

UM CAMINHO DE MUDANÇA

Subsídios para o estudo da reforma dos cruzios em Portugal

MARIA ROSÁRIO BASTOS

Introdução

Sendo o tema em debate o da «Identidade e Regiões» pode parecer algo descontextualizado vir aqui abordar a questão da reforma de uma ordem monástica em Portugal. No entanto, se nos detivermos um pouco na análise do monacato em geral, e do português em particular, depressa compreendemos que muito cedo os mosteiros se apresentaram como focos de uma tripla identidade. Identidade subjacente, desde logo, à adopção de uma determinada observância (beneditina, agostinha, franciscana, dominicana, etc.); identidade que conferiram à zona onde estavam inseridos ou pela qual estenderam o seu domínio e influência; e, por último, contribuindo para o reforço ou aquisição de uma unidade nacional, as comunidades monásticas também tomaram parte na construção do reino.

Por outro lado, a questão da reforma das ordens, sendo um desiderato supranacional, acabou por apresentar *facies* distintos consoante os países e, dentro destes, consoante a regra canónica a que se tentava impôr. Temos, assim, a identidade reformadora a braços com os particularismos regionais e outros resultantes da observância dos diferentes cenóbios.

No vertente caso, vamos abordar tão só os agostinhos portugueses ou cruzios, como devem ser chamados com maior propriedade mercê da designação da sua «casa-mãe», a saber, Santa Cruz de Coimbra. Trata-se de um trabalho algo complexo porquanto só agora começam a surgir estudos sobre as características desta Ordem em Portugal e, mesmo assim, sem a sistematização temática e cronológica que já podemos encontrar para os beneditinos ou para os reformados cistercienses.

A implantação dos cônegos regrantes de Santo Agostinho em Portugal

Como refere Fortunato de Almeida -*Cedo se divulgou em Portugal o instituto dos cônegos regrantes de Santo Agostinho, (...) adoptado pelos cabidos das catedrais, enquanto conservaram a vida comum, e igualmente o foi por diversas casas religiosas que seguiam regras dos antigos padres*¹. Absolutamente fundamental para a divulgação deste instituto foi a fundação do mosteiro de Santa Cruz, no ano de 1131, em Coimbra, com o beneplácito de D. Afonso Henriques. Foram os principais mentores desta Congregação três cônegos do cabido coimbricense: o arcebispo D. Telo, o mestre-escola D. João e o prior D. Miguel, que tinham o fito de conservarem no novo cenóbio a regra que tinham professado na sua se². Mas que regra era esta? Como é sabido, são muitas as questões que se colocam em torno do entendimento do que seja a regra de Santo Agostinho, uma vez que esta se revelou não única mas tripla, com a apresentação das:

- *Regula Tercia* e da *Carta 211* ou *Regula Secunda* (esta última dirigida a monjas e cujo conteúdo é uma versão feminina da *Regula Tercia*);
- *De opere monachorum* (dirigido a cenobitas);
- *Regula Prima* ou *Consensoris Monachorum* (que estudos recentes vieram revelar nem ser agustiniana nem verdadeiramente uma regra, mas ter uma afinidade com o *Pactum* que vigorou a partir do século VII na Galiza e se encontrar por vezes associada à *Regula Communis*, de inspiração frutuosiense, à *Regula Isidori*, etc.)³.

Santa Cruz teria seguido as linhas do mosteiro de S. Rufo de Avinhão, na Provença, adoptando a *Regula Tercia*, pelo que o costumeiro cruzio trancreve passagens da mesma. Assim, a constituição da regra de Santa Cruz inscreveu-se no movimento reformador mais tradicional da *ordo antiquus*, que assentava nos *antiquorum Patrum mores* ou *Instituta Patrum* e na chamada *Regra de Aix*, por oposição a *ordo novus* que caracterizou a reforma iniciada nos albores do séc. XII⁴. No que concerne à vida em comum, apontava a regra de Aix para a comunhão de claustro, refeitório e dormitório, assumpção da humildade e castidade, reconhecendo todavia o direito a posse de habitação particular, situada nas imediações do claustro, bem como o direito à posse de bens pessoais, advertindo unicamente para a necessidade da partilha dos rendimentos provenientes do múnus pastoral⁵. Em Portugal, verificar-se-iam amputações relativamente ao propósito de serem consentidos pecúlios individuais⁶. Como quer que seja, foi da adopção da regra de Aix por S. Rufo e, a partir deste, por Santa Cruz, que se desenvolveu um dos mais importantes institutos canónicos portugueses.

Não é de subestimar o facto de Santa Cruz ter surgido numa altura em que, por um lado, o monaquismo de tradição visigótica apresentava evidentes sinais de decadência e, por outro, esta nova observância constituía uma alternativa a Cluny⁷. Desta forma se explica a rápida expansão dos agostinhos em Portugal: a Norte ocupando mosteiros preexistentes, completamente desajustados da nova realidade do séc. XII, os quais tendiam a desaparecer não fosse o entusiasmo pela nova corrente monástica e a protecção manifestada pelas famílias patronais (normalmente da baixa e média nobreza); a Sul, viria a ser determinante a implantação dos agostinhos no mosteiro de S. Vicente de Fora, logo após a conquista de Lisboa⁸.

O estado dos mosteiros em finais da Idade Média

É por demais conhecida a crise religiosa que marcou a Europa nos finais da Idade Média e início da Época Moderna. Portugal não fugiu a este panorama sombrio e a clerezia coeva, fosse ela secular ou regular, pautou-se pelo ambiente de depravação que marcou indelevelmente este período. Usando as palavras de Silva Dias refira-se que *-Os primórdios do século XV inauguraram uma época de decadência das ordens monásticas e mendicantes, que só tarde veio a suspender-se, já com danos irreparáveis. O relaxamento da disciplina monástica, sobretudo nos institutos que seguiam as regras de S. Bento e Santo Agostinho, parece na verdade incontestável⁹. Acrescenta este autor que -O excesso de mosteiros devia tornar difícil a sua disciplina, e a autonomia de muitos deles complicava mais ainda a sua correção¹⁰. Passemos a catalogar, ainda que sumariamente, os principais vícios de que enfermavam os monges portugueses na época pré-tridentina.*

À conturbada situação socio-económica decorrente da crise do sistema senhorial, vieram juntar-se uma sucessão de maus anos agrícolas, a incursão da famigerada peste negra no território nacional, as guerras fernandinas, a crise dinástica de 1383-85 e, por último, mas não menos relevante, a eclosão do Grande Cisma do Ocidente que fragilizando ainda mais uma Igreja já de si enfraquecida e colocando em confronto um Norte romano e um Sul avignonês¹¹, permitiu uma intromissão do braço laico nos negócios espirituais e nas próprias comunidades religiosas. A indisciplina dos cenóbios manifestava-se no desleixo verificado no cumprimento do ofício divino e da regra. Neste aspecto, não só se negligenciava sobremaneira a execução das obrigações pastorais como se chegou ao ponto dos monges conhecerem mal ou desconhecerem por completo a regra na qual professaram. Em 1528, dos treze mosteiros visitados na comarca de Entre-Douro-e-Lima pelo licenciado Baltasar Alvares, desembargador do arcebispo de Braga

D. Diogo de Sousa e seu visitador, sete apresentam carências tais que levaram o visitador a ordenar que os frades se deviam reunir em cabido para rezarem a *preciosa* ou a *salva*, a que se seguiria a leitura de um capítulo das respectivas regras¹². Esta directiva coloca-nos a questão de saber qual o nível de instrução exigido aos monges. Parece que a "bitola" não estaria muito alta uma vez que, na já citada visitação de 1528 e para os mosteiros de Freixo, Mancelos e Santa Maria de Oliveira (todos crúzios), se mandou traduzir a regra de Santo Agostinho para vernáculo para que os monges a pudessem compreender e, obviamente, respeitar¹³. Contudo, à incuria canónica e ignorância crassa juntavam-se o absentismo, a cupidez, a simonia e o nicolaísmo, levando a que o interior dos mosteiros apresentasse vivências em nada consentâneas com a de locais destinados ao trabalho, piedade e oração. Os cronistas das ordens, e variadíssimos autores na sua senda, viram na figura dos comendatários os autores do "golpe de misericórdia" no processo de agonia das casas religiosas. Canonicamente a *comenda* vinha já dos séculos VII e VIII, designando a entrega de bens a pessoas para os administrar e usufruir. Aplicou-se originariamente nas dioceses ou *sedes vacantes* para, no século XII, se extrapolar aos benefícios de mosteiros e igrejas paroquiais. Aquando do grande Cisma do Ocidente (1374-1418), a comenda passou a ser prática corrente por parte do papado, por forma a recompensar os partidários de Roma ou de Avinhão. Profundamente arreigada na prática jurídico-política da Igreja, nem os concílios de Constança (1414-18), Basileia (1433), Latráo (1512) ou Trento (1545-1563) conseguiram disciplinar os abusos decorrentes desta prática¹⁴. Sendo os comendatários, por definição, pessoas que pela sua condição não podiam aceder naturalmente ao usufruto deste benefício, este era-lhes concedido em ordem à sua promoção sócio-económica, negligenciando-se, a mais das vezes, o interesse do objecto encomendado. Pela comenda, os bens e provimentos da mesa abacial eram entregues a um abade titular -*extra regimē*-, de nomeação pontifícia ou apresentação régia, o que se tornou frequente depois da concordata estabelecida entre D. Afonso V e o clero, a qual consagrava a intervenção secular na eleição dos superiores das casas religiosas¹⁵. A este propósito veja-se, por todos, o que refere Fortunato de Almeida quando salienta: *-Uma das causas mais activas da ruína dos bens eclesiásticos foi a instituição das comendas, conferindo-se benefícios a pessoas que pela sua condição não podiam possuí-los por título legítimo. O agraciado ficava senhor e administrador dos bens do benefício, recebendo todas as vantagens pessoais próprias do verdadeiro beneficiado (...). Deste modo tornou-se possível não só a acumulação de muitos benefícios mas até de benefícios incompatíveis; e violou-se o princípio formulado na máxima - Saecularia saecularibus, regularia regularibus - que reservava para o clero secular os benefícios seculares, e para os religiosos regulares os benefícios das ordens respectivas. Os bens monásticos tornaram-se presa fácil não só de clérigos seculares, mas até de leigos, que, de mais a mais, pela*

*ficção da comenda, eram uns e outros dispensados de residir no mosteiro e de observar a ordem cujos benefícios possuíam*¹⁶.

A situação vivida era portanto calamitosa. Afectava não só o clero, regular e secular, como toda a comunidade de fieis, cuja cura das almas estava a cargo daqueles. A turbulência económica e social era agravada pela crise da espiritualidade. Havia, assim, que sanar as consciências e, por que não afirmá-lo, as finanças. Era imperioso formar novos cristãos, ou melhor, reformar, tentando readquirir a pureza inicial.

A reforma

Os ventos de mudança emanados dos preceitos de Trento tinham sido precedidos de algumas tentativas reformistas verificadas em Portugal, não só a nível diocesano como também no que às ordens religiosas diz respeito¹⁷. Assim, na arquidiocese de Braga, sobretudo desde D. Jorge da Costa (1486-1501) até D. Frei Baltazar Limpo (1550-1558), os arcebispos chamaram a si a delicada e árdua tarefa de depuração e moralização de leigos e religiosos, fazendo a apologia do *clérigo culto, virtuoso e de vida exemplar para todos, mas simultaneamente segregado do meio dos homens*¹⁸. Nesse sentido, D. Jorge da Costa ordenou a edição de livros litúrgicos e didácticos; D. Diogo de Sousa (1505-1532) fundou os Estudos Públicos, o Colégio de S. Paulo e mandou, pela primeira vez, que se imprimissem as *Constituições Diocesanas* (1505); o cardeal infante D. Henrique (1533-1540) começou a disciplinar a Colegiada de Guimarães com a projecção do Colégio de S. Paulo, elaborou novas *Constituições* (1538) e tornou os registos paroquiais obrigatórios; finalmente, D. Frei Baltazar Limpo, o único bispo português que participara na primeira fase do concílio de Trento (1545-47) veio culminar o espírito de pré-reforma potenciado por D. Jorge da Costa¹⁹.

Nas ordens monásticas a Reforma Católica remontava já aos finais da Idade Média, assumindo os nossos monarcas, com o óbvio aval de Roma, a missão de pôr cobro ao evidente descabro que caracterizava os cenóbios portugueses de então. Papel relevante tiveram os jerónimos e os loios (ou cônegos azuis) que almejavam reformar o monaquismo a partir do seu interior. Dos primeiros, retirados em ermos por força da sua regra, saíram muitos reformadores. Os loios, provenientes sobretudo do clero secular, conheciam bem os vícios da sociedade temporal e, despojando-se de honras e riquezas, ficaram na História pela participação na reforma de certos institutos²⁰. Este movimento contemplou a criação das chamadas congregações religiosas que tão importante papel tiveram na renovação das Ordens. Assim foi para os beneditinos²¹ e cistercienses²². O mesmo se passou com os cruzios.

Em 1527, D. Joao III visitou Coimbra e, ao deslocar-se a Santa Cruz, teria ficado impressionado pelo contraste verificado entre o esplendor material e a desordem da vida espiritual e moral dos seus membros²¹. Nesse mesmo ano, o monarca obteve do Papa Clemente VII bulas para iniciar a reforma de Santa Cruz de Coimbra²². Não obstante a reserva dos cônegos de Santa Cruz, o rei recorreu a outra Ordem para indigitar o Reformador dos cruzios. A escolha recaiu sobre um frade de S. Jerónimo, de seu nome Frei Bras de Barros, mais conhecido por Frei Brás de Braga dada a sua proveniência desta cidade minhota. Este Jerónimo terá privado com o monarca durante a infância de ambos, tendo, já adulto, professado no mosteiro de Penha Longa. Incorporado neste cenóbio, foi estudar teologia para a prestigiada universidade de Lovaina (entre 1517-1525). Uma vez regressado, destacou-se pelo brilhantismo intelectual e, em 1527, era já prior do mosteiro a que pertencia. Foi exactamente nesta altura que D. Joao III o indigitou para iniciar a reforma em Santa Cruz, coadjuvado por Frei António de Lisboa e Frei Jorge de Évora, também eles da Ordem hieronimita. Frei Brás de Braga fez assentar a reforma espiritual cruzia em três grandes pilares: recolhimento, silêncio e clausura²³. Frei Brás manter-se-ia como reformador entre 1527 e 1554, data em que foi destituído pelo rei²⁴. Neste período, teve ainda tempo para lançar as bases da futura Congregação dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho em Portugal porquanto, em 1538, Paulo III emitiu um breve que ordenava não só a reforma de S. Vicente de Fora como a sua uniao ao mosteiro coninbricense. Isto mesmo foi confirmado por novo breve do Papa Paulo III, datado de 1539, no qual se estipulava que o priorado perpétuo vigente em Santa Cruz passasse a trienal *e o Prior fosse eleito por votos secretos dos Conegos do Convento, e que o mesmo fosse nos mosteiros da Ordem, os quais assim como se fossem reformando, Se fossem unindo em huma Congregação, cujo Geral fosse o Prior triennial deste real mosteiro de Santa Crus de Coimbra*²⁵. Nesse mesmo ano chegou outro breve para a uniao e reforma do mosteiro de S. Salvador de Grijó²⁶. Reformados os três principais mosteiros agostinhos, reuniu em Santa Cruz o designado *capitulo da visitaçao* (1539), onde se assumiu que as leis e constituições que o padre reformador apostólico tinha ordenado para Santa Cruz deveriam vigorar em toda a Congregação, *ainda que pelo discurso do tempo se vierão a emendar, mudar, e refformar*²⁷. Ficava cada um dos mosteiros com seu prior trienal, embora todos subordinados ao de Santa Cruz que funcionava como prior geral.

Data de 1554 a uniao à Congregação do mosteiro de S. Salvador da Serra (Pilar) e do Colégio de Santo Agostinho, a funcionar em Santa Cruz²⁸. Juntaram-se-lhe, em 1567, os mosteiros de Moreira, Landim, Refojos de Lima e S. Jorge²⁹. Finalmente, no ano de 1594, o Papa Clemente VIII emitiu a letra de uniao e "reformaçao" dos ultimos dez mosteiros de cônegos regrantes portugueses, nomeadamente, S. Pedro de Folques, S. Salvador de Paderne, S. Martinho de Caramos, Santa Maria de

Vila Boa, Santo Estevao de Vilela, Santa Maria de Oliveira, S. Simão da Junqueira, Santa Maria de Muia, S. Miguel de Vilarinho e S. Martinho de Crasto⁹². Destes, os quatro primeiros mantiveram-se priorados, embora agora trienais, segundo os ditames da reforma, enquanto os restantes seis passaram a presidências.

Qual a lógica subjacente à designação do responsável pelo cenóbio reformado? Socorramo-nos das palavras do Cronista de Santa Cruz, quando afirma «*No Capitulo geral deste anno, 1602 = se ordenou que os mosteiros piquenos nao tenham Piores, sejam prezidencias*»⁹³. Ficamos assim a saber que o critério utilizado foi o da dimensao dos mosteiros. No entanto, que entender por «*mosteiros piquenos*»? Aqueles que albergavam poucos frades? Os que apresentavam rendas menores? Ou, tao só, os que tinham um edificio mais “acanhado”? Provalvemente a resposta resultara da associacao de todas estas caracteristicas, uma vez que um mosteiro pequeno albergava um menor número de monges e teria uma receita financeira à sua escala. De igual forma se poderá deduzir que o ritmo de anexação e “reformaçao” dos cenóbios cruzios em Portugal esteve directamente ligado à dimensao e, concomitantemente, à importância dos mesmos: primeiro Santa Cruz, depois S. Vicente de Lisboa, seguido de Grijó, S. Salvador da Serra e o Colégio de Santo Agostinho, a que se foram juntando as casas religiosas mais pequenas situadas nas dioceses do Porto e de Braga. Como quer que fosse, o facto é que nos inicios da *Centúria de Seiscentos* todos os mosteiros cruzios portugueses se encontravam já anexos à Congregação e em processo de reforma.

Já vimos como uma das preocupações, se nao a principal preocupação, dos reformadores era a moralização da vida cenobitica. Neste intuito, procurou-se restringir as saidas dos mosteiros, hem assim como o contacto com a vida secular, pretendendo-se acabar com a casta dos designados *monges vagabundos*, ou seja, dos religiosos que recorrentemente se ausentavam das suas casas sem apresentarem motivos válidos para as suas deslocações e sem prestarem contas a ninguém. Para obviar a esse flagelo surgiram as normas «*Da clausura e em que cazos podem os conegos sahir fora do mosteiro*». Trata-se de um fragmento da *constituicao* da Congregação dos conegos regulares, guardado no Arquivo Distrital de Braga e, possivelmente, datado do século XVII⁹⁴. Começa logo por se salientar «*Como a principal obrigacao dos religiosos seja tratar acerca da contemplação das obras divinas e continuacao e serviço dos officios divinos, por isso a estas couzas se de grande empeditamento o andar fora dos mosteiros em negocios e cuidados seculares intrometidos*»⁹⁵.

Ora, uma vez que o exemplo deve partir dos superiores, estipula-se, em primeiro lugar, as circunstâncias e condições em que era autorizada a saída dos priores durante o tempo de seus officios. Deste modo, os superintendentes dos mosteiros só se podiam ausentar das suas casas por quatro razões concretas:

- 1) por mandado do Papa, do Prior Geral da Congregação, ou quando tivessem que participar em capitulos gerais;
- 2) quando fossem reformar ou visitar algum mosteiro da Congregação ou visitar igrejas que pertencem à visitação dos seus mosteiros (neste último caso não deviam fazer-se acompanhar de cônegos naturais dos lugares onde se situavam as igrejas a visitar);
- 3) quando fossem chamados pelo rei, rainha, príncipe e infantes, vice-rei, legado e colector ou, ainda, quando fossem retribuir a visita do bispo da diocese, prelados maiores ou pessoas muito importantes;
- 4) quando os negócios dos seus mosteiros ou de qualquer outro mosteiro da Congregação a isso obrigassem.

Nos três primeiros casos o(s) prior(es) podia(am) escolher os cônegos que o acompanhariam, desde que estes não excedessem o número de três. Na quarta e última causa assinalada, o cônego ou cônegos que saíam com o prior tinham de obter a autorização dos conciliários.

Já quanto aos demais cônegos estes só poderiam ausentar-se das suas casas:

- 1) quando fossem mandados a algum mosteiro da Congregação para participarem em capitulos gerais, ou para aí fossem enviados pelo prior geral como penitentes ou como tutelares de um dado ofício (se, uma vez terminado o desempenho do dito ofício, quisessem permanecer no mosteiro para onde se tinham deslocado pode-lo-iam fazer, muito embora ficassem privados da participação em eleições ou quaisquer actos capitulares desse cenóbio);
- 2) quando eram transferidos para outros mosteiros por mandado do prior geral ou dos visitantes de Santa Cruz, situação que visava o castigo de um cônego infractor ou *«evitar a Igreja grande escandalo»*³⁶;
- 3) quando eram mandados pelo prior e conciliários a fazer algum obséquio ou serviço do rei ou do reino, por breve tempo. No entanto, se este obséquio ou serviço implicasse a saída do reino, teriam de ter licença do convento, bem como o expresso consentimento do prior geral, a requerimento do rei, e sempre por breve tempo;
- 4) quando por razões de instrução ou doença eram mandados para as quintas e herdades dos mosteiros ou para outros mosteiros que não os seus;
- 5) finalmente, estavam autorizados a visitarem pai ou mãe que sofressem de *«doença perigoza e que pareça ser ultima não morando de sorte tão longe que seja necessario fora do mosteiro dormir mais de huã noute. Mas se os tais conegos forem dos novos que andão na escola nem huã noute fora do mosteiro poderao ficar»*³⁷. Poderiam, também, visitar parentes próximos cuja jornada não fosse superior a uma ou duas léguas e que não fossem freiras pois com estas era proibido qualquer contacto pessoal ou escrito.

Nas suas saídas, os cônegos deveriam sempre levar consigo um companheiro, no mínimo. Além disso, tanto na partida como na chegada deveriam, uma vez feita a oração, ir pedir a bênção ao prior. Por último, assinala-se que as jornadas dos religiosos não deviam impedi-los de receberem e ministrarem os sacramentos. No caso particular da confissão, deviam fazê-la preferencialmente a regulares da mesma ordem, a outros monges professos e, só em último recurso, a clérigos seculares.

Do exposto parece ficar clara a preocupação em regulamentar meticolosamente o contacto dos professos com a sociedade temporal, a que acresce um evidente cuidado na revalorização do papel e autoridade das hierarquias monacais, elas próprias sujeitas a critérios de actuação muito definidos. Foi o apertar da malha disciplinar depois de um longo período de excessos e devaneios. Obviamente que a contestação não se fez esperar e alguns cônegos acabaram por abandonar os mosteiros, ou foram mesmo expulsos por irreformáveis³⁸. Não obstante, o processo reformista seguiu o seu curso de forma persistente e aturada, particularmente no caso dos cônegos regantes de Santo Agostinho pois prolongou-se até ao séc. XVIII. Data exactamente do primeiro quartel desta centúria uma feroz reacção cruzia aos impetus reformistas, a qual se apresenta eivada de uma ira incontida que a frontalidade da escrita em nada dissimulara.

Reacção à reforma cruzia

Através da cópia de duas cartas *que se escreverão ao Mui Reverendissimo Padre Frei Gaspar da Encarnação quando comesou a fazer a reforma em Santa Cruz*³⁹, podemos ter uma ideia da tensão provocada pela já longa reforma da Congregação.

Através de uma crítica interna da segunda carta conseguimos datar os documentos, porquanto se refere que Frei Gaspar da Encarnação *nestes dois annos ainda não fes couza que tivesse substancia*⁴⁰; ora, é sabido que o dito Frei Gaspar foi reformador da Congregação entre 1723 e 1752, ano em que faleceu⁴¹; logo estas missivas remontam a 1725.

Já no que respeita à autoria dos documentos nada podemos avançar com segurança. As cartas não se encontram assinadas, o que não nos surpreende dada a forma acusatória como foram escritas. Assim, não podemos afirmar se teriam sido da responsabilidade de uma só pessoa ou feitas *pelos religiosos do dito convento* como se pretende no supracitado título da cópia. Uma coisa é certa, o teor do discurso mais faz lembrar um *manifesto* e, daí, não nos repugna aceitar que os textos tenham sido congeminações corporativas, muito embora a sua redacção ficasse a cargo de um único monge de escrita mais habilidosa.

Passemos então à análise dos manuscritos recorrendo, o mais possível, à citação dos mesmos tentando diminuir deste modo os riscos de desvirtuar os argumentos apresentados. Depois de uma alusão bíblica na qual o autor se compara a David a lutar com o gigante, justifica-se esta primeira carta ao reformador da ordem dizendo: *-Nem sempre a humildade religiosa pode conter-se nos limites do sofrimento; que quando são exorbitantes as violências, seria discredito da sensibilidade o sepultar no silêncio os justificados motivos dados [...]. Pelo que Reverendos Padres cansada a paciência de tolerar os decretos de hum Reformador, e de hum Geral, ambos inimigos declarados da nossa Congregação me resolvi offerecer-lhe aos olhos de Nosso Veneravel Padre Prior este suspiro da minha magoa [...]; mas estou certo, que a muitas ou a todas as razões da minha queixa não haverá quem se atreva a dar publica satisfação porque estão tão avultadas as sem razões que será hum novo delirio do entendimento o querer authorizadas com a desculpa. E se me perguntarem que razões de queixa tenho descoberto contra a presente reforma respondo que não sei explica las no papel assim como não me cabem no conceito, que ha couzas mais para admirar com a idea que escritas com a pena*⁴². Não obstante a alegada dificuldade em sistematizar por escrito os seus agravos, o autor começa a desfiar um autêntico rosário de mágoas, sendo o seu primeiro alvo precisamente o estrito rigor verificado no cumprimento da clausura. Esta questão seria premente pois chegou a ser, como vimos, objecto de prescrição de normas específicas. Insurgiu-se o redactor contra a proibição feita aos religiosos da Congregação de irem pregar o Evangelho *-com o pretexto de que sendo os ditos sermoens em parte donde não houvesse caza da religião e houvessem de dormir fora*. E acrescenta *-eu me lastimo que sendo somente o pulpito o publico theatro dos creditos da religião esta tao lastimozamente abatido, e tao abominado entre nós, que já nem em Braga, e outras povoações grandes não ha quem veja hum conego regular; porque assim o ordenou o Reformador de sorte que a nossa obrigação he pregar e o principal objecto desta reforma he fechar-nos a porta com tao cega e imprudente resolução neste arbitrio que chegou a dizer o Padre Geral publicamente em hum capitulo que lhe pezava do tempo que tinha gasto em os estudos da predica, porque só era bem empregado o que se consumia nos exercicios espirituais*⁴³.

O autor admite que não lhe parecia bem andarem os cônegos em visitas a casas de parentes e amigos, mas também lhe parecia impróprio que para se remediar um mal se cometesse um mal maior ao fecharem-se as portas impedindo a pregação.

Deixando a clausura e passando a outro dos votos monásticos, o da pobreza, coloca-se a questão do vestuário. A este propósito refere-se que, mercê do pretensão rigor reformista, foram os cruzios votados ao ridículo: *-Não fallo ja em tunicas pelo cortalho nem em murças pela cintura nem em outros trages totalmente oppostos*

a gravidade: e calo-me com dizer que El Rey Nosso Senhor hindo honrar nos com a sua presença a S. Vicente vio-nos e rio-se. Quando somos objecto de riso a magestade de hum Rey que seremos a liberdade de hum povo⁴⁴. Como complemento deste ponto registe-se a revolta de quem escreve a carta relativamente à obrigatoriedade da tonsura; e acrescenta, com ironia, que pela violência com que trata a cabeça se diria que o reformador tem «a reforma pelos cabelos»⁴⁵. Ainda ligado à pobreza mas aludindo agora ao sustento dos cônegos escreve: «mal podemos nós agradar-nos das direcçoens de hum prelado que nos poem (sic) tanto limite no sustento pois faz que pareça culpa na Congregação mais rica o que licitamente se observa na communitade mais pobre»⁴⁶.

Prossegue o arraçoado de criticas, cuja menção exaustiva seria aqui descabida e fastidiosa. No entanto, não podemos deixar de salientar o ataque veemente que se faz ao próprio carácter do reformador quando, já quase no final da primeira carta, se lê: «ainda sendo elle mancebo tivemos a honra de o hospedar em Santa Cruz» para que pudesse «cursar a Universidade de Coimbra», dando-se-lhe «a beca de porsionista no Collegio Pontificio». Passados poucos dias de convivência, um dos religiosos que o assistiam «com espirito propheticó disse que estavam criando aquelle corvo para vir a tirar-nos os olhos. O dito foi o caso[...]»⁴⁷.

Numa segunda carta, também ela dirigida a Frei Gaspar da Encarnação, o redactor voltaria a tocar os pontos essenciais do primeiro documento para, a determinada altura, equacionar o que entendemos ser o fundamental da sua argumentação. Socorramo-nos, novamente, das suas palavras quando escreve: «[...] diga-me Vossa Reverendissima que progressos tem havido nesta Congregação depois que entrou esta santa reformação. As cauzas conhecem-se pelos effectos, mostre-me Vossa Reverendissima os effectos para que eu venha no conhecimento da cauza; que adiantamento se acha nas letras e nas virtudes? Na virtude não me consta que o haja, antes todas as consciencias andão enredadas, todos se ve[e]m violentos, todos vivem desgostozos. Nas letras he o que se vê, as aulas não tem estudantes, as cadeiras não tem mestres, os pregadores desampararam os pulpitos. Pois logo em que consiste a reforma? Em tunica muito curta em murça muito comprida em çapato muito groço em cabeça muito rapada? Muita bulla, muito estrondo, muitos breves, muitas jurisdiçoens, e tudo isto para quê? Para fazer disparates? [...] os Reis empenharam-se com a Curia os Pontiffices a desfazerem-se em breves, os Reformadores a expedirem ordens, os Secretarios a escreverem pastoraes, e que se segue das dores de parto destes montes - segue-se que tudo quanto se obra he redicularia» [...] hum[a] redicularia na coroa, outra redicularia na murça, hum[a] redicularia no coro, outra redicularia no çapato, emfim tudo rediculo, desde a cabeça athe os pés, e muitas que não tem pés nem cabeça»⁴⁸.

Eram duras as criticas que se faziam à reforma e ao reformador. As palavras escolhidas são mordazes, tocando por vezes a raia do insulto e nem os reis ou os

pontífices são poupados. Acresce que estas observações vinham de dentro da própria Igreja, num processo introspectivo por certo útil mas igualmente perigoso. Dai que o primeiro texto termine apelando para que *-não saya da Congregação este papel, feito sem intenção de que apareça, porque bem conheço que não he digno de olhos seculares, fique entre nos para que se não vulgarizem os nossos defeitos e misérias, e me custará grande dor se nesta supplica tao racional me não fizerem a vontade, porque amo muito a modestia religioza e sey que fora dos limites do claustro ha de ser martir de humas e outras que bem a merece, como obra feita ao correr da penna no breve espaço de hum dia e de huma noute, em que o desejo de queixar-me me suavizou o danno de perder o sonno-*³⁹. O papel pode não ter saído da Congregação, mas os excessos do reformador foram conhecidos do poder central dado que, em 1768, o rei D. José I, em carta enviada ao vigário de Santa Cruz, escreve: *-havendo-me sobre tudo o referido constado por factos certos, e evidentes, que se fizerão na minha real presença indubitavelmente manifestos, que o sobredito reformador Fr. Gaspar da Encarnação em todo o longo espaço dos 29 annos, que existio naquelle emprego, nao escreveu nem huma regra concernente à reforma que tinha a seu cargo; e que muito pelo contrario governara essa congregação pelo seu particular e livre arbitrio, sem estabelecer algumas regras commuas (sic) para os exercicios da religião, do governo, e da economia da dita congregação-*⁴⁰.

Conclusão

Precipitada pelo movimento protestante, a reforma católica haveria de afectar todos os dominios da vida espiritual moderna em virtude das directrizes que viria a impor aos fiéis. Inevitavelmente permiável às doutrinas humanistas e à *devotio moderna*, a Igreja Católica procurou, simultaneamente, adaptar-se aos tempos e expurgar o sentimento religioso, corrigindo excessos e precavendo a penetração de ideários heréticos ou heterodoxos. Estados e Santa Sé uniram esforços no sentido de implementarem as propostas tridentinas e, acima de tudo, acautelarem o cumprimento das mesmas. Este esforço concertado viria a actuar quer na sociedade civil, quer junto dos eclesiásticos, incluindo obviamente os institutos religiosos, também eles tao necessitados de mudança.

No caso português, pese embora o conhecimento de um movimento pré-reformista, especialmente patente nos cônegos regrantes de Santo Agostinho, foi a partir do reinado de D. João III que se fizeram sentir as grandes renovações. Sendo os beneditinos, os cistercienses e os cruzios aqueles onde a reforma se afigurava mais urgente e profunda, ela vai efectivamente implantar-se, muito embora com ritmos e processos próprios, em função das diferentes realidades de

cada uma das ordens. Houve, no entanto, traços comuns decorrentes desde logo da própria fonte de inspiração reformista - as directrizes emanadas de Trento -, mas também dos propósitos subjacentes à reforma. O cumprimento dos votos monásticos era imperativo. A reunião dos mosteiros da mesma observância numa congregação que permitisse a união de recursos humanos e financeiros, assim como um maior controlo sobre os cônegos, foi outro elemento de contacto das diferentes "famílias" monásticas. Similar foi o descontentamento provocado nos monges pelos preceitos disciplinares reformistas, monges esses que há muito se tinham acostumado a um certo laxismo generalizado. Isso mesmo julgamos ter deixado claro, designadamente na parte final deste nosso trabalho, servindo as palavras de indignação dirigidas ao reformador de Santa Cruz para fazer eco de um mal-estar que só surpreende por ser tao tardio. Na verdade, uma reforma que contava já com dois séculos deveria ser assumida já não como uma ruptura mas antes como uma rotina.

Notas

¹ALMEIDA, Fortunato de - *História da Igreja em Portugal*, preparada e dirigida por Damião Peres, vol. I, Porto, Portucalense Editora, 1967, p. 132.

²SANTA MARIA, Dom Nicolau de - *Chronica da ordem dos Conegos Regrantos do Patriarcha S. Agostinho*, Lisboa, 1668, p. 123. No entanto, Carl Erdmann afirma que quem, de facto, promoveu e determinou o desenvolvimento de Santa Cruz foi D. João Peculiar (cf. ERDMANN, Carl - *O Papado e Portugal no Primeiro Século da História Portuguesa*, versão portuguesa por J. A. da Providência Costa, separata do vol. V do *Boletim do Instituto Alemão*, Coimbra, Universidade, 1935, pp. 37-40).

³Cf. FRIAS, Agostinho Figueiredo - *De signis Pulsandis: leitura hermenêutica de Santo Antonio de Lisboa e Frei Paio de Coimbra*, vol. I, Porto, 1994 (Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, policop.), p. 31.

⁴FRIAS, Agostinho Figueiredo - *O. c.*, pp. 29 e 30.

⁵FRIAS, Agostinho Figueiredo - *O. c.*, p. 29.

⁶CRUZ, António - *Santa Cruz de Coimbra na Cultura Portuguesa da Idade Média*, vol. I, Porto, 1964, p. 41

⁷MARQUES, José - *A Arquidiocese de Braga no séc. XV*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, pp. 718-719.

⁸*Nova História de Portugal*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. III - *Portugal em definição de fronteiras. Do condado portucalense à crise do século XIV*, coordenação de Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luis de Carvalho Homem, Lisboa, Editorial Presença, 1996, p. 231.

⁹DIAS, José Sebastião da Silva - *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, tomo I, Universidade de Coimbra, 1960, p. 47.

¹⁰*Ibidem*, nota 1.

¹¹A expressão é de Oliveira Marques, na *Nova História de Portugal*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. IV - *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, coordenação de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Editorial Presença, 1987, p. 379.

¹²SOARES, Franquelim Neiva - *Os mosteiros da comarca de Entre Douro e Lima em 1528*, in *Bracara Augusta*, vol. XLI, nº 91-92, Braga, 1988-89, p. 115.

¹³*Ibidem*.

¹⁴DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O mosteiro de Tibães e a reforma dos beneditinos portugueses no séc. XVI*, in *Revista de História*, Vol. XII, Porto, Junta Nacional de Investigação Científica - Centro de História da Universidade do Porto, 1993, p. 101.

¹⁵*Idem*, p. 102.

¹⁶ALMEIDA, Fortunato de - *O. c.*, vol. I, p. 316. Teriam obviamente existido excepções como foram o caso de Mestre André Dias Escobar, comendatário de Rendufe, ou Frei João Álvares, comendatário de Paço de Sousa, cujos desempenhos se revestiram do maior zelo (COSTA, António Domingues de Sousa - *Mestre André Dias de Escobar, figura ecuménica do século XV*, Braga, 1969, pp. 35-46). Além disso, os comportamentos dos comendatários tendo variado de instituição para instituição, apresentam matizes diferentes, dependendo da abordagem feita à sua actuação (gestão espiritual e disciplinar ou gestão económica), assim como da análise do período de usufruto do benefício (início da titulação ou final da mesma, quando o comendatário tende já a mostrar-se onipotente): cf. o caso de Sixto da Cunha, comendatário de Santa Maria de Oliveira em BASTOS, Maria Rosário da Costa - *Santa Maria de Oliveira: um domínio monástico do Entre-Douro-e-Minho em finais da Idade Média*, *Cadernos Vale do Ave*, ed. do Pelouro da Cultura de V. N. de Famalicão, 1996.

¹⁴A este propósito confronte-se, v.g., DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O. c.*, pp. 104-106.

¹⁵SOARES, Franquelim Neiva - *A Arquidiocese de Braga no século XVII. Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*, Braga, 1997, p. 119.

Podemos detectar algumas acções pontuais levadas a termo por arcebispos de Braga ao longo do séc. XV, as quais evidenciavam já a necessidade de reforma da Igreja (cf. MARQUES, José - *A Igreja no mundo do Infante D. Henrique*, separata da «Revista da Faculdade de Letras», II Série vol. XII, Porto, 1995, pp. 183-230).

¹⁶Idem, pp. 126-127.

¹⁷DIAS, José Sebastião da Silva - *O. c.*, tomo I, pp. 94 - 95.

¹⁸SÃO TOMAS, Frei Leão de - *Benedictina Lusitana*, tomo II, Coimbra, 1651, pp. 411-412 e DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O. c.*, pp. 95-133.

¹⁹ALMEIDA, Fortunato de - *O. c.*, vol. II, pp. 135-137.

²⁰BRANDÃO, Mário - *Cartas de Frei Bras de Braga para os Piores do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, Coimbra, Imprensa Academica, 1937, p. 15.

²¹MARTIRES, D. Fr. Timóteo dos - *Cronica de Santa Cruz*, tomo I, Coimbra, Edição da Biblioteca Municipal, 1960, p. 88.

²²DIAS, José Sebastião da Silva - *O. c.*, tomo I, p.112.

²³Idem, pp.15-16.

²⁴MARTIRES, D. Fr. Timoteo dos - *O. c.*, tomo I, p. 107.

²⁵Idem, pp. 108-109.

²⁶Idem, p. 109.

²⁷ALMEIDA, Fortunato de - *O. c.*, vol. II, p. 140.

²⁸*Ibidem* e, ainda, MÁRTIRES, D. Fr. Timóteo dos - *O. c.*, tomo III, pp. 46, 65-66 e 85.

²⁹Idem, pp. 135-136.

³⁰Idem, tomo III, p. 135. No entanto, quando compulsado o relato do capítulo geral de 1602, no tomo I desta mesma obra, a pags. 141-142, verificamos que o rol dos mosteiros a funcionarem como presidências não coincide com o inicialmente apresentado. Refere D. Frei Timóteo dos Martires que «Assentou se neste Capítulo, que os smco mosteiros de - São Pedro de Folques † Salvador de Paderne † São Martinho de Caramos † São Simão da Junqueira † e Santa Maria de Mohia † não sejam Priorados - tenham seus Presidentes», in MARTIRES, D. Frei Timóteo dos - *O. c.*, tomo III, p. 142. Das duas uma: ou existiu uma rectificação relativamente ao estipulado em 1594, resultante eventualmente de uma reavaliação da dimensão das casas religiosas, ou pura e simplesmente o cronista, por lapso, apresenta informações contraditórias.

³¹A. D. B., *Fundo Monastico Conventual*, C. R. 302, doc. 2. Esta data encontra-se inscrita na margem do documento, em letra posterior.

³²*Ibidem*.

³³*Ibidem*.

³⁴*Ibidem*.

³⁵DIAS, José Sebastião da Silva - *O. c.*, tomo I, p.108. No caso dos beneditinos admitiu-se, para os monges que não queriam aderir à reforma, a possibilidade de poderem excluir-se ou incardinar-se numa diocese (cf. DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O. c.*, p.114).

³⁶A.N.T.T., *Miscelâneas Manuscritas*, nº 1072, fls. 230-289.

³⁷Idem, fl. 286.

³⁸ALMEIDA, Fortunato de - *O. c.*, vol. II, p. 141.

³⁹A.N.T.T., *Miscelâneas Manuscritas*, n.º 1072, fls. 232-233.

⁴⁰Idem, fls. 234-235.

⁴¹Idem, fl. 238.

⁴⁵ *Idem*, fl. 250.

⁴⁶ *Idem*, fls. 242-243.

⁴⁷ *Idem*, fl. 256.

⁴⁸ *Idem*, fl. 274.

⁴⁹ *Idem*, fl. 260.

⁵⁰ ENCARNAÇÃO, D. Pedro da *Colecção de Manuscritos*, B.P.M.P., tomo VII, maço nº 362, fl. 102.

Fontes e Bibliografia

1. Fontes Manuscritas

A.D.B., *Fundo Monástico Conventual*, C. R. 302, doc 2.

A.N.T.T., *Miscelaneas Manuscritas*, nº 1072, fls. 230-289.

ENCARNAÇÃO, D. Pedro da - *Colecção de Manuscritos*, B.P.M.P., tomo VII, maço nº 362.

2. Fontes Impressas e Bibliografia

ALMEIDA, Fortunato de - *História da Igreja em Portugal*, preparada e dirigida por Damião Peres, vol. I (1967) e vol II (1968), Porto, Portucalense Editora.

BASTOS, Maria Rosario da Costa - *Santa Maria de Oliveira: um domínio monástico do Entre-Douro-e-Minho em finais da Idade Média*, -*Cadernos Vale do Ave*-, ed. do Pelouro da Cultura de V. N. de Famalicão, 1996.

BRANDAO, Mario - *Cartas de Frei Bras de Braga para os Piores do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, Coimbra, Imprensa Academica, 1937.

COSTA, António Domingues de Sousa - *Mestre André Dias de Escobar, figura ecuménica do século XV*, Braga, 1969.

CRUZ, Antonio - *Santa Cruz de Coimbra na Cultura Portuguesa da Idade Média*, vol. I, Porto, 1964.

DIAS, Geraldo J. A. Coelho - *O mosteiro de Tibães e a reforma dos beneditinos portugueses no séc. XVI*, in -*Revista de Historia*-, Vol. XII, Porto, Junta Nacional de Investigação Científica-Centro de Historia da Universidade do Porto, 1993.

DIAS, José Sebastião da Silva - *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, tomo I, Universidade de Coimbra, 1960.

ERDMANN, Carl - *O Papado e Portugal no Primeiro Século da História Portuguesa*, versão portuguesa por J. A. da Providência Costa, separata do vol. V do -*Boletim do Instituto Alemão*-, Coimbra, Universidade, 1935.

FRIAS, Agostinho Figueiredo - *De signis Pulsandis: leitura hermenéutica de Santo António de Lisboa e Frei Paio de Coimbra*, vol. I, Porto, 1994 (Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, policop.).

MARQUES, José - *A Arquidiocese de Braga no séc. XV*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.

NNN - *A Igreja no mundo do Infante D. Henrique*, separata da -*Revista da Faculdade de Letras*-, II Serie vol. XII, Porto, 1995, pp. 183-230.

- MARTIRES, D. Fr. Timóteo dos - *Crónica de Santa Cruz*, tomos I-III, Coimbra, Edição da Biblioteca Municipal, 1960.
- Nova História de Portugal*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. III - *Portugal em definição de fronteiras. Do condado portucalense à crise do século XIV*, coordenação de Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luis de Carvalho Homem, Lisboa, Editorial Presença, 1996.
- SANTA MARIA, Dom Nicolau de - *Chronica da ordem dos Conegos Regrantes do Patriarcha S. Agostinho*, Lisboa, 1668.
- SÃO TOMÁS, Frei Leão de - *Benedictina Lusitana*, tomo II, Coimbra, 1651.
- SOARES, Franquelim Nelva - *Os mosteiros da comarca de Entre Douro e Lima em 1528*, in *Bracara Augusta*, vol. XLI, n.º 91-92, Braga, 1988-89.
- *A Arquidiocese de Braga no século XVII. Sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*, Braga, 1997.