

As ordens religiosas e o Concílio de Trento (1545-1563)

David Sampaio
Barbosa SVD*

1. Contexto histórico

Desde a periodização medieval que as ordens religiosas, quer na vertente monástica quer na mendicante, transportavam uma tradição de serem parte activa nas celebrações conciliares. E uma vez que nesses acontecimentos da vida da Igreja se propunha como matéria a debater, entre outras, a reforma geral da Igreja, natural se tornou incluí-las também nesse amplo sector da preocupação eclesial.

Ao funcionarem os concílios como mais uma instância onde a reforma da Igreja e das ordens se debatia, inevitável se tornou a aprovação de decretos para implementar na ulterior fase da recepção conciliar. Seríamos redutores se confinássemos essa exigência de vida cristã apenas aos professos entrados em religião; convenhamos, a abrangência de conversão comportava e comporta todo o universo cristão. Nesse sentido, escusado será dizer que as regras das ordens continham e contêm normas, orientações e pedagogias tendentes à rectíssima via proposta pelos fundadores dessas instituições.

É certo que no decurso dos séculos se foram acrescentando outros textos subsidiários que se propuseram levar à boa prática a vida religiosa regular. A actividade monástica de tradição beneditina, particularmente activa na segunda parte do primeiro milénio cristão, guindou os filhos espirituais de S. Bento a um lugar de destaque no testemunho e evangeli-

* Professor da Universidade Católica Portuguesa; membro da Comissão Científica do *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*.

zação cristã; dessa acção benéfica fizeram entrar a Europa numa dinâmica de cultura e civilização que a configuraria por séculos. Igreja monástica e Igreja episcopal articularam então uma gesta de dinamismo evangelizador respeitavelmente apelativo para inúmeros povos que então se moviam ou habitavam no actual território europeu.

Pelo fim do século V, a burocracia do ancestral império romano do ocidente fenecia e a influência do império do oriente recuava em termos organizativos e até de cultura; sucedia-lhes o sistema feudal com a inevitável fragmentação e hierarquização de poderes locais, onde o particular e privado perpassavam por tudo o que era vida religiosa e secular. A Igreja e o monacato ao entrarem nesse sistema viram-se rapidamente privados de liberdade. Percepcionava-se, então, na transição do primeiro para o segundo milénio, a importância da real separação e respeito pelas duas áreas de intervenção – o espiritual e o temporal. A boa articulação entre esses dois pilares, imprescindível para a vida normal duma população cultural e espiritualmente identificada com os valores cristãos, tornou-se de importância relevante. Rupturas e aproximações duvidosas tornaram-se funestas; tudo apontava para uma legítima liberdade a estabelecer entre essas duas esferas com objectivos específicos. A delimitação não foi de fácil demarcação. A assunção indevida de competências e funções produziu fricções com incidências corrosivas nas instituições da Igreja.

A Igreja monástica reagiu a essa feudalidade e dependência. Posteriormente, a Igreja de Roma, e já com outros meios, entra em confronto e, por meio da reforma gregoriana, introduz dinamismos que lhe servirão de paradigma noutros momentos de crise, mormente quando poderes seculares pretenderem asfixiar aspectos da vida eclesial, tidos por constitutivos da essencialidade da Igreja.

A vitalidade demonstrada então pelo papado levá-lo-ia para expressões de centralismo, onde a função tutelar se tornou avassaladoramente abrangente; desde então tudo se arbitrará a partir de Roma; será nesse contexto que as ordens

monásticas e as ordens mendicantes de recente fundação se abrigarão à sombra do sucessor do apóstolo Pedro. A canónica entra em acção e o sistema de isenção aprovado para as ordens afasta-as das Igrejas locais, ultrapassando ordinários e outras instâncias eclesiais. Essa situação jurídica, questionada por muitos, levou os teólogos mendicantes a desenvolver uma teologia do ministério, onde se acentuava a singularidade da autoridade papal da qual todos dependiam e, conseqüentemente, recebiam jurisdição (S. Boaventura).

A prática da tutela romana será altamente interventora a partir da câmara apostólica e penitenciária romana. Inúmeros membros de ordens religiosas, masculinos e femininos, ultrapassando superiores e ordinários, munir-se-ão de privilégios que lhes permitirão uma duplicidade de vida que muito deixava a desejar. O sistema de comenda, consentido por Roma em convivência com autoridades seculares, produziu desconforto em imensas comunidades monásticas e até conventuais. O modelo organizativo instituído por fundadores e acertado periodicamente por capítulos esboroou-se e a confusão estabeleceu-se no tecido da vida regular. Muitos eram os que, de facto, impetravam de Roma licença para viverem fora do mosteiro ou convento; esses pedidos, encaminhados por pessoas ou instituições influentes, acabaram por ter resposta fácil nos organismos atrás referidos.

A corrente humanista, pelos séculos XV e XVI, que se movia entre a reflexão e a crítica, fez incidir também os seus reparos sobre esses aspectos questionáveis da Igreja, mormente sobre quem disso se aproveitava ¹.

Deve reconhecer-se que muita dessa crítica teve aspectos benéficos em muitos religiosos; caindo em si, reconheceram ser importante uma mudança de conduta. Ordens, bispos e papado entenderam ter chegado o momento de introduzir outros dinamismos, capazes de levar os regulares a assumir uma observância de vida exemplarmente próxima à dos fundadores.

Grupos pioneiros, esparsos nas diferentes ordens, enfrentando maiorias iniciais, organizaram-se como núcleos de obser-

¹ Erasmo, *O Elogio da Loucura*, Lisboa, Edições Cosmos, 2000, pp. 120-126; Thomas More, *Utopia*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1973, pp. 42-44; Gil Vicente, *Sátiras Sociais*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1975, p. 235.

vância ou estrita observância. Resistências iniciais fragmentaram ordens ou retardaram a assunção da recta observância para toda a ordem. A proposta luterana, cada vez mais conhecida a partir da segunda década do século XVI, não se coibiu de questionar a própria natureza da vida religiosa como legítima forma de vida cristã. Os textos e as referências de Martinho Lutero sobre a legitimidade dos votos religiosos já não se comparam aos produzidos pela corrente humanista; são, de facto, escritos negadores dum sentido de vida assumido pelos continuadores dos padres do deserto². As posições luteranas sobre essa matéria, com incidência maior em terras teutónicas, criaram fracturas e apressaram uma consciência crítica sobre o real sentido duma vida religiosa observante.

² -Los votos, primordialmente los monásticos, son invenciones humanas sin respaldo en el mandato y en la palabra de Dios; son un abismo de perdición-(Lutero, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001, pp. 362; 122, nota 114; 126, nota 127).

Os apelos às propostas de renovação tiveram respostas muito desiguais. Em tese tudo deveria acontecer dentro do ordenamento interno de cada formação regular; na prática, dadas as instâncias interventoras que se tinham posicionado no decurso histórico, com jurisdições precárias ou pouco definidas, acabaram por determinar uma reforma lenta e até com sinais de significado contraditório. Os papas das primeiras décadas do século XVI empenharam-se também na reforma com medidas diferenciadas; a um impetuoso Júlio II, sucedeu-lhe o indeciso Clemente VII (1523-1534). Essas sensibilidades papais transitavam com naturalidade para os organismos da cúria romana, onde a gestão se fazia com o consentimento do pontífice. É nesse enquadramento que a câmara apostólica, expedindo indultos ou outros documentos, dava resposta a súplicas ponderadas pelo respectivo ouvidor. Se os superiores gerais conseguissem que daquela instância nada fosse expedido sem o seu consentimento, mesmo assim, ninguém poderia assegurar que sobre a matéria não intervisse o ouvidor geral pontifício. E se as respostas não se efectuassem a contento do interessado, bastas vezes, intervinha uma outra figura – o cardeal protector – que, embora carecesse dum estatuto bem definido, na qualidade de cardeal de cúria, acabava por direccionar respostas que provinham da última instância – o pontífice romano.

O que acabamos de referir não invalida o esforço notório que papas, superiores gerais e bispos quiseram introduzir nas ordens religiosas; não era fácil encontrar uma harmoniosa frente consensual, capaz de levar para a frente um revigoreamento nas ordens regulares. Emblemáticos nesse sentido foram os documentos que se aprontaram sobre essa matéria: Paulo III (1534-1549), que no ano de 1534 iniciara um pontificado mais interventor, protelou continuamente a publicação de documentos que sobre a reforma das ordens poderiam ter tido impacto benéfico na vida dessas instituições. Mérito teve ao consentir na formação de grupos de trabalho que sobre essa área vital da vida da Igreja fizeram análise e propuseram medidas tendentes a colmatar carências nesse e noutros sectores da Igreja.

Especial menção merece o documento – *Conselho sobre a reforma da Igreja*³ de 1537. Tratou-se dum texto ousado para o tempo. A reforma que nele se propunha era duma abrangência corajosa; ninguém ficava de fora; iniciativas anteriores, ao moverem-se em áreas selectivas, deixavam habitualmente de parte as mais altas cúpulas da Igreja; agora, no referido documento, entendeu-se ultrapassar essas propostas do passado que já não respondiam às necessidades do tempo; importava introduzir reforma – *in capite et membris*. Importava parar, reflectir e avançar com esclarecimento doutrinal e orientações de reforma.

Quem poderia agarrar esse programa? Uma vaga de fundo apontava para uma solução conciliar. A palavra «concílio» invocava-se então por razões e finalidades diversas. Lutero propunha-o com objectivos diferentes daqueles que tinha produzido o documento já referido – *Conselho para a reforma da Igreja*, onde um número restrito de bispos e cardeais colocaram em texto propostas de reforma a ser debatidas pelas mais altas instâncias da Igreja, sem excluir a solução conciliar. Desta última, reservava-se ao papa a última palavra; também aqui se avançou de forma cautelosa.

O V concílio de Latrão, clausurado em 1517, tinha tido uma pálida recepção no mundo católico. Mais uma vez se

³ «Consilium [...] de emendanda ecclesia» (*Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum Tractatum*, Nova Collectio, XII, Friburgi Brisgoviae, Herder, 1965, p. 138).

colocava a questão: como gerir, no pós concílio, conteúdos doutrinários e decretos de reforma nas imensas comunidades esparsas em todo o mundo? De que forma, papa, bispos, cúria romana e superiores gerais poderiam ser referências modelares na implementação de decisões conciliares? Estes e outros questionamentos se colocavam pela década dos anos quarenta do século XVI.

A opção pró concílio, óbvia para muitos, protelou-se por várias vezes; razões pontuais a isso obrigaram; boa parte da historiografia endossa esse ónus à indecisão pontifícia. Efectivamente, dele dependia a abertura ou não duma celebração conciliar. Os concílios medievais, com as habituais matérias em debate – reforma, cruzada e orientações pastorais – tinham tido sempre a presença papal; a presença do bispo de Roma e de, praticamente, representantes de todas as outras instituições de carácter espiritual e temporal, favoreceu decisões rápidas para imensos territórios ainda seguidores duma única confessionalidade. Agora, com as propostas de Lutero, com particular incidência na vertente doutrinária, com todo o arrastamento político-religioso que se agitava, avolumam-se necessariamente as questões a debater. Dois protagonistas se posicionam no terreno – o papa e o imperador; os dois viam na celebração conciliar ocasião e oportunidade para solucionar globalmente os desafios do tempo; Roma inclinava-se mais pelo esclarecimento doutrinário; Carlos V, sem subestimar as opções romanas, priorizava a unidade política, indissociada da unidade religiosa; na óptica do imperador, debates, reflexões, doutrina e decretos disciplinares deveriam tender para a unidade político-religiosa.

Após a decisão de Paulo III de abrir proximamente um concílio, são convocados bispos, teólogos e representantes dos monarcas da Europa para a assembleia ecuménica. Dos poderes régios dependeria, em boa parte, a participação de bispos e teólogos. Os reis de França e Portugal⁴ mostraram-se inicialmente reservados. Por uma parte, convenceram-se da justeza dos objectivos de Carlos V de erradicar a heresia dos seus territórios, por outra persistiram em continuar com as suas

⁴ David S. Barbosa, «Portugal em Trento. Uma presença discreta», *Lusitania Sacra* 3 (1991) 14-17.

políticas de intervenção na Igreja local, com incidência não menor nas ordens religiosas sediadas nos seus territórios. Os relatórios que de Portugal chegavam a Roma e, posteriormente, a Trento quiseram ser garantia, e até justificação, dessa política de intervenção na área do religioso, e que D. João III se convencera ser função legítima do poder régio.

2. Trento: ocasião e possibilidade de reforma

A celebração de mais um concílio, anunciado pelo papa Farnese, na sua fase preparatória, foi acompanhada por Roma, pelo imperador Carlos V, soberanos, príncipes católicos e demais cúpulas das ordens religiosas. A partir dessas instâncias, envolveram-se bispos, abades e teólogos em ordem à próxima celebração ecuménica. O contexto político-religioso ditou que Roma colocasse particular expectativa no imperador e soberanos católicos para a abertura daquele evento da vida da Igreja. Dessas instâncias de poder dependeria a participação episcopal e concurso de teólogos que pudessem pôr em marcha aquela iniciativa eclesial.

O acordo de princípio foi globalmente aceite; razões doutra natureza fizeram arrastar por anos seguidos a iniciativa papal. As incompatibilidades entre o imperador e o bispo de Roma quanto aos objectivos imediatos da celebração, e até o próprio local, ultrapassaram-se com negociações morosas e difíceis. Os outros soberanos, com protagonismo menor, colocavam-se em cómoda expectativa, evitando precipitações ou alinhamentos desajustados. O bom entendimento entre Roma e os poderes régios era, de facto, fundamental para se avançar com a abertura e a certeza duma participação razoável de bispos e teólogos. Os canais de comunicação privilegiados por Roma para insistir na participação de bispos e teólogos na celebração ecuménica foram as nunciaturas e os embaixadores acreditados em Roma que insistiram amiúde para que a autoridade régia instasse com os bispos e peritos teólogos para que empreendessem viagem para o local da celebração conciliar. Tudo aconteceu de forma muito lenta; pode referir-se

que de Portugal e, até doutros países, mesmo dos territórios pontifícios, o apelo teve resposta modesta. O poder régio foi altamente condicionador. A escolha de pessoas, a atribuição de meios e a incerteza quanto à finalidade imediata do concílio constituíram factores obstrutores numa celebração que merecia mais atenção e participação desinteressadas.

Ultrapassando os temores iniciais, D. João III, assim como outros monarcas europeus, lá consentiram na participação «nacional» de teólogos e bispos. A presença inicial portuguesa, com teólogos dominicanos e o bispo do Porto, da ordem do Carmo, ilustra bem uma situação que é paradigma dum enquadramento de ordens religiosas num país católico de então. Efectivamente, a participação dos teólogos dominicanos que se deslocaram para o início da celebração trentina deveu-se à iniciativa régia⁵; a deslocação do bispo do Porto, D. Baltazar Limpo, possivelmente, resultou da confluência da vontade régia e dum pendor autonómico que o bispo carmelita entendeu pôr em prática em obediência ao desiderato papal⁶. Todos estes pormenores mereceriam um aprofundamento próprio. Tal não é o nosso objectivo!

Entremos agora na aula conciliar: local de debate, discernimento e decisões. Nas primeiras semanas de trabalho, com início no mês de Dezembro de 1545, com uma presidência cardinalícia vincada, percebeu-se logo que a vertente doutrinal, por meio de doutrinas e dogmas, iria necessariamente articular-se com uma série de decretos de reforma de pendor disciplinador. A palavra «reforma», direccionada para as ordens religiosas, constituiu, então, um espaço suficientemente amplo onde não foi fácil sistematizar um corpo de decretos reformadores. Muitos se perguntavam: como articular um ordenamento comum no qual coubessem todas as ordens? O concílio, directa ou indirectamente, foi colocando objecções e pediu esclarecimento teológico-jurídico no referente ao enquadramento das ordens no espaço diocesano e equilibrada relação com os ordinários do lugar; a essa preocupação associava-se uma outra: a quem competia zelar pela exemplaridade cristã de inúmeros egressos que vagueavam com estatuto jurídico de

⁵ Por carta de 20 de Junho de 1545, D. João III informa o papa Paulo III da ida de três teólogos portugueses para o concílio de Trento (*Corpo Diplomático Português*, V, 439).

⁶ David S. Barbosa, *op. cit.*, 27-28.

duvidosa sustentação? É certo que pela prerrogativa da isenção e consequente dependência de jurisdição papal, tinha sido confiado às ordens uma missão de extensão *supraterritorial*⁷ onde gozavam de imediata licença de pregar, confessar e ocupar-se doutros ministérios que tivessem a ver com a cura de almas⁸. O pensamento teológico, trabalhado por inúmeros pensadores mendicantes, acentuara no passado a autoridade suprema do bispo de Roma, de quem receberam reconhecimento e estatuto; tudo acontecera dentro de uma lógica em curso direccionada para a consolidação do centralismo romano. Perante esta realidade, que passou a ter consequências múltiplas, a Igreja secular, sem subestimar o primado papal, insistiu na clarificação teológica e jurídica quanto às reais competências dos bispos e párocos nas Igrejas locais; de que modo deveria ser respeitado o espaço diocesano e paroquial sem interferência arbitrária das ordens religiosas?

Se na área da paroquialidade e do espaço diocesano as questões se agudizavam, não em menor grau se pedia clarificação sobre as competências do poder régio em interferir nessas famílias religiosas; arbitrariedades várias esboroavam ordenamentos internos, específicos dessas ordens, e interferiam indevidamente nas competências dos bispos ou outros agentes de religião entregues à cura de almas. O sistema de comenda, com incidência maior nas ordens monásticas, mormente no grande mosteiro, continuava a ser factor de desestabilização da vida interna de muitas comunidades contemplativas. Já antes do concílio, particularmente com a corrente humanista, e posteriormente com Martinho Lutero, essas muitas contradições tinham sido alvo de crítica, onde freires e freiras, dentro e fora dos mosteiros, incorriam em desmandos ou comportamentos questionáveis pouco condizentes com o que professaram viver em religião. As instâncias que deveriam pôr cobro a tal situação, foram lentas e bastas vezes ultrapassadas por Roma, cúria romana, cardeais protectores e poderes régios. Anos sem conta mosteiros e conventos tiveram de saber conviver com interferências várias. Gravosa se tornou a interferência da câmara apostólica e a penitenciaria romana; inúmeras

⁷ Y. Congar, *L'Église de S. Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970, pp. 250-251; AA.VV., *Problemi di storia della chiesa*, Milano, Vita e Pensiero, 1976, p. 142.

⁸ *Ibidem*, nota 1.

ros privilégios, indultos, dispensas, facultadas aos impetrantes, produziram perturbação no ordenamento monástico e mendicante. O ouvidor da câmara apostólica, quando bloqueado por uma determinação dum capítulo geral que tivera a aprovação da cúria, facilmente podia ser suplantado pelo ouvidor-geral pontifício; essa descoordenação consentida por instâncias superiores, reflectiu-se nas facultades concedidas a muitos religiosos pelo expediente – *licentia standi extra* – que lhes permitia levar uma vida egressa fora do claustro. Os poderes régios, requisitando professores, preceptores, consultores e teólogos de corte, atribuindo-lhes uma respeitável base económica, acabaram por introduzir também laxismo em muitos desses regulares.

Como já foi referido, a comenda, de responsabilidade régia com o consentimento papal, salvo raras excepções, demonstrou ser um sistema abusivo, nada consentâneo com os objectivos dos fundadores das famílias religiosas. Com funções próximas das do comendador, encontramos a figura do cardeal protector; com estatuto pouco definido, teve ao longo dos tempos intervenções muito desiguais. A um exigente Paulo Carafa⁹, futuro papa Paulo IV, se justapôs um inteligente e compreensivo cardeal Seripando. Dentro da aula conciliar todas essas realidades tiveram de ser sopesadas; a abordagem do estado das ordens religiosas dera-se já na primeira e segunda fases do concílio por razões de ordem pastoral; nessa linha de preocupação inúmeras recriminações foram dirigidas às ordens religiosas. A circunstância do ministério da pregação, atendimento de confissão e direcção espiritual passar por elas, levou os padres do concílio a procurar equilíbrio entre os ordinários e os estatutos de isenção de que gozavam essas instituições. A tendência autonómica regular provocava, de facto, melindres a bispos e párocos onde essa atitude se manifestava.

Essa problemática, diagnosticada já na fase pré-conciliar e agora no concílio¹⁰, pedia resposta aos padres reunidos em Trento. Muitos se perguntavam pela instância mais apropriada para lidar com o processo de reforma das ordens, mormente das vocacionadas para o ministério da pregação e direcção

⁹ Herbert Jedin, *Kirche des Glaubens Kirche der Geschichte*, II, Freiburg, Herder, 1966, p. 376.

¹⁰ A questão das reformas a efectuar nas ordens religiosas teve muito a ver com o estado geral dessas instituições no período histórico a que nos estamos a referir; de todos os modos, convém dizer que o estado dessas ordens variava de país para país e de província para província (Frei António Rosário, «Portugal dominicano no século de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires», in *Actas do IV Centenário da Morte de D. Frei Bartolomeu dos Mártires. Congresso Internacional*, Fátima, Movimento Bartolomeano, 1994, pp. 43-58).

espiritual. Igualmente se inquiriam pela instância que poderia ou deveria intervir nos inúmeros egressos a que Roma ou poderes régios permitiram uma vida exclaustal. Em campo se propuseram esquemas de resposta que foram de difícil harmonização. O desconforto de uns levou-os a soluções de radicalização reformadora que, na prática, tornar-se-ia inviável; nesse sentido poderia referir-se a proposta do cardeal Caetano, antigo superior geral da ordem dominicana, que propunha limites ao número de mosteiros e extinção dos mendicantes conventuais¹¹, assim como a utilização do património das ordens para as tarefas mais urgentes da Igreja¹²; outros, entendiam ser contraproducente radicalizar uma matéria que muito tinha a ver com o contexto geral da Igreja, isto é, duma Igreja que em unísono se deveria colocar numa disposição de reforma no sentido mais global do termo¹³. À volta dessa tese colocaram-se muitos, convictos da inutilidade de reformas radicais e selectivas, sem que se englobasse o conjunto de todo o corpo – *in capite et membris* –; todos se deveriam predispor a aceitar uma reforma profunda e consistente.

Os padres do concílio, pelo fim da segunda fase da celebração trentina (1552), polarizaram-se à volta de duas sensibilidades: uns entendiam ser natural responsabilizar os bispos de todas as matérias que dissessem respeito à pastoral na sua globalidade; outros inclinavam-se por atribuir às estruturas, mormente aos superiores gerais e cardeais protectores, a função de introduzir a reforma desejada. Essas duas teses não eram novas; tinham sido já colocadas nos pontificados de Paulo III e Júlio III (1550-1555). Durante algum tempo pensaram aqueles dois papas, por meio de bulas, darem orientação formal nesse sentido; razões pontuais, possivelmente ausência de consensos alargados, determinaram que nada se legislasse sobre essas matérias¹⁴. De todos os modos, no decurso daqueles dois pontificados, foi notória a inclinação de Paulo III por uma responsabilização episcopal no referente à reforma; Júlio III, ao contrário do antecessor, quis salvaguardar as instâncias de cúria e superiores gerais como protagonistas naturais da reforma reclamada.

¹¹ Aqueles que não tivessem aderido à reforma observante proposta nas últimas décadas; eram também conhecidos por claustrais (Bartolomeu Ribeiro, *Guia de Portugal franciscano*, Leixões, 1946, p. 16).

¹² H. Jedin, *op. cit.*, p. 397.

¹³ Nessa linha de pensamento colocava-se o cardeal Seripando, antigo superior geral dos Eremitas de S. Agostinho e cardeal presidente do concílio de Trento no início da terceira fase (H. Jedin, *op. cit.*, p. 390).

¹⁴ *Ibidem*, p. 386.

Para além das duas teses em presença, outras sensibilidades menores entraram também em campo; tudo isso condicionará a articulação final entre a responsabilidade episcopal e as estruturas internas de cada ordem. De facto, vários compromissos serão assumidos em ordem a salvaguardar o ordenamento interno das ordens e a necessidade de responsabilizar de igual forma os bispos quando estivesse manifestamente em causa o bem pastoral do espaço diocesano; mas também aqui, o papa, ao consentir na intervenção episcopal nos espaços tradicionalmente isentos, em mosteiros e conventos, consenti-lo-á com a cláusula duma delegação apostólica para a intervenção episcopal que se fizesse nas referidas áreas.

Nos últimos meses da celebração trentina, tudo indicava que o decreto de reforma a aprovar para as ordens religiosas deveria reflectir a sensibilidade e vontade episcopal de intervir sobre essa matéria; a síntese final continuava a ser de difícil sistematização; eram muitos os bispos diocesanos e inúmeros os abades provenientes das fileiras dos religiosos; para além do mais, muitos deles atinham-se a orientações que dos poderes régios chegavam ao concílio. Os bispos de Espanha, conhecendo a vontade de Filipe II de efectuar ele próprio uma reforma sobre essa matéria, contrastando com o desígnio do soberano, mostrar-se-ão mais moderados nas exigências a propor a esse sector da Igreja. O gesto tem tido várias leituras. Estaria em curso uma oposição ao soberano¹⁵. A esse episcopado influente e numeroso agregou-se em posição igualmente moderada uma boa parte dos bispos de Itália presente no concílio.

De Portugal teve particular intervenção o embaixador de D. João III, Pedro Mascarenhas que, em documento redigido com inspiração de Igreja de Estado, apresentou relatório ao concílio em termos genéricos, onde as exigências de reforma a aprovar e a implementar deveriam ser acompanhadas por orientações e determinações régias; referiu a necessidade da subordinação dos religiosos aos ordinários aquando da sua participação em actos públicos, mormente em práticas processionais; pedia que o concílio dificultasse a passagem duma

¹⁵ *Ibidem*, p. 390.

ordem para outra com manifesta vontade de se subtraírem a um rigorismo de vida; sugeria que a durabilidade do cargo de abadessa não ultrapasse os três anos¹⁶.

¹⁶ *Ibidem*.

Posição inversa assumiu D. Frei Bartolomeu dos Mártires. Como teólogo, religioso e bispo pôde como poucos ajuizar duma situação observada no terreno e que urgia medidas de revigoração espiritual. Sem se afastar doutras propostas já anteriormente formuladas, foi preemptório em reclamar subordinação das ordens religiosas à pessoa do bispo diocesano. A coordenação pastoral no sentido mais abrangente não podia deixar de fora áreas isentas subtraídas ao múnus episcopal; decorrente disso, ao ordinário competiria exame e nomeação de todos os agentes que na diocese vivessem ou interviessem. Em termos práticos, seria o bispo a pronunciar-se sobre a preparação e idoneidade de párocos, pregadores, confessores e directores espirituais; igualmente lhe competiria exercer vigilância sobre a população egressa, monástica ou mendicante, esparsa no território diocesano; particular desvelo demonstrou D. Frei Bartolomeu dos Mártires referente aos mosteiros femininos de clausura; deu sábias orientações e sugestões para quem quisesse entrar ali em religião, demorando-se em pormenores vários que deveriam ser tidos em conta nas etapas de formação; considerava importante o tempo de prova, a virtude a adquirir e a distância a manter em relação a familiares e outras pessoas ambigualmente interventoras. Foi liminar na condenação do sistema de comenda, mormente nos grandes mosteiros, onde essa interferência se mostrava interesseira e gravosa nos abusos que se cometiam no referente aos bens das estruturas monacais. Estava-se, por vezes, perante um conluio que acontecia complacentemente com a anuência de Roma e poderes locais¹⁷.

As sugestões de D. Frei Bartolomeu dos Mártires comprovam mais uma vez a existência dum denominador comum quanto ao imperativo de alguma coisa fazer para pôr cobro a tais situações. Regulares e não regulares, presentes no concílio, perguntavam-se das razões que conduziram a uma tal situação. Quem podia opinar sem ser recriminado? Quais os

¹⁷ António Domingues de Sousa Costa, «D. Gomes, reformador da abadia de Florença, e as tentativas de reforma dos mosteiros portugueses no século XV», *Studia Monastica* (Abadia de Montserrat) V, fasc. 1 (1963) 59-164.

condicionalismos históricos que levaram bispos e papas a entregar às ordens religiosas serviços e funções de natureza espiritual? Quem estaria disposto a substituí-los no púlpito e no confessionário? Quem estaria preparado e disposto a acompanhar inúmeros mosteiros e conventos femininos esparsos por toda a Europa? Que alternativa encontraria Roma e os ordinários diocesanos para atender essas frentes importantes da formação, actividade sacramental e orientação espiritual? Sabia-se, por uma parte, que Roma não estaria disposta a abandonar ou a subestimar essas vigorosas instituições que no decurso de séculos serviram a Igreja e se prestaram a uma disponibilidade que muito contribuiu para o centralismo romano; por outra, e Roma não o escondia, era preciso, na ordem do razoável e melhor tradição da Igreja, devolver ao pastor diocesano a função de solicitude na ordem da doutrina, disciplina e caridade por todas as formas de existência cristã presentes na sua diocese.

Estas e outras pulsações conciliares cobraram tempo, paciência e desgaste nos participantes dos últimos meses do concílio. As alterações que então se observaram na presidência do concílio, com os inevitáveis desconfortos e efeitos paralisantes, desconcentraram os padres e as últimas propostas de reforma tiveram séria dificuldade em concitar estudo e propostas renovadoras que uma vaga de fundo legitimamente reclamava.

É neste contexto que se dá a escolha do cardeal Morone para a presidência do concílio; a circunstância ditará que a opção romana colheu aceitação e demonstrar-se-á oportuna no referente às dinâmicas que importava retomar naquela fase final de celebração conciliar; deixou de parte, aquele cardeal, velhas questiúnculas que persistiam em grupos sectorizados e inamovíveis com reflexos nefastos na marcha do concílio. Ultrapassando confrontos desnecessários, convenceu aquele purpurado pessoas e grupos da suprema necessidade de formular doutrina, ditar normas e fixar orientações disciplinares para o bem das almas¹⁸. Essa preocupação espiritual concitou o interesse de muitos e, dessa forma, o sagaz cardeal agarrou

¹⁸ «cura animarum suprema lex esto»; lançavam-se então as bases teóricas do que constituirá o alismo no pós-Trento (Franco Molinari, *I tabù della storia della chiesa moderna*, Torino, Marietti, 1973, p. 43).

novamente o concílio que se dispôs a enveredar por uma reforma para o bem espiritual dos fiéis e, no caso vertente, para o bem espiritual das ordens religiosas.

No Verão e Outono de 1563, ainda circulavam em Trento rumores da existência de estranhos projectos de reforma para as ordens: uns mencionavam «pontos terríveis»; outros admitiam estarem os bispos em «poder» da situação; a documentação que poderia fundar esses presságios nunca foi encontrada¹⁹. No mês de Novembro trabalhou-se muito sobre o documento que iria ser proposto como esquema de reforma para as ordens religiosas; a Gabriel Paleotti, canonista papal, se deveu parte desse esforço.

3. Decreto de reforma das ordens religiosas

Nos 22 capítulos que constituem o corpo de decretos para a reforma das ordens²⁰, nota-se a ausência de referências directas sobre as ordens de recente fundação; tudo leva a crer, que naquele extenso articulado, não se quis visar particularmente as ordens de clérigos regulares²¹. A matéria aprovada é razoavelmente extensa; deixou-se cair a tese simplista dos que advogavam apenas uma menção aos três votos canónicos – pobreza, castidade e obediência, deixando as demais questões ao papa e aos superiores gerais. A radicalidade duma reforma pedida por um número razoável de padres, secundados por algumas propostas régias, também não vingou. A palavra «extinção» deixou de ser utilizada e a alienação de património para fins estranhos às ordens não foi mais mencionada; a extinção dos conventuais ou claustrais não teve acolhimento; nada ficou determinado sobre a matéria.

O primeiro capítulo move-se em considerações positivas, reconhecendo até excelência a essas formas de vida cristã²². De seguida são enquadrados os dois pilares de referência que ajudarão necessariamente a construir uma respeitável reforma: a observância da regra que se professa e a vigilância atenta dos superiores. Seguem-se depois densos capítulos com determinações, orientações e sugestões em ordem a restabelecer o

¹⁹ H. Jedin, *op. cit.*, p. 394.

²⁰ *Concilium Tridentinum*, IX, 1079-1085.

²¹ O capítulo XVI, que menciona a Companhia de Jesus, é esclarecedor nesse sentido – «In religione clericorum Societatis Jesu nihil innovatur». David Sampaio Barbosa, «Clérigos regulares», in *Dicionário de História Religiosa de Portugal I*, pp. 355-358.

²² «...quantum ex monasteriis pie institutis, et recte administratis, in Ecclesia Dei splendoris».

equilíbrio, expurgando hábitos, costumes, tradições, intromissões e jurisdições que estavam a provocar equívocos, perturbações e laxismos indevidos.

Muitos dos que tinham intervido indevidamente no passado na vida das ordens são agora responsabilizados pela Igreja, reunida em concílio, para que se constituam parte integrante na construção duma rectíssima via para as ordens religiosas: papado, superior geral, bispos, poderes régios e outras autoridades são, de facto, instados a intervir no revigoração religioso das ordens. A isenção deixou de ser couraça indestrutível perante as Igrejas locais; a legítima unificação pastoral permitia aos bispos incluir na área da sua acção a solicitude por mosteiros e conventos²³. O concílio exortava a todos os que estavam constituídos em autoridade para que convergissem no esforço da reforma; podiam ser parte interventora quando solicitados por bispos, abades e superiores gerais para que, também aqui, fossem modelares na execução da reforma que então se aprovava e se pretendia²⁴.

Estamos perante um documento de reforma possível, como tantos outros que foram aprovados em Trento. Tratou-se da aprovação de umas linhas programáticas sem rupturas ou inovações singulares. Evitaram-se extremismos e desequilíbrios na atribuição de funções aos mais variados interventores no processo de reforma; naquele momento histórico importava que todos se dispusessem a empreender caminho, invertendo desorientações e laxismos pouco condizentes com ideais que tantas e tantos tinham prometido seguir em religião. No pós-Trento dar-se-á a recepção desse corpo doutrinal nas ordens religiosas: vivência e interiorização assumir-se-ão de forma desigual; factores vários contribuirão para isso. Como sempre, na vida das pessoas e das instituições, também aqui se poderá referir que o concílio de Trento, na sua proposta e aprovação de reforma para as ordens, foi um momento histórico de chegada e uma ocasião de partida; muitos agarraram essa oportunidade e, na especificidade dos seus carismas, foram exemplares no testemunho cristão.

²³ O capítulo VIII não se coíbiu de mencionar o poder delegado que sobre as áreas isentas passaram a gozar... (nalguns casos até para os metropolitans) «sedis Apostolicae delegato».

²⁴ Cap. XXII.