

ORIGEM E EXPANSÃO NO MUNDO LUSO DA OBSERVÂNCIA DE RENNES: a mística-militante dos carmelitas turônicos ou reformados no século XVII e XVIII

André Cabral Honor
PMJP – Prefeitura Municipal de João Pessoa

Resumo: O presente artigo busca analisar a elaboração das constituições carmelitas da Estrita Observância na Província de Turon na França influenciadas pela mística teresiana e pelo ideal missionário que movia a Igreja Tridentina. Vulgarmente intitulada de Reforma Turônica, suas constituições forneceram aos carmelitas calçados uma legislação que conciliava a experiência mística à catequese. O sucesso dessa empreitada dividiu os calçados entre seguidores das constituições da Antiga Observância (anteriores à Reforma) e Estrita Observância (vulgarmente chamada de Turônica), que não formou congregação à parte como ocorreu com a Reforma Teresiana (séc. XVI) que culminou na formação de uma nova ordem religiosa chamada de Descalços. Adotada em 1666 na América portuguesa, a Reforma Turônica instituiu uma estratégia de atuação místico-militante. A consolidação das constituições da Estrita Observância no além-mar acarretou uma divisão entre os frades carmelitas que culminou na edificação da Província Reformada de Pernambuco em 1725.

Palavras-chave: Carmelitas; Reforma Turônica; Ordens religiosas

Abstract: The present article aims to analyze the development of the carmelite constitutions of Strict Observance in the Province of Turon in France as influenced by Saint Theresa's mystique and by the missionary ideal that moved the Tridentine Church. Vulgarly referred as Turonic Reform, the constitutions provided the calced carmelites with a new legislation that reconciled mystical experience and catechesis. The success of this enterprise divided the calced carmelites into two groups, those who followed the constitutions of the Ancient Observance (prior to the Reform) and those who followed the Strict Observance (vulgarly called Turonic), which culminated in the creation of a new religious order called Discalced. Adopted in 1666 in the Portuguese America, the Turonic Reform instituted a mystique-militant strategy of action. The consolidation of the aforementioned constitutions in the territory overseas caused a great divide among the carmelites friars that summited in the edification of the Reformed Province of Pernambuco in 1725.

Keywords: Carmelites; Turonic Reform; Religious orders

Os escritos de Santa Teresa de Jesus, também conhecida como Santa Teresa D'Ávila, causaram um grande impacto no catolicismo. Primeira mulher a adquirir o *status* de doutora na Igreja Católica,¹ sua escultura encontra-se em destaque na entrada da Basílica de São Pedro em Roma no primeiro dos quinze nichos que se encontram na nave principal do templo. Ao total são trinta e nove nichos ao longo da igreja com imagens de fundadores ou reformadores das ordens religiosas.

Em 1593 a Ordem de Nossa Senhora do Carmo se dividiu em Calçados, seguidores da regra² mitigada do Carmelo, e Descalços, que se dispuseram a voltar à concepção de vida

conventual carmelita anterior ao relaxamento da regra. As experiências místicas vivenciadas por Santa Teresa de Jesus³ moveram-na a reformar o Carmelo e se tornaram ponto fundamental na formulação da regra que iria gerir os Descalços. Mesmo com a separação, a mística teresiana continuou a influenciar o caminho dos Calçados, pois a cisão não findou os conflitos, nem a confluência de ideias entre as duas vertentes.

Conceito extremamente heterogêneo, o misticismo possui como ponto norteador o estabelecimento de uma relação direta entre o humano e o divino. Por esse motivo, não há apenas uma mística, mas diversas formas de tornar concreta a experiência mística, essa última compreendida como o momento em que o ser humano consegue se conectar diretamente com o divino sem mediadores. Expondo a dificuldade de trabalhar com esses conceitos, Daniel Maroto propõe que “la solución tiene que darse partiendo de los principios de la teología y la doctrina de los místicos.”⁴ Dessa forma, é possível falar em mística teresiana, um conceito formulado a partir dos escritos de Santa Teresa de Jesus, nos quais a carmelita tenta compreender, explicar e conduzir seu leitor à experiência mística, traduzida como o encontro direto do ser humano com o divino.⁵

A obra de Santa Teresa de Jesus é tributária do misticismo do século XVI e da corrente espiritual denominada de *devotio moderna*. Ao inspirar-se em livros como *Tecer Abecedário Espiritual* de Francisco de Osuma e *A imitação de Cristo* de Thomas de Kempis, a futura santa incorporou aspectos da *devotio moderna* em seus escritos, especialmente quando expõe sua metodologia de oração cujo objetivo final é chegar à experiência mística.⁶ Desde a sua fundação, a Ordem Descalça de Nossa Senhora do Carmo estava imersa no misticismo que angariava cada vez mais admiradores na Espanha do século XVI.

Para fins de contextualização, foram selecionadas cinco características marcantes da *devotio moderna* que influenciaram a Reforma Teresiana e, posteriormente, a Reforma Turônica:

1) O caráter cristocêntrico, em contraposição ao teocentrismo. Cristo é o modelo a ser seguido. Toda a obra de Santa Teresa d'Ávila é marcada por uma experiência pessoal de conversão que envolveu a imagem de um Cristo *Ecce Homo*.

2) Anti-intelectualismo. “La alusión de la *devotio* no significa nada sentimental, sino acceso a la verdadera piedad, vivida más que intelectualizada.”⁷ Ambas as reformas aboliram qualquer espécie de diferenciação acadêmica entre os religiosos, incluso as formas de tratamento e regalias de uma formação letrada.

3) Estabelecimento de métodos oracionais. Característica que já vinha se desenhando no clero regular, os seguidores da *devotio moderna* pormenorizam essa questão, estabelecendo local, tempo, postura, etc. Em sua obra *Castelo Interior ou moradas*⁸, Santa Teresa descreve, por meio de uma metáfora, a maneira como suas monjas deveriam louvar a Deus. A oração mental (também chamada de espiritual ou aspirativa) é parte fundamental desse processo, tanto que foi inclusa nas constituições da Estrita Observância, regra estabelecida pela Reforma Turônica. “Al capítulo acostumbrado sobre el Oficio Divino (oración oral), los estatutos añaden otro sobre la oración mental.”⁹

4) Caráter moralizante. As reformas Teresiana e Turônica são frutos de uma rejeição aos comportamentos escandalosos que cresciam dentro do Carmelo.

5) O subjetivismo e individualismo. Essa tendência à vida interior é uma característica extremamente forte dentro da Reforma Teresiana que adotou a concepção de um convento com clausura sem rendas, que sobreviveria apenas do trabalho de seus religiosos.

La dimensión apostólica del Carmelo no causaba problemas a las monjas de clausura, pero los frailes de Teresa tenían que enfrentarse con la cuestión de la incompatibilidad de la oración y la actividad. (...) En la nueva edad surgió una dicotomía entre contemplación y acción. Las órdenes se dividieron en “contemplativas” y “activas”, y, para las que pretendían ser contemplativas, el trabajo pastoral presentaba un problema de consciencia.¹⁰

É nesse último ponto que a Reforma Turônica mais se diferenciara da Teresiana. Apesar do aspecto introspectivo ser peça fundamental – a oração mental deveria ser praticada ininterruptamente para que todas as ações do monge fossem conduzidas por Deus – o apostolado e as missões possuíam o mesmo peso que a contemplação nas constituições da Estrita Observância.

A partir do século XIV houve um sensível processo de recrudescimento do Carmelo na Europa, levando os frades a pedirem a mitigação da regra, principalmente no que dizia respeito à solidão e à abstinência. Culpavam a austeridade da Ordem pelo declínio na quantidade de casas conventuais. Em 1432 o papa Eugênio IV atendeu ao pedido dos carmelitas e permitiu o relaxamento da regra nos conventos da Ordem. De acordo com frei Patrício Sciadini, quatro foram os principais motivos que levaram à essa decadência:

- a) A peste negra que dizimou a Europa, morrendo quase metade da sua população. O recolhimento dos conventos foi prejudicado, os poucos religiosos sobreviventes tiveram de atender as necessidades mais urgentes.
- b) O cisma do oriente 1378/1429. Como as demais Ordens, a carmelitana se

dividiu em duas alas, cada uma com seu governo até 1411, quando veio a reunificação, sendo eleito Geral o Pe. João Grossi.

c) A influência do meio ambiente. Os princípios do mundo, adversos á vida espiritual, penetraram nos conventos.

d) Os estudos na Ordem foram exagerados. Os estudantes e estudiosos prejudicaram muito a vida comunitária. Recordemos que eram os dias fatais do humanismo renascentista, puramente pagão.¹¹

Não eram as únicas razões. A formação dentro do Carmelo influencia a fala de frei Patrício, como é possível ver no vitupério do humanismo renascentista, levando-o a obliterar em seu discurso o próprio contexto de ausência de vocação religiosa por parte dos membros da Igreja, dado essencial para compreender o leve declínio da Ordem de Nossa Senhora do Carmo no século XIV. Diante dessa decadência moral, situação que era foco de críticas dos seguidores da *devotio moderna*, algumas casas conventuais tentaram estabelecer reformas que buscassem coibir os comportamentos escandalosos e reafirmar a ideia de uma vida dedicada a Deus. Grande parte dessas mudanças ficaram restritas às casas conventuais nas quais foram formuladas, sem causar maiores impactos na Ordem como um todo, com exceção das intituladas reformas Teresiana (séc. XVI) e Turônica (séc. XVII).¹²

Antes da Reforma na Província de Turon, ainda no século XVI, os carmelitas já vivenciavam uma mudança de paradigma com a absorção da ideia de militância eclesiástica em oposição à concepção medieval de clero regular. O sucesso da Companhia de Jesus, que se tornou o baluarte da Igreja Tridentina militante, aliada à própria Contrarreforma reforçavam os dogmas e as tradições da Igreja que se defendia das críticas que eram propagadas pela Reforma Protestante. Uma nova tendência nos estudos historiográficos — cujos pioneiros são historiadores ligados à Igreja¹³ — prega o uso do termo Reforma, ao invés de Contrarreforma, pois essa última denominação poderia limitar a compreensão desse reposicionamento da Igreja como uma mera resposta ao protestantismo, esvaziando a complexidade e profundidade do momento vivido pelo catolicismo.

Através do Concílio de Trento,¹⁴ a Igreja repensou suas práticas no intuito de atender as novas demandas espirituais que surgiam em função da urgência de estancar a sangria de fieis para as correntes protestantes. Tratava-se de uma tarefa difícil e as atitudes tomadas até geraram resultados, porém não frearam a expansão e a consolidação do protestantismo em determinadas localidades.

O século 16 é o século da reforma, da grande ruptura, do cisma, da túnica sem costura rasgada em duas. E tanto aqui como lá, são cristãos que se opõem, sem

dúvida, mas cristãos que se excluem reciprocamente [da] cristandade. Desde então, essa velha noção de cristandade aplicada como unidade à totalidade das populações do Ocidente professando o cristianismo não é mais possível. A cristandade? Ela é rasgada. A do papa não é mais a de Lutero, a de Calvino não é mais a de Inácio de Loyola. Não se pode mais usar a mesma palavra, a palavra cristandade, para agrupar, para reunir homens que, precisamente no terreno cristão, se divorciam.¹⁵

Essa cisão do cristianismo é uma das consequências da decadência moral de alguns setores da Igreja Católica, dentre os quais estavam as ordens regulares incluindo os carmelitas. O modelo conventual necessitava ser repensado, adequando-se aos novos desafios que o século XVI impôs à Igreja.

A Província Carmelita Francesa era um dos maiores focos de escândalos. Enquanto no final do século XVI algumas ordens religiosas já haviam atuado no intuito de estancar os abusos cometidos por seus membros por meio de mudanças que impunham rígidas regras aos conventos, a Província Carmelita Francesa carecia de um movimento renovador. O avanço da Reforma Protestante na França aumentava a pressão por uma moralização da vida conventual das ordens regulares. Ao mesmo tempo em que os escândalos nos conventos vinham a público causando vexame à Igreja, o misticismo ganhava fôlego no catolicismo.¹⁶ A mística teresiana cooptava cada vez mais adeptos na Província Carmelita Francesa.

Nesse contexto, a Província de Turon era uma das que mais apresentavam problemas relacionados aos desvios de condutas. Erguida em 1384, era composta inicialmente por dez conventos: *La Rochele, Angers, Poitiers, Tours, Ploërmel, Nantes, Orléans, Loundun, St. Pol-de-León* e *Pont-l'Abbé*. Posteriormente agregaram-se as casas de *Hennebont* (1389), *Vivonne* (1397), *Dôl* (1403), *Bondon* (1424), *Rennes* (1449) e *Aulnay* (1457). Essa ampliação inicial do número de casas não se explicava unicamente pelo aumento da fé, mas também porque a vida religiosa representava a única forma de inserção social que algumas pessoas possuíam.

Os conventos, tanto os masculinos e os femininos, serviram muitas vezes como refúgio para candidatos não aptos para o serviço militar ou crianças que não podia receber heranças. A maior parte das religiosas que entraram no convento, o fizeram porque sua família queria isto, sem vocação, sem intenção espiritual.¹⁷

Essa era uma das razões pelas quais a vida conventual também era recheada de desordens e escândalos. Muitos de seus membros não possuíam vocação religiosa, fato que contrariava a própria essência da ideia de viver sob os auspícios de uma regra de conduta

conventual. Em meados do século XVI, a Província de Turon se encontrava sob um crítico estado de relaxamento de seus costumes, dando abertura à proliferação de escândalos.

A mudança de rumos na Província tem sua origem na chegada de Pierre Behourt ao convento de Rennes em 1582. Possuía apenas dezoito anos de idade quando, junto do prior Pierre de Le Maignon, iniciou um processo de restauração da vida conventual naquela casa. A morte de Le Maignon em 1587 foi um duro golpe para Behourt e seus ideais, impedindo-o de implantar as mudanças necessárias naquele momento. Após o óbito de seu mestre, Pierre Behourt ainda tentou consolidar uma reforma na Província, intenção que o levou a assumir o priorado de algumas casas conventuais durante diversos períodos. Apesar de não ter conseguido restabelecer os costumes na Província, durante essas transferências de conventos, Behourt conseguiu cooptar seguidores. Quando se tornou prior do convento de Angers trouxe para sua causa aquele frade que seria o grande nome da Reforma de Turon: Felipe Thibault.

Nascido na cidade de *Brain-sur-Allone* em 1572, Felipe foi levado ao convento de Angers com apenas oito anos de idade e tornou-se frade carmelita em 1588 aos dezesseis anos. Em seguida, estudou teologia em Paris onde foi ordenado sacerdote em 1597. Durante esse período, teve contato com vários expoentes do misticismo na França, como o jesuíta Pedro Coton, confessor do rei Enrique IV, e o cardeal Pedro de Bérulle. Em 1598 estudou no colégio jesuíta onde “encontró una activa vida espiritual, los nuevos métodos de practica la oración mental, y un excitante interés en los caminos de la vida ascética y mística.”¹⁸

A influência do misticismo nas ordens regulares não se resumia aos Carmelitas Descalços. Jesuítas, Cistercienses, Franciscanos e Cartuchos também partilhavam de ideias referentes às correntes místicas. Por volta de 1600, desiludido com a corrupção que havia na Província de Turon, Thibault pensou em seguir o exemplo de alguns companheiros e mudar de ordem religiosa. Tentou entrar para os *Fevillants*,¹⁹ depois para a Ordem Cartuxa e, posteriormente, para o Carmelo Descalço. Foi rejeitado por todas e aconselhado a permanecer entre os carmelitas de Turon e encampar uma mudança dentro da Província.

Determinado a reformar a ordem e reestabelecer os bons costumes monásticos, Thibault viajou até Roma para conversar com o prior geral da Ordem Carmelita, Enrique Silvio, com o objetivo de pedir um convento em que pudesse dar início às mudanças necessárias. Ao chegar à Santa Sé, descobriu que o prior estava viajando. Mesmo assim, Thibault conseguiu uma promessa de que Enrique Silvio cuidaria da questão assim que fosse possível. Em 1601, inconformado com a demora da prometida visita à França por parte de

Silvio, Thibault procurou diretamente o rei Enrique IV, de quem obteve a benção e a promessa de que utilizaria de seus poderes de monarca para trazer o prior geral dos carmelitas à França o mais rápido possível. Apesar desses esforços a reforma ainda esperaria um pouco, mais precisamente até o capítulo provincial de 18 de junho de 1604.

O capítulo provincial constituía um dos momentos mais importantes e tensos da Província. Tratava-se de uma espécie de conclave em que os frades decidiam sobre questões relativas aos seus conventos: distribuíam os cargos a serem exercidos, debatiam questões administrativas e doutrinárias, traçavam metas a serem atingidas pelas casas, dentre outros assuntos que afetavam a província como um todo. A ascensão de Behourt como provincial do convento de Rennes representou uma vitória dos frades que ansiavam por uma reforma. Ademais, essa casa conventual obteve permissão para a admissão de noviços, os quais teriam uma formação que condizia com os novos valores instalados.

Rennes e Poitiers fueron designados noviciados por el capítulo, Behourt fue elegido prior de Rennes, con Guerchois y Pleumelet como subprior y sacristán, respectivamente. Así, uno de los noviciados de la provincia fue encomendado a frailes con mentalidad de reforma.²⁰

A proposta de reforma era austera e clara: aqueles que não concordassem com as novas regras deveriam se dirigir a outra casa conventual. Apesar das boas intenções de Behourt, o convento de Rennes só veio a se aquietar com a reforma no dia primeiro de fevereiro de 1608 quando Felipe Thibault assumiu o cargo de subprior e mestre de noviços.

El 21 de abril, en una ceremonia precedida por la nueva devoción de las cuarentas horas (sugerencia de Thibault), los frailes renovaron su profesión, añadiendo la frase *cum abdicatione proprietatis*. Se obligaron a no apartarse de la reforma, renunciaron a los privilegios inherentes a los grados académicos, acordaron usar la forma simples de trato “Padre”, contaron la precedencia solamente por la fecha de profesión. Los que se unieron a la reforma debían hacer otro noviciado. Después del noviciado en la reforma los apellidos eran sustituidos por un segundo nombre de un santo.²¹

A nomeação desse grupo de reformadores para dirigir o convento de Rennes fez com que essa casa fosse a primeira a adotar um novo conjunto de regras.

La naturaleza de esta reforma puede ser sintetizada expresamente como sigue. Fiel al ideal contemplativo de la Orden (y, por tanto, con el énfasis sobre el cap. 7 de la Regla, como parte esencial y central), afirma que la oración es la “Pars Potior” (parte principal) del espíritu carmelita. En consecuencia, cuida el clima contemplativo en el convento (medios: silencio,

recogimiento, actos, etc.), y todos los ejercicios de la vida regular debidos a la tradición o impuestos por los decretos clementinos. Incorpora, sin embargo, también elementos provenientes de la “nueva devoción” (o sea, de la “invasión mística” en Francia en aquel tiempo), sabiendo desarrollarlos de manera creativa como es el caso de la formación de un método propio de oración mental y del celo por la sistematización en la vida interior que lleva a la producción de famosos “directorios” para los novicios.²²

A mística teresiana era um dos pontos-chaves da reforma. Apesar de unidos pela reestruturação da Província, Behourt e Thibault possuíam pensamentos divergentes quanto à direção a ser adotada.

Os ideais de Pierre Behourt se aproximavam mais das práticas dos Carmelitas Descalços. Possuía como principal aliado frei João de São Sansão, cujo nome de nascença era *Juan du Moulin*. Exímio músico, ficou cego aos três anos de idade e órfão aos dez. Entrou para o noviciado em 1606 e se dedicou aos doentes e a oração mental. Sua cegueira não o impediu de estudar e escrever sobre a espiritualidade carmelitana. Assim como outros personagens do Carmelo adquiriu fama de santo ainda em vida. De acordo com a historiografia carmelita, fiéis vinham de longe até o convento de Rennes somente para se consultarem com aquele a quem chamavam de *místico cego*.

Já Thibault era influenciado pela sua própria experiência pessoal entre os Jesuítas e Cartuchos. Possuía uma forte ligação com as correntes místicas advindas dessas ordens, todavia, reconhecia o papel missionário como parte integrante essencial da Ordem Calçada de Nossa Senhora do Carmo.

Por lo que respecta al apostolado, en el interior de la reforma se presentan dos tendencias. La primera, que tiene como cabeza al padre Thibault y que al final prevalecerá, lo considera como parte integrante, aunque no esencial, del espíritu de la Orden. La segunda, de la cual el representante más conocido es Juan de San Sansón, considera el apostolado como parte muy accesoria de la vida carmelita, por esto, lo trata de modo marginal y con tolerancia; es más, en ciertos casos el apostolado debe evitar-se. Ambas tendencias sobre la reacción contemplación-acción hacían la síntesis mediante el ejercicio de la presencia de Dios y la oración aspirativa, que debe hacerse continuamente. La prevalencia de la primera tendencia trae consigo un florecimiento del trabajo pastoral, del apostolado a través de las confradías y terceras órdenes y también en la apertura misionera.²³

Os seguidores de João de São Sansão entendiam que o apostolado também fazia parte do Carmelo, porém pregavam seu caráter secundário perante a contemplação. Já aqueles que defendiam a via missionária sabiam que ela deveria caminhar de braços dados com a vida

contemplativa. A prática da oração espiritual era ponto comum entre os dois ramos, pois isso significava um estado mental de constante vigília. No convento de Rennes as duas vertentes aparentemente opostas, missionária e contemplativa, se completaram em igualdade de forças, prevalecendo os ideais de Thibault.

Inicialmente, essas reformas ficaram conhecidas como a *Observância de Rennes*. Esses ideais ultrapassaram a casa de Rennes, iniciando uma trajetória de expansão com a adoção dessa observância em Angers, mesmo local em que Thibault havia feito seu noviciado e que possuía a pior fama dentro da Província de Turon. Louis Charpentier, um dos seguidores de Thibault, havia assumido o cargo de prior no intuito de restabelecer a disciplina na casa. O próprio frade descreveu o estado de imoralidade religiosa que viviam os frades.

Viven de tal forma, que los ciudadanos honestos prohíben a sus esposas y familias que visiten nuestra iglesia, porque este convento es un auténtico burdel. Estos religiosos no temen a Dios, porque blasfeman de El diariamente y son tan desvergonzados que sus prostitutas se colocan ante ellos en la iglesia durante el oficio divino.²⁴

Apesar de ser prior do convento desde 1607, Charpentier teve sérias dificuldades para implantar as reformas. Sua ação mais efetiva deu-se em 1609 quando, além de exigir a entrega de todos os bens pessoais que os frades tinham, “restabelió la clausura, nombró un portero para que vigilara la puerta y exigiera a todos llevar la vida común sin privilegios.”²⁵ Sete frades tiveram de ser expulsos do convento por se recusarem a seguir as novas regras.

Apesar de todo esse ideal reformista, os seus idealizadores ainda não tinham estabelecido uma regra geral a ser seguida, ou seja, não haviam escrito um novo estatuto para o convento. As normas eram elaboradas de acordo com as necessidades que se apresentavam. Havia uma diretriz, mas não existia uma legislação própria da Observância de Rennes. Com a expansão desses ideais para Angers foi imprescindível estabelecer e ratificar regras em comum. Em 13 de maio de 1610 os principais nomes reformadores se reuniram no convento de Angers e formularam a legislação especial que passou a reger os chamados carmelitas turônicos.

O êxito da Reforma não estava apenas na propagação de ideias religiosas que envolviam a moralização dos costumes, mas envolvia também questões econômicas. A partir de 1618 o controle das rendas da Província passou para as mãos dos reformadores, o que lhes permitia fazer pressão naquelas casas que não haviam adotado a *Observância de Rennes*,

favorecendo financeiramente os conventos já reformados. Em 1633 todas as casas conventuais da Província de Turon já tinham aderido à reforma, “La Observancia de Rennes se habia convertido en la reforma de Turena.”²⁶ Nesse contexto, pode-se afirmar que a Reforma de Turon foi uma das percussoras do movimento jansenista francês, bebendo da mesma fonte de ideias, pois ambas representaram uma reação ao relaxamento dos costumes pregando uma maior austeridade da Igreja.²⁷

Não obstante Thibault possuir uma clara ideia de diferenciação entre a *Observância de Rennes* e a Reforma Teresiana (ou Descalça), por diversas vezes foi acusado de querer separar os conventos da Província Calçada. Acusações de pouco fundamento, pois a Reforma de Turon nunca desejou formar uma congregação à parte. Ademais, era sempre bastante clara ao dizer que desejava apenas renovar os costumes, como pôr em paridade o caráter místico e militante da Ordem.

Algumas características práticas aproximavam as reformas Teresiana e Turônica: o fim da posse particular de qualquer bem, a prática da oração mental, reforço à oração litúrgica, extinção de qualquer espécie de hierarquia dentro dos conventos, inclusive aquelas adquiridas mediante graus de estudo como doutorado e, principalmente, a orientação da vida espiritual através da mística teresiana.

La reforma de Turena es básicamente el producto del renacimiento espiritual de la Francia del siglo XVII, pero probablemente hubiera tomado otra forma si la Santa de Ávila no hubiera tenido nunca sus sueños.²⁸

O debate sobre a contemplação constituía um dos cernes dos ideais reformistas. A observância dos carmelitas consistia numa vida dedicada à contemplação das coisas divinas, o que na prática significava que o frade deveria dedicar sua vida exclusivamente a louvar a Deus, principalmente, através da oração coletiva.

La unidad que había caracterizado la vida religiosa en la Edad media ponía todas las acciones del día bajo la perspectiva de “Vacare Deo”. La oración estaba principalmente basada en la liturgia, la oración vocal y la *lectio divina* y había un todo con el estudio y el trabajo. Ahora, en el mundo que lo dio origen sentía más profundamente. La oración fue sinónimo de oración mental o contemplación. Más aún, nuevas órdenes religiosas fueron fundadas con la finalidad de un apostolado activo. Para ellos la oración tenía la finalidad práctica de vigorizar la acción exterior y hasta cierto punto la combatían. Las viejas órdenes religiosas no escaparon a la influencia de esta lógica.²⁹

A ação era reconhecidamente parte importante da Reforma Turônica, “ya que los carmelitas han sido llamados por los papas a la actividad ministerial”,³⁰ entretanto, o aspecto militante era secundário dentro da Ordem dos Carmelitas Observantes ou Calçados. Foi a Reforma de Turon que colocou a contemplação, a mística teresiana e a missionização no mesmo patamar. Esse é um dos motivos pelos quais os frades reformados são tratados nos documentos internos da ordem com a alcunha de irmãos da Estrita Observância, como é possível ver nas cartas escritas em latim cujas cópias encontram-se preservadas no Convento de Nossa Senhora do Carmo do Recife, Capitania de Pernambuco.

Algunas veces el nombre de Turena se aplica a todo el movimiento de reforma de la Orden en el siglo XVII y posteriormente. En realidad, este título corresponde sólo a la provincia de Turena. Es verdad que la reforma de Turena fue la que obtuvo más éxito y sirvió de modelo a las otras provincias. Los frailes de Turena sirvieron en muchas provincias para introducir la reforma y enseñar las formas de oración. Los estatutos de Turena fueron aceptados paulatinamente en el proceso de reforma en toda la Orden. El directorio para los novicios fue lo más cercano a un texto oficial de vida espiritual que tuvo la Orden. No obstante, de hecho la reforma fue un asunto provincial y se desarrolló independientemente en cada provincia con éxito variable. Hablar del movimiento de reforma identificándolo con la reforma de Turena, después de 1645, año en que fue instituida la Strictior Observantia, es un anacronismo.³¹

Em 1683, frei Ângelo escreveu uma carta em latim ao frei João em que dizia “Também o prior do convento e comissário do convento da Estrita Observância fazemos e designamos”.³² Aqui, o frade não se referia à Reforma como Turônica, mas como da Estrita Observância. É importante observar que esse trecho revela que, da mesma maneira como fora estabelecido em Turon, o prior escolhido deveria ser alguém de dentro do convento reformado, sendo vetada a eleição de frades de outra casa conventual.

Contudo, se na documentação trocada entre os frades turônicos eles se tratavam como irmãos da Estrita Observância, não eram conhecidos pelos leigos por tal alcunha. Nos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, os carmelitas são chamados de Reformados ou Turões, em contraposição aos seguidores da Antiga Observância, os quais eram chamados na documentação leiga apenas de Observantes. Assim, os carmelitas utilizavam o nome de suas constituições para designar também os religiosos que as seguiam.

Em 1764 um ofício do conde de Vila-Flor, governador da Capitania de Pernambuco, foi escrito ao secretario de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, explicando a reforma no convento de Goiana, Capitania de Itamaracá. Em anexo foi

colocado um questionário respondido pelo frei João de Santa Rosa que iniciava com “Perguntas a que há de responder o padre frei João de Santa Roza, provincial dos religiosos do Carmo Calçado da Reforma Turonica, para se satisfazer ao que sua magestade fidelíssima ordena.”³³

As diferentes formas de tratamento da reforma variam de acordo com a fonte. Quando se trata de um documento interno da ordem desaparece o termo Turônico e utiliza-se a denominação Estrita Observância. Quando a documentação provém de fundos documentais que não estão necessariamente ligados aos carmelitas, a alcunha mais utilizada é Religião³⁴ Turônia ou frades Turônicos. Para os carmelitas, a primeira denominação era mais adequada porque indicava qual era a legislação seguida pela casa, já que oficialmente a palavra turônicos se referia aos frades da Província de Turon.

A expansão dos ideais reformistas da Província de Turon e sua adoção em conventos que estavam fora de sua jurisdição levou a Ordem de Nossa Senhora do Carmo a aprovar o funcionamento de duas constituições diferentes dentro da mesma regra, a Calçada. Em 1639 o papa Urbano VIII confirmava as constituições *Stricti Observantia* para a Província de Turon. No capítulo geral de 1645 discutiu-se a existência de duas constituições para a ordem carmelita calçada.

Prevaleció la elección de dos cuerpos distintos. Los no reformados debían seguir la constituciones de 1626, mientras los reformados tomaron las constituciones *Strictioris Observantiae*, que no son otras que las aprobadas por Urbano VIII en 1639 para la provincia reformada de Turena. En 1650 estas constituciones fueron obligatorias para todas las reformas, tuvieron o no leyes municipales” (o sea, estatutos propios aprobados por el prior general).³⁵

A Ordem Calçada de Nossa Senhora do Carmo funcionou até 1904 com duas constituições gerais: a Antiga Observância, que regia os frades que não aceitaram a Reforma Turônica, e a Estrita Observância, também intitulada de reformada, que unia mística teresiana e militância missionária. Portanto, não havia duas ordens distintas, como eram os Descalços e Calçados, e sim duas diretrizes de vida diferentes para conventos da mesma Ordem.³⁶ No capítulo geral de 1904 as duas constituições foram unificadas tendo como base a Estrita Observância.

La reforma se difundió en el siglo XVII a las otras provincias francesas; en la segunda mitad del mismo siglo se propagó por Bélgica y en toda Europa y llegó a Polonia, donde hubo una provincia reformada. En el siglo siguiente, a

través de Portugal, donde se Dio el fenómeno llamado de los recoletos, se expande por el Brasil.³⁷

Enquanto a Reforma Turônica nascia e se desenvolvia na Província de Turon, os Carmelitas Descalços davam prioridade quase que exclusivamente à contemplação, almejando uma experiência mística. Esse caminho também foi fruto do fracasso da Ordem em consolidar projetos missionários pelo mundo. Em 1581 o capítulo provincial determinou que fossem enviados frades para o Congo no intuito de converter os pagãos.³⁸ Em 1585, doze carmelitas descalços viajaram para o México, sendo os primeiros a aportar em território americano. Ambas não obtiveram sucesso duradouro no estabelecimento de missões.

Devido aos sucessivos fracassos nas tentativas de sair em missão, em 1592 aprovou-se na província espanhola uma orientação para que os Descalços se ativessem ao retiro e à observância. Em 1604 essa recomendação foi ratificada, “deixando para outras congregações tudo o que podia se referir a missões ou outros tipos de apostolados que exigissem sair dos conventos ou manter contato maior com as pessoas.”³⁹ O máximo que lhes permitiram foi atender aos sacramentos daqueles que lhes procurassem, desde que isso ocorresse dentro de suas próprias igrejas. Todavia, em 1632, abriu-se a possibilidade de atividade missionária para a Ordem Carmelita Descalça se assim fosse exigido.⁴⁰ A monarquia espanhola beneficiou os Descalços entregando missões na América por se tratar de uma Ordem fundada na Espanha.

Na América portuguesa, seguindo a lógica de adaptação das ordens às realidades locais, os carmelitas descalços que se estabeleceram no Convento de Santa Teresa em Olinda foram obrigados a saírem em missão como consequência de uma carta régia de 1687 que ameaçava expulsar e confiscar os bens daquelas ordens religiosas que não fornecessem missionários para o trato com os indígenas. Ainda na pendência da confirmação de sua casa conventual em Olinda em 1700, os Descalços lutavam pela entrega da Aldeia de São Caetano, já que somente participando da atividade missionária junto aos indígenas poderiam permanecer na América Portuguesa.

Os descalços, por exemplo, haviam obtido em Lisboa que a aldeia de São Caetano lhes fosse entregue, mas D. Francisco de Lima, relutava em atendê-los. (...) Que este era seu calcanhar-de-Aquiles, conclui-se do argumento usado por D. Francisco no propósito de excluí-los da terra: não administrando aldeia alguma, eles eram desnecessários na diocese.⁴¹

A carta régia de 1687 expressava qual era o papel a ser desempenhado pelas ordens religiosas na América portuguesa, pelo menos aquele esperado pelo rei português: trabalhar nas missões. Até mesmo a administração de sacramentos e realização das missas poderiam ser relegadas a segundo plano, já que para isso havia padres seculares. Imersa nesse espírito missionário, a Reforma Turônica aportou na Capitania de Pernambuco instalando-se no Convento de Santo Alberto na vila de Goiana sem possuir nenhuma casa que seguisse as constituições da Estrita Observância em Portugal.⁴²

Bem sucedida a experiência em *Pedemontana*,⁴³ a Observância de Rennes se espalhou por diversas províncias carmelitas de outros países. Todavia, nenhum dos conventos carmelitas localizados em Portugal adotou as constituições da Estrita Observância. De acordo com a carta de frei Juan Vidal datada de 24 de Janeiro de 1674 alguns frades da Província Carmelita de Portugal queriam uma casa na qual pudessem viver sem relaxamento dos costumes, adotando os princípios da Estrita Observância formulada em Rennes. Para essa finalidade, foi-lhes entregue o Convento de Santo Alberto em Goiana.

(...) le doi conta de lo que algunos religiosos de la vicaria amigos de la perfeccion religiosa suplicaron al R. Pe. General Orlando les concediesse uno Convento en que juntos viviesen vida común en perfecta observacion de nuestra regla como era uso en las demás provincias. I atendiendo a su suplica pase orde al Pe. Fr. Juan Baptista Rufino les diese para la recoleccion uno Convento y los senalo este de Goyana del qual por el mismo Rmo fué echo prior por carta del mismo Rvmo. De 24 de Enero de 674 el pe. Fr. Juan de San Joseph (...).⁴⁴

A consolidação da implantação da Reforma Turônica na Vice-província da Bahia só viria em 1687 pela ordem do papa Inocêncio XI.

Em segundo, conforme a difusão da breve *fan. men.* dia 27 de março de 1687 Inocêncio XI expediu em favor da introdução e conservação da reforma da província *pedemontana* para a nossa vigaria da Bahia no Brasil.⁴⁵

Na América portuguesa, a história dos frades turônicos começa um pouco antes, mais especificamente em 1677. Nesse mesmo ano, os religiosos carmelitas João de São José, Manoel da Assunção, Cristovão de Cristo e Ângelo de São José embarcaram de Lisboa para a Capitania de Pernambuco possuindo como destino final o Convento de Santo Alberto em Goiana. Desejosos por adotarem as constituições da Estrita Observância, os renomados frades

partiram com o objetivo de instaurar a Reforma Turônica em terras luso-americanas, iniciando pela recém-fundada casa de Goiana.

No manuscrito *Diálogos chronológicos, históricos, panegíricos, ascéticos sobre os frutos principaes e felizes progressos da ordem do Carmo Calçado em Portugal*, frei Miguel de Azevedo⁴⁶ relata que mais cinco frades oriundos da Vigaria da Bahia se vincularam à Reforma em Goiana.

Na vigairaria de Salvador houve a divisão de huma comissarairia no anno de 1677 sinco religiosos da vigairaria da Bahia pedirao ao seu vigario provincial mudanças para o convento de Goyana. Seo.de.lhes tanto que elles chegarão ao dito convento prometerao observas as constituições da reforma da província de Turonia na França.⁴⁷

Cruzando essa informação com o conteúdo da carta de frei João de São José escrita em 1679, “Parecio justa ntra peiticion y nos admittio al ano de Noviciado, segun forma de dichas consitutciones; y quedamos en el 8 religiosos;”⁴⁸ percebe-se que eram cinco frades da Bahia e três portugueses, sendo que quatro haviam embarcado para a América. Aparecendo nominalmente apenas no momento de seu embarque em 1677, o desaparecimento de frei Angelo de São José da documentação pode indicar que o religioso faleceu durante a viagem ou logo após chegar à América, possivelmente sendo ele o carmelita mencionado em um documento datado de 1688.

Padres Frei Manoel de Assumpção, prior do Convento da Paraíba, e o Padre Frei João de São Joseph, procurador geral da reforma por não se acharem os demais presentes, considerando os poucos sacerdotes da reforma por haver falecido hum sacerdote da reforma que tinha por companheiro,(...).⁴⁹

Sobre frei Cristovão de Cristo também há poucas informações. Sabe-se apenas que “foi vigário prior em 1683 [Convento de Santo Alberto], tendo ocupado o mesmo cargo no Convento do Recife nos anos de 1677 e 1687.”⁵⁰ A documentação consultada registra com maiores detalhes a atuação dos frades carmelitas João de São José e Manoel da Assunção.

Hum dos mais vivos agentes da reforma foy o insigne padre Fr. Manoel da Assumpção. Aquelle fervor de espirito, com que entrou no noviciado, continuou depois de professo com ardente dezejo de cada vez se adiantar mais no caminho da perfeição. (...) Foy este varão illustre para a sua reforma exemplo, e oraculo de santidade, lavrando com sua doutrina, e exemplos os espíritos dos seus domesticos. Para illustrar com as sciencias a nova congregação dictou filosofia, e theologia com grande emolumento dos seus ouvintes.⁵¹

Esse discurso laudatório é repetido por Fernando Pio⁵² ao falar sobre frei Manoel da Assunção e sua atuação na reforma dos conventos das capitanias do norte.

Foi vigário prior de Goiana de 1693 a 1695 e ainda de 1720 a 1721. Natural de Portugal foi também grande pregador. Chegou a Pernambuco no ano de 1677, com os demais reformadores. Em 1696 foi comissário da Ordem Terceira do Carmo do Recife; em 1703, sendo prior do Carmo do Recife, foi nomeado comissário da Reforma, continuando, entretanto, a dirigir o Convento do Recife até 1706. Prestou, também, grandes serviços à Reforma tendo sido vigário Provincial de toda a circunscrição dos conventos do Norte. Foi notável humanista e poeta, além de devotado sacerdote. Faleceu no Convento da Paraíba em data não definida.⁵³

Apesar de Fernando Pio afirmar que frei Manoel da Assunção era português, Loreto Couto o elenca entre os frades carmelitas pernambucanos biografados no capítulo 17 do quarto livro de sua crônica, “De alguns religiosos naturaes de Pernambuco que na ilustríssima religião do Carmo florescerão em virtude e doutrina.”⁵⁴ Analisando as transcrições documentais feitas por frei André Maria Pratt publicadas por Fernando Pio,⁵⁵ percebe-se que ele não era pernambucano ou português, mas espanhol. A carta redigida pelo religioso em 1682 comemorando a implantação da reforma foi escrita na língua espanhola, assinada por “Fr. Manuel de la Assumpcion.”⁵⁶ Contando que o destinatário era o prior geral da Província Carmelita Portuguesa, o italiano frei Angelo Monsignani,⁵⁷ torna-se forte o indício da origem espanhola do religioso que preteriu as três línguas que seriam as opções mais óbvias: o português, visto que se tratava da Província Portuguesa, o latim, a língua oficial da Igreja, e o italiano, língua vernácula do prior geral.

Há de se incluir nessa argumentação o fato de que frei João de São José, o grande arquiteto da reforma, era natural da Espanha. Não somente ele escreveu e assinou suas cartas em língua espanhola⁵⁸ como também é referenciado na carta do prior da vigaria carmelita do Brasil frei Bento Garcez como “Pe. Fr. João de San Joseph.”⁵⁹ É importante registrar que frei João de São José necessitava do auxílio de um segundo frade para redigir suas cartas, pois, aparentemente, não escrevia bem em português. Após ser enviado à América, frei João de São José foi nomeado procurador geral da Reforma, tendo como principal atribuição atuar em favor da aprovação das constituições da Estrita Observância na Vigaria da Bahia.

Essa maior presença de espanhóis no princípio da instauração da Reforma Turônica na América portuguesa deve-se ao fato de que na Espanha a Reforma teve um maior alcance após sua adoção por algumas casas conventuais naquele país. Apesar de não terem sido

instauradas em nenhum convento de Portugal, as constituições da Estrita Observância encontraram espaço no território português na América. Sobre a não aplicação da Reforma em Portugal, os historiadores carmelitas levantam a hipótese de que no reino a Estrita Observância não era tão necessária, já que não havia um desvirtuamento dos costumes. Essa afirmação contrasta com o pedido expresso na carta de 1674⁶⁰ em que os frades portugueses expressaram o desejo de possuírem um convento em que as regras fossem seguidas ao *pé da letra*.

Mais de trinta e cinco anos após o fim da União Ibérica (1640), a Província Carmelita Portuguesa se encontrava com alguns importantes nomes oriundos da Espanha. Apesar de Igreja e Estado estarem atrelados por meio do padroado, a Ordem Calçada de Nossa Senhora do Carmo não parecia se importar com a presença de frades espanhóis, ou de qualquer outra origem, entre seus membros. Em 1682 o provincial geral de Portugal era o italiano Angelo Monsignani, o geral da vigaria do Brasil um espanhol, frei Bento Garcez, com mais dois conterrâneos, freis João de São José e Manuel da Assunção, que traziam uma reforma nascida na França.

Os dados até agora levantados indicam que a aplicação da Estrita Observância na Província Carmelita de Portugal veio pela Espanha e não através da França. Talvez a rejeição aos espanhóis, resquícios da restauração da coroa portuguesa, tenha sido o empecilho que travou a adoção das constituições da Estrita Observância em Portugal. Instituir uma reforma significava realizar intervenções diretas nas regras que conduziam a casa. Essas ingerências deveriam ser guiadas por pessoas versadas nas novas constituições que, por questões de facilidade linguística ou distância territorial, vinham dos conventos reformados da Espanha. Provavelmente o clima belicoso entre portugueses e espanhóis remanescente da União Ibérica entravasse a aplicação da Estrita Observância em Portugal, visto que seria necessário que o convento se dispusesse a obedecer as ordens de um frade espanhol. Uma realidade era possuir frades estrangeiros na Ordem, aspecto desejado para a expansão da mesma, outra situação era colocar espanhóis para ditarem as normas em conventos portugueses após a restauração de 1640.

A Província Carmelita de Portugal agregava pessoas nascidas em diferentes países, algumas conhecedoras da Reforma de Turon. Essa presença de elementos estrangeiros criava uma pressão interna para que os carmelitas portugueses também adotassem a Estrita Observância em parte de seus conventos. No intuito de agradar esse grupo de religiosos e

evitar maiores conflitos internos, o prior geral frei Mateus Orlando entregou o Convento de Santo Alberto de Goiana à Reforma instaurando a Estrita Observância na Província. Para essa finalidade, escolheu uma casa conventual longe de qualquer querela envolvendo os espanhóis. O que o Geral não poderia prever é que a Reforma na América portuguesa poderia passar longe da contenda com a Espanha, contudo, adentraria as questões locais que envolviam *açucarocracia*, reinóis, mascates e mazombos.⁶¹ Ostentando uma licença para instaurarem as constituições da Estrita Observância nos conventos que assim os desejassem, os frades não se contentaram com a casa de Goiana, pois rapidamente se expandiram para a Cidade da Paraíba e freguesia do Recife, processo que ocasionou uma cisão irremediável entre os carmelitas observantes de Olinda e os turônios.⁶² O ápice desse conflito, mas não o seu fim, ocorreu em 1725, quando se oficializou a Província Carmelita Reformada de Pernambuco a qual englobava os conventos da Cidade da Paraíba, Recife e Goiana, excluindo a casa de Olinda que ficou sob a jurisdição da Província Carmelita Observante da Bahia.

A regra dos Descalços dava ênfase à experiência mística, em consonância com a chamada *devotio moderna*, enquanto a regra dos Calçados punha a contemplação como aspecto primordial dos carmelitas, sendo reservado ao apostolado um caráter secundário, ainda que necessário para a vida espiritual plena. As constituições da Estrita Observância uniam a mística teresiana com a vertente militante, dessa vez em posição de igualdade. Promoviam uma rígida disciplina apoiada na oração mental que deveria ser praticada incessantemente não apenas nos momentos de reclusão, mas também durante todas as suas ações como missionários. Imergidos nessa concepção de vida, os reformados se aproximavam das demandas da América portuguesa, promovendo um modelo exemplar de contato direto com o divino em harmonia com a atividade missionária, uma mística-militante que servia para efetivar a catequese das pessoas que vivam nas terras lusas do além-mar.

¹ O título lhe foi conferido pelo papa Paulo VI em 27 de setembro de 1970.

² A documentação e historiografia disponíveis não distinguem as palavras regras, constituições e estatutos. De acordo com Barleus, não há diferença entre essas três palavras. “Constituam. Estatuto. regra. Constituicionis Fem. Upiano Constitutu, i, Neut.” BLUTEAU, Raphael. Vocabulário português & latino: aulico, anatomico, architectonico... v. 2. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 – 1728, p. 485. Para fins metodológicos foi seguida a seguinte orientação fornecida pelo religioso carmelita da Província de Pernambuco frei Sales: “A REGRA, é o documento referencial imutável da Ordem, dada aos Carmelitas entre 1207 e 1214. Ela permanece como o ponto de unidade carismático de toda a Ordem e das diversas congregações e grupos religiosos ligados ao Carmelo. As CONSTITUIÇÕES atualizam e exprimem de forma prática o “espírito” do Carmelo contido na Regra. Estas são comumente atualizadas ao longo da história, para responder às necessidades de cada momento histórico e da mudanças da Igreja. Os ESTATUTOS podem ser definidos como a

legislação mais imediata que normatizam a vida das províncias ou conventos que dele necessitam. As Constituições contém vários itens devem ser regulamentados pelos Estatutos próprios que, normalmente se adequam às exigências da legislação civil de cada país.”SALES, frei. Re: Caríssimo frei Salles [Mensagem pessoal]. Mensagem recebida por: <cabral.historia@gmail.com>, em: 30/6/2014. Lembrando que a regra dos calçados é diferente dos descalços por se tratarem de ordens religiosas distintas.

³ Sobre a vida de Santa Teresa d'Ávila e o processo de divisão da Ordem de Nossa Senhora do Carmo ver: AUCLAIR, Marcelle. *Teresa de Ávila*. Trad. Rafael Stanziona de Moraes. São Paulo: quadrante, 1995; BOAGA, Emanuele. *Como piedras vivas... para leer la historia y la vida del Carmelo*. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997; JESUS, Teresa de. *Obras completas*. Trad. Vasco Dias Ribeiro. Paço de Arcos: Edições Carmelo, s.d.; MORIONES, Ildelfonso. *Carmelo Teresiano*: páginas de sua história. Trad. Monjas do Mosteiro de São José. Higienópolis: Loyola, s.d.; ROS, Carlos. *Ana de Jesús*: compañera de Teresa de Jesús, musa de San Juan de la Cruz y fundadora de los Carmelos de Francia y Flandes. Espanha: Cultiva, 2009; _____. *El hombre de Teresa de Jesús*: Jerónimo Gracián. Sevilla: Rosalibros, 2006; _____. *La hija predilecta de Teresa de Jesús*: Maria de San José. Espanha: Cultiva, 2008; SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990; _____. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. Personas, literatura, arte (1563-1750). Tomo III. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991; _____. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Supresiones y restauración (1750-1959). Tomo V. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

⁴ MAROTO, Daniel de Pablo. *Historia de la espiritualidad cristiana*. Madrid: Editorial espiritualidad, s.d., p. 222.

⁵ Apesar de incentivar o leitor a vivenciar a experiência mística –na maioria de seus escritos ela se dirigia às suas irmãs conventuais – Teresa de Ávila reconhece que nem todos conseguem atingir o êxtase. De acordo com Pablo Maroto, “La mística, como sobrenatural que es (la palabra pertenece al vocabulario específicamente teresiano), no es la consecuencia necesaria de un proceso ascético previo por muy intenso que sea. La experiencia mística es un don sobreañadido al don ordinario de la gracia bautismal, pero nunca fuera de esa experiencia ordinaria. La Santa urge y anima a los lectores a que se dispongan por si Dios quiere concedérselo; pero al mismo tiempo consuela a los que no lleguen, aunque hayan vivido con integridad los principios cristianos.”MAROTO, Daniel de Pablo. *Historia de la espiritualidad cristiana*. Madrid: Editorial espiritualidad, s.d., p. 222

⁶ Do capítulo 11 ao 22 de sua autobiografia – escrita para seu confessor como defesa das constantes acusações de que era vítima, com destaque para os questionamentos oriundos do Santo Ofício – Teresa expõe e explica os quatro estágios da oração que devem ser seguidos para alcançar uma experiência mística. JESUS, Santa Teresa de. Livro da vida. 10 ed. São Paulo: Paulus, 2007.

⁷ MAROTO, Daniel de Pablo. *Historia de la espiritualidad cristiana*. 2 ed. Madrid: Editorial de Espiritualidad, s.d., p. 197.

⁸ Para uma boa tradução em português brasileiro consultar: JESUS, Santa Teresa de. Castelo interior ou moradas. 14 ed. Trad. Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa, Rio de Janeiro. São Paulo: Paulus, 2008. Há também a edição portuguesa que também possui uma tradução confiável: JESUS, Santa Teresa de. *Obras completas*. Trad. Vasco Dias Ribeiro. Paço de Arcos: Carmelo, s.d..

⁹ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 360.

¹⁰ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 50.

¹¹ SCIADINI, Patrício. *O Carmelo*: História e espiritualidade. São Roque: Edições Carmelitanas, 1993, p. 46-47.

¹² Para uma breve listagem dessas pequenas reformas do século XV e XVI ver: SCIADINI, Patrício. *O Carmelo*: História e espiritualidade. São Roque: Edições Carmelitanas, 1993, p. 47-48.

¹³ Segue-se aqui a denominação proposta por BANGERT, William. *História da Companhia de Jesus*. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

¹⁴ O Concílio de Trento repensou diversos aspectos da cultura católica com atenção especial para aqueles que eram os maiores objetos de ataque das vertentes protestantes. Nesse sentido, reforçou-se a ideia de doutrinação através de imagens, reafirmaram-se a importância dos sacramentos, enalteceu-se o culto mariano e dos santos, condenou-se a venda de indulgências, além de versar sobre aspectos doutrinários. Para compreender melhor a amplitude de suas ações e a Igreja Tridentina faz-se necessário ler as suas sessões, decretos e bulas do Concílio de Trento, cuja tradução encontra-se em: DEZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações*

da fé e moral. Trad. José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2007, p. 394-468. Para uma contextualização histórica voltada para a espiritualidade cristã ver: LIGNEROLLES, Philippe de; MEYNARD, Jean-Pierre. *Historia de la Espiritualidad Cristiana*: 700 autores espirituales, 50 asociaciones y Movimientos de nuestra Iglesia actual. Burgos: Monte Carmelo, 2007p. 161-192.

¹⁵ FEBVRE, Lucien. *A Europa*: gênese de uma civilização. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2004, p. 181.

¹⁶ Sobre o misticismo e a Igreja Católica ver: JANTZEN, Grace M. *Feminists, Philosophers and Mystics. Hypatia*. Villanova, USA: Sally J. Scholz, v. 6, n. 4, Autumn, 1994; JESUS, Teresa de. *Obras completas*. Trad. Vasco Dias Ribeiro. Paço de Arcos: Edições Carmelo, s.d.; LIGNEROLLES, Philippe de; MEYNARD, Jean-Pierre. *Historia de la Espiritualidad Cristiana*: 700 autores espirituales, 50 asociaciones y Movimientos de nuestra Iglesia actual. Burgos: Monte Carmelo, 2007; MAROTO, Daniel de Pablo. *Historia de la espiritualidad cristiana*. 2 ed. Madrid: Editorial de Espiritualidad, s.d.; NOGUEIRA, Roberto. *Dicionário do universo teresiano*. Recife: Editora do autor, 2009; OSUMA, Francisco de. *Tercer Abecedario Espiritual*. São Paulo: Cultor de Livros, 2011; PEERS, E. Allison. *Spanish Mysticism: a preliminary survey*. Londres: Kessinger, s.d.; TEASDALE, Wayne. *The mystic heart: discovering a universal spirituality in the world's religions*. Novato: New World Library, 2001; VAZ, Henrique C. de Lima. *Experiência Mística e Filosofia na Tradição Ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000; ZOLLA, Elémire. *Los místicos de Occidente IV: místicos franceses, españoles y portugueses de la edad moderna*. Trad. José Pedro Tosaus Abadía. Barcelona: Paidós, 2000.

¹⁷ PLATTIG, Michael. *Gebet als Lebenshaltung*. Trad. Paulo Pollmann, O. Carm. s.l.: s.n., s.d.. p. 1. Essa tradução de uma parte do texto em alemão de Michael Plattig foi gentilmente cedida pelo frei Salles, ex-prior do Convento do Carmo do Recife. Trata-se de uma tradução feita por um frade, sem intenções de publicação, apenas para estudos pessoais. Apesar dos problemas existentes na gramática do texto, trata-se de um dos poucos materiais que se aprofundam sobre a Reforma Turônica. As páginas não correspondem ao original e sim a formatação dada pelo tradutor ao texto.

¹⁸ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 330.

¹⁹ Oriundos da Ordem Cisterciense no século XVI, os membros dessa congregação monástica eram conhecidos por sua extrema rigidez nos costumes como viverem descalços e dormirem sobre tábuas tendo uma pedra como traveseiro. O nome é oriundo do Vale *Fuliens* (em latim significa folha) onde se localizava a abadia da qual surgiu a reforma. Apesar de possuírem 24 abadias, a Ordem foi dissolvida em 1791 durante a supressão das ordens religiosas na França.

²⁰ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 333.

²¹ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 334.

²² BOAGA, Emanuele. *Como piedras vivas... para leer la historia y la vida del Carmelo*. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 124.

²³ BOAGA, Emanuele. *Como piedras vivas... para leer la historia y la vida del Carmelo*. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 124; 127.

²⁴ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 339.

²⁵ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 339.

²⁶ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 351.

²⁷ Como bem coloca Evergton Sales “Na verdade não há qualquer definição do jansenismo que seja verdadeiramente satisfatória. Isso não se explica, evidentemente, por uma suposta incompetência dos historiadores, mas pela complexidade desse movimento. René Taveneaux, um dos grandes historiadores do jansenismo, já havia notado a impossibilidade de dar a essa palavra um conteúdo preciso, devido ao caráter plural do movimento jansenista. Daí preferir falar de “jansenismos” . Com efeito, o jansenismo não muda

somente em função do tempo e do espaço, mas também em função dos indivíduos.” SALES SOUZA, Evergton. Jansenismo e Reforma da Igreja na América Portuguesa. In: CONGRESSO INTERNACIONAL O ESPAÇO ATLÂNTICO DE ANTIGO REGIME: PODERES E SOCIEDADES, 2005, Lisboa. Caderno de Resumos do Congresso Internacional O Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades. Lisboa: Instituto Camões, 2005, p. 1. Sobre a espiritualidade francesa no século XVII na França na qual está inserido o heterogêneo movimento jansenista ver: MAROTO, Daniel de Pablo. *Historia de la espiritualidad cristiana*. Madrid: Editorial espiritualidad, s.d., p. 245-258.

²⁸ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 357.

²⁹ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 191.

³⁰ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 358.

³¹ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas*: Historia de la Orden Del Carmen – Las reformas. En busca de la identidad (1563-1750). Tomo II. Trad. Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 365.

³² Texto original: “autem conventus priorem et conventuum estrictioris observantiae commissarium facimus et creamus”. Essa frase encerra o primeiro parágrafo da carta, após um longo espaço em branco. Como se trata de uma transcrição da carta e não seu original, acredito que havia alguma informação anterior que o copista suprimiu por algum motivo. O autor é formado pelo curso de extensão em Latim Clássico pelo CENEX/UFMG. As cartas foram traduzidas junto com a amiga e companheira de estudos na língua latina, a bióloga Bárbara Faleiro, também formada em Latim Clássico pela mesma instituição. Essas cartas e suas traduções encontram-se publicadas em: HONOR, André Cabral; FALEIRO, Bárbara. Cartas em latim: correspondências dos carmelitas reformados em da Capitania de Pernambuco no século XVII. *Temporalidades*, Belo Horizonte, v. 5, n. 2, p. 185-192. Capatado em: <<http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades/pdfs/10p185.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2013.

³³ AHU_ACL_CU_015, Cx. 101, D. 7894. O código da referência significa: AHU – Arquivo Histórico Ultramarino; ACL – Administração Central; CU – Conselho Ultramarino; 015 número da série Brasil - Pernambuco; Cx. – Caixa (1a 50); D. – Documentos.

³⁴ Era comum o uso da palavra religião para se referir a uma ordem religiosa.

³⁵ BOAGA, Emanuele. *Como piedras vivas... para leer la historia y la vida del Carmelo*. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 130.

³⁶ É necessário chamar atenção para um trecho do trabalho desenvolvido por Pereira da Costa: “Os carmelitas conventuais dividem-se nestas três classes: Observantes, que são os que permanecem fiéis as regras primitivas; Descalços, os que aceitaram a nova regra de Santa Teresa de Jesus e S. João da Cruz; e Reformados, os que abraçaram a reforma da província francesa de Turon”. COSTA, F. A. Pereira da. *A ordem carmelitana em Pernambuco*. Recife: Arquivo Público Estadual, 1976, p. 22. A passagem dá margem à interpretação de que os carmelitas se dividam em três ordens distintas, o que não é correto. Os reformados e observantes faziam parte da mesma província, a Calçada ou Observante, e, portanto, não poderiam ser consideradas uma Ordem à parte.

³⁷ BOAGA, Emanuele. *Como piedras vivas... para leer la historia y la vida del Carmelo*. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 124.

³⁸ A primeira expedição do Carmelo Teresiano embarcou em Lisboa no dia 6 de abril de 1582 com seis religiosos que pereceram num naufrágio dias após a partida. A segunda expedição também saiu de Lisboa em abril de 1583. Durante seu percurso foi atacada por piratas e os cinco religiosos que nela viajavam foram presos, torturados, e depois abandonados na Ilha de Santiago, onde um dos padres veio a falecer. A terceira expedição era formada por apenas três missionários e partiu em abril de 1584 conseguindo chegar ao Congo.

³⁹ MORIONES, Ildefonso. *Carmelo Teresiano*: páginas de sua história. Trad. Monjas do Mosteiro de São José. Higienópolis: Loyola, s.d., p. 97.

⁴⁰ “d) Capítulo Geral de 1632

- Reafirmação da atividade missionária própria. Aspecto teresiano. Aceita-se o costume de incluir na renovação da profissão o voto de ir às missões se a obediência o mandar: “Insuper promitto...”.

e) Como organizar a missão no estilo carmelitano-teresiano (1650, 1683)

- Em 1650 Domingo de São Nicolau, Vigário Provincial em Goa escreve “sobre a forma de nossas missões”.

- Em 1683 é publicada as “Instruções de Missões”, com muitas exigências nos atos comunitários.”

Informação completa retirada do sítio oficial dos carmelitas descalços da Província de São José no Sudeste do Brasil, a qual ainda carece de maiores confirmações visto que a presente pesquisa ainda não localizou em outras fontes essas informações. Captado em: <<http://www.carmelo.com.br/default.asp?pag=p000055>>. Acesso em: 01 Jul. 2014.

⁴¹ MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos: nobres contra mascates*, Pernambuco, 1666-1715. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 137.

⁴² Os primeiros frades carmelitas embarcaram para a América portuguesa em 1580 junto da armada de Frutuoso Barbosa. Vinham com o objetivo de fundar a Cidade da Paraíba e o Convento de Nossa Senhora da Vitória nessa mesma cidade. Para ler na íntegra a carta de Frey João Cayado que enviou o Carmelo nessa expedição ver: SÁ, Frei Manoel. *Memórias históricas da Ordem de Nossa Senhora do Carmo da Província de Portugal*. Lisboa Oriental: Officina Joseph Antonio da Silva, 1727. Captado em: <<http://books.google.com/>>. Acesso em: 30 jun. 2011. Para uma melhor análise deste documento que traz nas entrelinhas as motivações que trazia o Carmelo para as terras americanas ver: HONOR, André Cabral. *O verbo-mais-que-perfeito: uma análise alegórica da cultura histórica carmelita na América portuguesa*. Belo Horizonte: Editora Fino Traço, 2013. Para considerações iniciais sobre a expansão da Ordem Carmelita em Portugal e seus domínios, ver os clássicos da historiografia carmelita em português: BAYÓN, Balbino. *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001; WERMERS, Manuel Maria. *A Ordem carmelita e o Carmo em Portugal*. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963. Apesar de serem trabalhos de referência ambos devem ser usados com bastante parcimônia, visto que possuem um cunho positivista extremamente forte, sem problematização das fontes primárias. Sem realizar nenhuma crítica ou relativização, frei Balbino Bayón repete as informações não referenciadas contidas em frei Manuel Maria Wermers, ratificando ideias que podem até mesmo ser corretas, mas que carecem de prova documental. Cobrindo toda a História da Ordem Carmelita, incluso sua expansão ultramarina, a obra de seis tomos organizada por Joaquin Smet (SMET, Joaquín. *Los Carmelitas: Historia de la Orden Del Carmen*. Tomo I a VI. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 19__.) ressalta aos olhos pelo atenção à operação historiográfica, relativizando e interpretando a documentação, porém sem fugir da ideia de narrativa linear de fatos, que é característica comum entre as obras de autores com filiação religiosa, como os já citados frei Patrício Sciadini e frei Emanuelle Boaga. Essa mesma lógica é seguida por frei Ildefonso Moriones em seu trabalho sobre a Ordem Descalça de Nossa Senhora do Carmo: MORIONES, Ildefonso. *Carmelo Teresiano: páginas de sua história*. Trad. Monjas do Mosteiro de São José. Higienópolis: Loyola, s.d.

⁴³ Termo em latim que pode significar “ao pé da montanha”. Essa terminologia é encontrada na documentação do Convento de Nossa Senhora do Carmo do Recife no que se refere à Província de Turon.

⁴⁴ PIO, Fernando. *O convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1970, p. 50.

⁴⁵ Texto original: “Secundo pro extensione brevis fan. mem. Innocentii XI. Die 27 Martij 1687 expediti pro introductione e conservatione reformationis in provincia pedemontana ad nostram vicariam Bahiae in Brasilia”. Arquivo do Convento Carmelita do Recife – Pasta: Reforma Turônica.

⁴⁶ Obra não publicada cujo manuscrito encontra-se na Academia de Ciências de Lisboa. Cota: Ms. 86

⁴⁷ Academia de Ciências de Lisboa, Cota: Ms. 86.

⁴⁸ PIO, Fernando. *O convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1970, p. 54.

⁴⁹ Archivio Secreto Vaticano, Arch. Nunz. Lisbona 89 (5), fls. 5 a 5v.

⁵⁰ PIO, Fernando. *O convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1970, p. 87.

⁵¹ COUTO, Domingos do Loreto. *Desaggravos do Brasil e glorias de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Biblioteca Nacional, 1904, p. 311. Para uma melhor compreensão do discurso ufanista de Pernambuco contida na crônica de Domingos Loreto Couto ver: SILVA, Bruno. “Fabricando” Identidades: Domingos Loreto Couto, Vida e obra de um cronista Luso-brasileiro na Pernambuco em meados do século XVIII. *Revista Cantareira*. Rio de Janeiro: n. 15, jul./dez. 2011.

⁵² O terremoto de Lisboa de 1755 destruiu completamente o arquivo do Convento do Carmo de Lisboa, local que resguardava uma cópia de toda a documentação dos conventos turônicos até 1725, data em que se constituiu a Província Reformada de Pernambuco. No Brasil, a documentação referente as casas reformadas foi resguardada no Convento de Nossa Senhora do Carmo do Recife, porém, a maior parte perdeu-se em função da quase supressão completa dos carmelitas no Brasil no início do século XX. Algumas considerações sobre a ausência de documentação pode ser encontradas em: HONOR, André Cabral. *Universo cultural carmelita no além-mar: formação e atuação dos carmelitas reformados na América portuguesa*. Tese. 333 f. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

⁵³ PIO, Fernando. *O convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1970, p. 87-88.

⁵⁴ COUTO, Domingos do Loreto. *Desaggravos do Brasil e glórias de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Biblioteca Nacional, 1904, p. 310

⁵⁵ PIO, Fernando. *O convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1970.

⁵⁶ PIO, Fernando. *O convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1970, p. 57.

⁵⁷ Em 1683 frei Angelo de Monsignani já possui o cargo de prior da Província Carmelita de Portugal, substituindo frei Mateus Orlando, o primeiro a autorizar a entrega do Convento de Santo Alberto aos reformados.

⁵⁸ Carta escrita em 1679 por frei Juan de San Joseph ao provincial geral Mateus Orlando. PIO (1970), p. 53-55.

⁵⁹ Carta escrita por frei Ignacio de Jesus e assinada por frei Bento Garcez em 1679. In: PIO, Fernando. *O convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1970, p. 51-53.

⁶⁰ Transcrita por: PIO, Fernando. *O convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Imprensa Universitária, 1970, p. 50.

⁶¹ Não é objetivo deste artigo adentrar nessas considerações sobre as querelas e alianças entre a elite açucareira e a Ordem Carmelita. Para saber mais sobre essas questões ver: HONOR, André Cabral. *Universo cultural carmelita no além-mar: formação e atuação dos carmelitas reformados na América portuguesa*. Tese. 333 f. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

⁶² Sobre como a Reforma Turônica foi fundamental para a aprovação do convento de Recife em contraposição à vontade da “açucarocracia” olindense e demais questões locais ver: HONOR, André Cabral. A origem da reforma turônica no Nordeste: a expulsão dos carmelitas observantes dos conventos de Goiana, Recife e Paraíba. In: XIV ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, 2010, João Pessoa. Anais do XIV Encontro Estadual de História da ANPUH: História, memória e comemorações. João Pessoa: ANPUH PB, 2010, p. 1-8. Uma boa síntese desse processo pode ser encontrado em: ARAUJO, Maria das Graças Souza Aires. *Carmelitas em Pernambuco: fixação e expansão*. 172 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2000. A tese de doutorado dessa autora também versa sobre os carmelitas turônicos, porém com maior enfoque nos Século XIX e XX, sem acrescentar novas considerações ou informações aos séculos anteriores já contemplados na sua dissertação, como explica a própria autora na introdução do seu trabalho de doutoramento. _____. *Decadência e restauração da Ordem carmelita em Pernambuco (1759-1923)*. 199 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.