daí a sentença: a pastoral não só deveria ser queimada em praça pública, o que se fez, como não poderia ser lida ou espalhada nem ela, nem outras obras, manuscritas ou impressas, que contivessem, ensinassem ou defendessem as doutrinas contidas na dita pastoral.⁷⁵

Enquanto a *Sentença* inseriu a pastoral em uma verdadeira trama ultramontana e jesuítica contra a legitimidade do poder temporal régio, coube ao *Juízo Decisivo*, emitido pela mesma Real Mesa Censória, a tarefa de desqualificar o movimento Jacobeu – ao qual vinculava se o bispo de Coimbra, autor da dita pastoral – tomado como uma seita errônea, absurda, cismática e rebelde.⁷⁶ Por meio deste documento, a Jacobeia foi comparada a vários movimentos heréticos, dentre eles, o dos Fariseus. Assim, da mesma forma que os últimos, os Jacobeus eram soberbos, vaidosos e hipócritas. Só a si reputavam observadores da lei evangélica; todos os outros, por sua vez, qualificavam de mundanos, o que gerava divisões entre os cristãos. Não reconheciam superior temporal ou espiritual, exceto os seus diretores, a quem tinham sujeição. A cabeça do movimento,

⁷⁴ “Sentença da Real Mesa Censória sobre a Pastoral manuscrita, que publicou o Bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação, e espalhou clandestinamente pelos Parocos da sua Diocese na data de 8 de Novembro de 1769, proferida no dia 23 de Dezembro do mesmo anno.” In: *Collecção das leys promulgadas e sentenças proferidas nos casos da infame pastoral do bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação: das seitas dos Jacobeos, e sigillitas, que por ocasião della se descobriram neste reino de Portugal*. Lisboa: Na Regia Officina Typografica, 1769, p.8.

⁷⁵ Sentença da Real Mesa Censória sobre a Pastoral manuscrita, p. 23.

⁷⁶ “Juízo decisivo que a Real Mesa Censória com pleno concurso de todos os seus deputados e assistência do procurador da Coroa estabeleceu de uniforme acordo nas repetidas sessões, que nella tiveram em execução do Decreto de 18 de Janeiro de 1769 em que Sua Magestade mandou ve, e consultar o livro intitulado Theses, Máximas, Exercícios, e Observancias Espirituaes da Jacobea.” In: *Collecção das leys*, p. 3.

ou antes, o seu inventor e dogmatizador havia sido o Fr. Francisco da Anunciação, o qual, sem autoridade para tal, erigiu-se reformador de toda a Igreja.

Reprovado o movimento e as suas máximas expressas nas *Theses, máximas e exercícios e observâncias espirituais da Jacobeia*, os documentos seguintes deram lugar a outro problema: o do sigilismo. Importava agora mostrar a relação entre sigilismo e Jacobeia. Neste caso, os Jacobeus foram acusados de quebrar o sigilo da confissão, perguntando aos “penitentes pelas pessoas e domicílios dos cúmplices dos seus pecados, para os delatarem com outro pernicioso abuso.”⁷⁷ A querela sigilismo-jacobeia, cumpre destacar, era antiga e remetia ao combate contra os freiráticos empreendido pelos jacobeus ainda durante o reinado de d. João V, ocasião em que alguns religiosos ligados ao movimento reformista foram acusados de utilizar a confissão para descobrir os praticantes de relações ilícitas. Os ditos religiosos, por sua vez, negaram a existência da prática. Negações à parte, o fato é que, em 1745, o sigilismo foi condenado oficialmente por um edital inquisitorial e por um breve papal.⁷⁸

Toda esta trama construída contra os Jacobeus em 1769 encontra-se presente na devassa tirada na cidade de Bragança em 1775. A começar pela relação entre Jacobeia e beatice; o *Compêndio Histórico*, um dos documentos que compunham a *Coleção das leis* de 1769, sem maiores explicações, juntou ao nome de Jacobeus, o de beatos (“Jacobeos e Beatos”). Parece, porém, que, ao fazê-lo, apropriava-se de associações criadas pelos próprios Jacobeus. Frei Francisco da Anunciação, considerado fundador do movimento, já havia estabelecido a equivalência entre os vocábulos “beata” e “vida devota” em seu modelo de espiritualidade e devoção.⁷⁹ Nesse caso, o epíteto “beata” se aplicaria não só aos leigos, mas a todos aqueles que vivessem virtuosamente e praticassem o seu modelo de piedade, fossem eles leigos ou religiosos. Equivalência, cumpre destacar, devidamente apropriada por alguns contemporâneos, embora nem sempre de forma positiva. Assim, antes mesmo da sentença contra o bispo de Coimbra, a imagem do jacobeu-beato já era forte e permeada por concepções negativas entre a população lusa.⁸⁰ Pombal, portanto, não a inventara.

É possível ir um pouco mais longe. Na verdade, os artigos lidos às testemunhas remetem aos pontos discutidos no documento de 1769; a noção de afronta às leis do rei e a relação

⁷⁷ “Compendio historico dos factos do Sigillismo neste Reino de Portugal.” In: *Colleção das leys*, p.3.

⁷⁸ O conflito estourou no início da década de 1740 e, segundo os trabalhos já citados de L. Cabral de Moncada, p.46-47; p.52 e Elisa Maria Lopes da Costa, p. 38-40, culminou em uma oposição entre a Inquisição e o movimento reformador da Jacobeia e na publicação de vários escritos anônimos contra os Jacobeus.

⁷⁹ MONCADA, L. Cabral de. *Mística e Racionalismo em Portugal no século XVIII*, p. 11. TAVARES, Pedro Vilas Boas. *Beatas, inquisidores e teólogos*, p. 187.

⁸⁰ Segundo Moncada, o rigorismo do modelo de espiritualidade, sobretudo a divisão entre espirituais e mundanos defendido pelos Jacobeus assustava a população e gerava conflitos. MONCADA, L. Cabral de. *Mística e Racionalismo em Portugal no século XVIII*, p. 23.

estabelecida entre o jesuitismo e a jacobea, ambas inseridas logo no primeiro artigo das perguntas, são um claro indício disso.⁸¹ A própria qualificação de beatas – utilizada para referir-se às religiosas que supostamente seguiriam as máximas de Fr. Francisco da Anunciação, obedeciam cegamente aos seus diretores, afetavam virtudes, revelações, possessões e êxtases e se afastavam das demais religiosas – vincula-se ao sobredito documento, não obstante as alusões anteriores. No caso da devassa, beatismo e fanatismo eram apresentados às testemunhas como pares diretamente relacionados, indicando atitudes negativas e não desejáveis. Atitudes que, no limite, iam contra as Escrituras. Nem todas as testemunhas, porém, concordaram com esta relação negativa estabelecida pelas perguntas.

Assim, João Antônio de Carvalho Ferreira Sarmento, juiz da alfândega da cidade, quando questionado sobre quem eram as cabeças do beatismo não tardou em responder que “não tinha por Beatas na forma porque as ouve tratar neste artigo a umas freiras que servem com amor a sua profissão, e se estas são as Beatas não conhece alguma.”⁸² Outros testemunhos adotaram o mesmo tom: negaram os exorcismos, as revelações, a cega obediência aos diretores, a recusa em tomar os sacramentos das mãos de outros religiosos, o fingimento de virtudes, o sigilismo e a manipulação do prelado. Para Francisco Antônio Leite não havia fanatismo, beatismo e hipocrisia na cidade. O problema, segundo a testemunha, estava na figura do padre Martinho Correa de Castro. Este sim, o causador da perturbação e do desassossego que a devassa estaria causando na cidade.⁸³

O caso, portanto, era um pouco mais complicado. Conforme os testemunhos avançavam, uma nova questão surgiu: a atuação do padre Martinho Correa de Castro, fidalgo e capelão do regimento de cavalaria de Miranda. Segundo o depoimento do próprio padre, ele havia entregado um requerimento ao presidente da Real Mesa Censória, no qual declarava os vários abusos que imperavam entre alguns eclesiásticos de sua cidade. Junto ao requerimento, entregou ainda uma lista de testemunhas. Não sabemos a data do requerimento. O fato é que, em janeiro de 1775, a devassa foi aberta sob a responsabilidade da Inquisição. De fato, segundo o Regimento do Santo

⁸¹ Sobre a relação estabelecida entre Jesuitismo e Jacobea convém mencionar dois pontos. Primeiro, segundo Pedro Vilas Boas Tavares, a defesa da oração mental entre os religiosos defensores da reforma espiritual implicou na adoção do livro jesuítico *Exercícios Espirituais*, considerado essencial à consolidação da “reforma da vida”. O livro foi recomendado tanto pelo bispo de Coimbra, D. Miguel da Anunciação, quanto pelo arcebispo D. José de Bragança em Braga. Segundo, relacionado ao ponto anterior, em carta régia de dezembro de 1768, não só foi destacado os perigos do movimento Jacobeu, como destacado a forte inserção do movimento em Coimbra e em Braga. TAVARES, Pedro Vilas Boas. *Beatas, inquisidores e teólogos*, p. 174-176; Carta régia de 14 de Dezembro de 1768. Contra os chamados Jacobeos, Beatos e Reformados. Captado em: www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt. Acesso em: 14 ago. 2013.

⁸² DGA/TT. *Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa*, processo n.º. 13359, f. 112v.

⁸³ DGA/TT. *Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa*, processo n.º. 13359, f. 136v.

Ofício de 1774, era responsabilidade da instituição receber e averiguar as denúncias contra as pessoas que seguissem o Jacobismo e/ou fossem sigilistas.⁸⁴

Entretanto, os relatos de várias testemunhas, embora confirmassem a atuação do padre junto à execução da devassa, acrescentavam um fato novo: todos os artigos inquiridos repousavam em mentiras veiculadas pelo sobredito padre, o qual havia sido o grande iniciador de toda a querela para se vingar de alguns religiosos e seculares que, anos antes, o haviam implicado em algumas devassas tiradas na cidade, coibindo-lhe os seus erros e libertinagens, visto viver, o dito padre, publicamente amancebado. Dados que foram reforçados pelos ratificantes. Estes não só não deram crédito ao testemunho do padre, como destacaram o seu caráter inquieto, perturbador do sossego público, sua má vida e amancebamento, fato denunciado em visitas e devassas. Razão pela qual, ficara o dito padre inimigo de vários religiosos, os quais delatou ao presidente da Real Mesa Censória por vingança.⁸⁵ Por isso mesmo, o padre não conseguiu o seu intento. Muito pelo contrário. Ao final da devassa, nada comprovou se contra os religiosos denunciados. Antes, a grande maioria das testemunhas atestou o bom comportamento dos ditos religiosos, negando as acusações. Ao padre, porém, foi dada ordem de prisão.

O caso da devassa de 1775 está envolto em uma atmosfera de tensões locais e gerais. Neste sentido pode-se dizer que ela expressa pelo menos três ordens de conflito. Primeiro, uma contenda local por meio dos ressentimentos oriundos de uma suposta devassa anterior tirada contra os freiráticos. Segundo, uma disputa política vinculada ao regalismo. E por fim, relacionado ao tópico anterior, os conflitos relacionados ao desejo de reforma religiosa do reino e de combate ao fanatismo. A falta de informações sobre a devassa contra os freiráticos não nos permite ir muito longe na análise das tensões locais. O mesmo não ocorre com as disputas políticas mais gerais. Nesse caso, a Jacobeia, movimento místico e rigorista de reforma espiritual, iniciado em Coimbra entre o final do século XVII e início do XVIII, e que pretendia atingir religiosos e leigos, inserindo-os no caminho da perfeição, viu-se implicada em uma trama conspiratória, por meio da qual não só foi qualificada de fanática, supersticiosa e sediciosa, sendo publicamente condenada no ano de 1769, como foi diretamente associada ao jesuitismo.⁸⁶

Neste sentido, por mais que, do ponto de vista da veracidade das denúncias, tenha sido comprovada a sua falsidade: todas as culpas foram inventadas e armadas pelo padre Martinho

⁸⁴ REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1774. *RIHGB*. 157, 392, Rio de Janeiro, jul./set. 1996, p.946-948 e p.959.

⁸⁵ DGA/TT. *Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa*, processo n.º 13359, f. 160v-161.

⁸⁶ Importante perceber igualmente que as linhas gerais traçadas sobre o movimento da Jacobeia – os exorcismos, as revelações e as possessões – as quais deveriam ser combatidas, aproximam-se das diretrizes adotadas no combate de outro delito: o visionarismo. Para a última dimensão, TAVARES, Pedro Vilas Boas. Da Reforma à extinção: a Inquisição perante as “Luzes”. *Revista de Letras. “Linguas e literaturas.”* XIX, Porto, 2002. p. 192-194.

Correa de Castro para se vingar de alguns eclesiásticos que teriam sido opostos a sua libertinagem. Por outro lado, é inegável que o Padre Martinho soube manipular as principais preocupações políticas da época – leia-se o projeto reformador pombalino – em seu favor. Os artigos que supostamente entregou ao presidente da Real Mesa Censória versam sobre pontos caros à política pombalina: o jesuitismo, a jacobea e o fanatismo. Dimensões que se queriam reprimir e extinguir. Se, ao final, não obteve o fim pretendido, ao menos conseguiu dar início a uma devassa que causou certo tumulto na cidade de Bragança entre os meses de janeiro e março de 1775.

Conclusão

A relação da Igreja Católica com os beatos, profetas e visionários foi dúbia ao longo da época moderna. Ao mesmo tempo em que podiam encarnar o modelo de perfeição espiritual e de união mística com Deus, podiam representar o rompimento com a autoridade e a hierarquia oficial.

Por trás de toda a ambiguidade, portanto, situa-se um problema ainda maior: a concorrência entre os diversos agentes religiosos na gestão do sagrado.⁸⁷ O esforço regulador da Igreja pós Trento encontra aqui sua expressão: as tentativas de institucionalização das beatas – nesse caso mulheres leigas – através de sua inserção em uma ordem terceira ou recolhimento faz parte deste processo de afirmação/consolidação da autoridade da Igreja.

O caso da devassa de Bragança de 1775 e da perseguição ao movimento da Jacobea pelo ministério pombalino não se afasta muito desse processo regulador, exceto por uma mudança importante. Caberia ao rei, e não ao papa, a tarefa de zelar pela conservação da Igreja Católica em seus domínios, e executar as diretrizes defendidas pelo Concílio de Trento.⁸⁸ Ao problema da prática devocional legítima e autorizada pela Igreja sobrepôs-se o problema da soberania régia. Uma nova relação política desenhava-se dentro do campo religioso.

Por outro lado, não parece inútil questionar se não haveria, no caso da Jacobea, um embate entre a mística promulgada pelo movimento reformista e as diretrizes assumidas pelo iluminismo católico régio. Ou se, pelo contrário, teria sido mera questão política a condenação do movimento, cujas práticas rigoristas, retiradas o suposto desejo de afronta às leis do rei e ao seu direito de soberania, continuaram a serem defendidas? Para Evergton Souza, o caso encaminha-se

⁸⁷ Para uma discussão em torno do campo religioso, ver BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 27-78.

⁸⁸ Carta régia de 9 de Dezembro de 1768. Ao Cabido de Coimbra para proceder à eleição de Vigário Capitular, por ocasião do Bispo se ter tornado criminoso de Estado. Captado em: www.iuslusitaniae.fesh.unl.pt. Acesso em: 15 ago. 2013.

mais para a segunda questão. O problema, afirma, situava-se não no campo teológico-moral, mas nas tendências ultramontanas do bispo de Coimbra e de seu grupo.⁸⁹ Pedro Vilas Boas Tavares, por sua vez, embora não negue a última questão, aposta igualmente na primeira. Para ele, “o racionalismo e utilitarismo das luzes josefinas” não eram propícios ao contemplativismo místico.”⁹⁰

Debates à parte, por trás de toda a confusão gerada pela devassa de 1775 e, mais precisamente, pela condenação da Jacobeia em 1769, encontra-se o desejo de afirmação da autoridade temporal régia perante a Igreja. Porém, ao condená-la, foi construído um determinado modelo de movimento Jacobeu, mais homogêneo e diretamente relacionado aos Jesuítas e à quebra do sigilo sacramental; um movimento essencialmente ultramontano. Foi justamente sobre este modelo que o padre Martinho Correa de Castro elaborou a sua denúncia, tentando valer-se das principais disputas políticas da época em seu favor.

Na primeira etapa do processo o padre saiu vencedor. A devassa foi aberta. As testemunhas foram convocadas. Perguntas foram feitas. Miravam as “Beatas” e os seus diretores. As beatas nesse caso não eram mulheres seculares que viviam reclusas como freiras, mas as próprias freiras dos conventos de Santa Clara e São Bento. O termo tampouco indicava um modelo de vida e de devoção baseado na busca da perfeição tal qual havia sido destacado pelo Fr. Francisco da Anunciação, mas a hipocrisia e o fanatismo. À medida que lemos as perguntas feitas pelo inquisidor, percebe-se que as beatas, ou melhor, a sua existência assumia um aspecto político e social perturbador, dado a trama conspiratória que, como vimos, foi construída no âmbito do regalismo. O caso, tal qual destacou Michel de Certeau ao estudar a possessão em Loudon, não pode ser reduzido nem ao campo da história religiosa nem ao campo da história política.⁹¹ São as duas coisas ao mesmo tempo. Afinal, por trás da trama conspiratória que foi construída encontra-se um modelo de vivência religiosa, o qual, segundo o ministério pombalino, estaria assentado na hipocrisia, na simulação de virtude e na divisão entre os cristãos.⁹² Como consta na epígrafe do *Juízo Decisivo*: “A superstição mortífera ocultada com segretos arcanos.”⁹³

Da forma como foi expresso pela Inquisição nos autos da devassa de 1775, o termo “Beata” deixou de indicar vida devota, tal qual pretendia o suposto autor do movimento Jacobeu, para transformar-se em um agente do Jacobismo e, enquanto tal, aliada dos Jesuítas e de Roma

⁸⁹ SOUZA, Evergton Sales. *Jansenismo e reforma da Igreja na América Portuguesa*, p. 4. Captado em: cvc.instituto-camoes.pt/eaar/colóquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf. Acesso em: 15 ago. 2013.

⁹⁰ Pedro Vilas Boas Tavares. *Da Reforma à extinção*, p.183-184. Para a citação, ver p. 184.

⁹¹ CERTEAU, Michel de. *The Possession at Loudun*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2000.

⁹² *Tartuffo ou o Hypocrita*, comédia do senhor Moliere, traduzida em vulgar pelo capitão Manoel de Sousa. Lisboa: Na officina de Joseph da Silva Nazareth, 1768.

⁹³ *Juízo Decisivo*, s.p.

contra os direitos temporais régios. Adquiriu, por conseguinte, uma forte conotação política. Não foi, porém, a única acepção assumida pelo termo à época. O caso da beata Germana e a refutação de sua santidade pelo médico Antônio Gonçalves Gomide, citado no início desse trabalho, levariam a outras acepções e confrontos. Os protagonistas, nesse caso, não seriam o Regalismo e o Jacobismo, mas a mística da devoção popular ainda imbuída de valores barrocos e o racionalismo setecentista. E, não obstante as diferenças existentes entre os dois casos, em ambos luta-se contra um mote comum: *a superstição e o fanatismo*; um dos principais estandartes levantados pelos diferentes projetos de reforma existentes à época.

Recebido em: 24/03/2014

Aceito em: 12/05/2014