

Ordens e congregações masculinas, 2000 anos de percursos: Da Idade Média à contemporaneidade

João Luís Inglês Fontes *

1. O Tempo das Ordens

Chegados ao século XI, as experiências monásticas que se documentam neste extremo ocidental da Península apresentavam uma configuração muito própria. Certamente que os elementos fundamentais da vida monástica já aí se encontram: a separação do «mundo», a abstinência sexual, a organização de exercícios religiosos (recitação ou canto de orações e meditação) e as práticas ascéticas, enquadradas no desejo do seguimento de Cristo¹. Contudo, estamos ainda longe da adopção de uma regra específica e da profissão de votos solenes que o Direito Canónico associaria, mais tarde, ao conceito de ordem monástica. Pelo contrário, estas comunidades anteriores ao séc. XI recorriam a uma grande diversidade de Regras então conhecidas, bem como a costumes locais, que, com grande liberdade, utilizavam, mais como repertório de princípios espirituais e de soluções práticas que como textos normativos. Regras como as de S. Bento ou de Santo Isidoro de Sevilha seguiam assim a par com as de S. Leandro, do Mestre, de S. Frutuoso ou de Cesário de Arles, muitas vezes reunidas em códices, em combinações diversas, servindo aos superiores dos cenóbios na orientação das respectivas comunidades.

A esta diversidade de textos normativos (*regula mixta*) aliava-se uma grande autonomia dos mosteiros, proporcionada pela ausência de uma autoridade centralizada e pela aceitação

¹ Cf. Jean Leclercq, «Fenomenologia del Monachismo», in Guerrino Pelliccia e Giancarlo Roca (dir.), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. V, Roma, Ed. Paoline, 1978, col. 1672-1684; José Mattoso, «Forma de vida monástica. Nota histórica», in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: das origens a Trento: Guia Histórico*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, pp. 37-39.

* Instituto de Estudos Medievais (Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa); co-coordenador do *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*.

implícita de tal estatuto pelos bispos das respectivas dioceses. A configuração destas comunidades era igualmente diversificada, com alguns cenóbios mais ricos a par de numerosos mosteiros rurais, mais pequenos e de poucos recursos, ou comunidades masculinas a par de comunidades dúplices ou de mosteiros familiares. Mesmo os movimentos de reforma intentados por figuras como S. Martinho de Dume (séc. VI), S. Frutuoso (séc. VII) ou S. Rosendo (séc. X), não impediriam a manutenção de muitos costumes locais e da grande diversidade de soluções encontradas pelo monaquismo peninsular.

Só a partir de 1080 começamos a encontrar indícios documentais mais seguros que atestam um gradual abandono da *regula mixta* por parte de diversos mosteiros, em favor da Regra de S. Bento, tida agora como norma exclusiva de vida. Este seguirá, aliás, a par com uma importante «reforma» litúrgica, traduzida no abandono da liturgia moçárabe em favor da romana. Esta normalização da vida monástica, que conduziria gradualmente à extinção dos mosteiros familiares e das comunidades dúplices, realiza-se por meio da adopção dos costumes cluniacenses, apoiada desde cedo pelo Papado e pelo episcopado peninsular, empenhados na reforma das instituições eclesiásticas e no reforço do seu poder e autonomia face aos poderes seculares (reforma gregoriana). Afonso VI de Leão e Castela e o próprio Conde D. Henrique, também ele de origem borgonhesa, secundarão os intentos reformadores da Santa Sé e muitas famílias de infanções, então em ascensão, favoreceriam a adopção das novas observâncias nos mosteiros de que eram padroeiros².

Contudo, o abandono das antigas formas de vida monástica e dos costumes litúrgicos peninsulares não se fará sem resistências. Sobretudo após a fundação do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, em 1131, muitas comunidades mais refractárias aos novos costumes iriam optar pelo modelo canonical, na sujeição à Regra de Santo Agostinho. Esta nova forma de vida, embora com profundas raízes na história do Cristianismo, ganhava um novo vigor, nestes tempos em que, por toda a Europa, se assistia gradualmente a um renascimento urbano e

² Cf. José Mattoso, *O monaquismo ibérico e Cluny*, Lisboa, Círculo de Leitores, «Obras Completas, 12», 2002.

a um reanimar da vida económica e da circulação monetária. Dando uma nova primazia à actividade pastoral e propondo também para os clérigos uma vida comunitária, segundo o modelo dos tempos apostólicos, com uma nova ênfase na observância da pobreza, procurava-se, deste modo, dar uma resposta às novas necessidades suscitadas pelas cidades. Por outro lado, a adopção da Regra de Santo Agostinho, mais flexível que a de S. Bento, permitia aos antigos mosteiros uma mais fácil adaptação às novas observâncias propostas.

Outras ordens de matriz canonical, embora com uma vertente mais assistencial, teriam entre nós uma presença muito mais discreta. Assim, ainda antes de 1130, é possível atestar a instalação, no mosteiro de Águas Santas (diocese do Porto), dos Cónegos do Santo Sepulcro e, já no século XIII, durante o governo de Sancho II, a chegada a território português dos Cónegos de Santo Antão. A estes se juntariam, possivelmente ainda no século XIII, os Cónegos de Roncesvales.

O mesmo movimento de renovação atingiria também o universo monástico, motivado por igual desejo de um regresso à pureza das suas origens, por meio de uma vivência mais radical da Regra de S. Bento. Cister encarnará esta contestação a Cluny, à sua opulência e ao primado da liturgia sobre o trabalho, propondo uma vida mais austera e simples, num equilíbrio entre a oração e o labor manual. A sua rápida expansão entre nós ao longo dos séculos XII e XIII, a par do apoio dos monarcas e, para o ramo feminino, das irmãs de Afonso II, beneficiaria igualmente da adesão aos seus costumes de numerosos grupos eremíticos ou de emparedadas. Outras ordens parecem também ter atraído estes grupos, como é o caso dos Cónegos Premonstratenses, já instalados no antigo eremitério de Ermida do Paiva (diocese de Lamego) em 1214.

Também no norte do país, mas sobretudo nos territórios mais próximos da fronteira com o Islão, instalar-se-ão, desde o século XII, diversas ordens, distintas das anteriores pela aliança que propunham entre a vida monástica e o exercício da guerra. Nascidas na Terra Santa após a Primeira Cruzada (1096-1099) e votadas à defesa dos lugares santos ou à pro-

teção dos peregrinos que aí afluíam, as ordens militares consignavam uma aliança entre o ideal religioso e os valores guerreiros da nobreza que, após algumas reticências iniciais, acabaria por ser plenamente aceite pela Igreja. Algumas das ordens aí fundadas estenderiam a sua presença ao ocidente hispânico (Hospital e Templo), mas o desinteresse manifestado por muitos destes monges guerreiros pela cruzada peninsular motivaria a formação, na segunda metade do século XII, de diversas ordens militares autóctones.

Estas manifestariam soluções diversas, quer nas Regras adoptadas (Santiago seguiria a Regra de Santo Agostinho e as restantes a de S. Bento, numa versão transmitida por Cister a Calatrava), quer nos costumes que regiam o seu quotidiano. As diversas adaptações introduzidas à disciplina monástica tradicional, ao nível dos hábitos alimentares, do vestuário, das obrigações litúrgicas e até do celibato (a Ordem de Santiago, por exemplo, substituíra-o pela castidade conjugal, autorizando a profissão de casais e a existência de freires casados), bem como os poderes dados aos mestres, em regra leigos, que podiam inclusive suspender o cumprimento da Regra, acentuavam a importância da actividade militar no âmbito do seu modo de vida e, mesmo obrigando os seus membros ao cumprimento dos votos monásticos, afastavam-nos claramente da tradicional reclusão e do rigor da vida claustral³.

³ Luís Filipe Oliveira, «Ordens Militares», in *Ordens Religiosas em Portugal: das origens a Trento: Guia Histórico*, pp. 455-457.

A rápida difusão destas ordens no território português e a emergência de novas ordens militares autóctones (como a ordem dos freires de Évora-Avis) associar-se-ia, desde cedo, à protecção que lhes foi dispensada pela realeza e ao seu envolvimento na guerra contra as forças muçulmanas presentes na Península ou na defesa e povoamento dos territórios paulatinamente conquistados ao Islão.

À excepção das ordens militares, todas as restantes famílias religiosas, desde as monásticas às canónicas, pautavam-se por uma grande autonomia das respectivas casas, mesmo quando, como acontecia com Cister ou Prémontré, a sequência das fundações implicava a estruturação de uma rede de filiações entre os novos mosteiros e as respectivas casas-mãe.

Os monges ligavam-se vitalmente ao mosteiro onde professavam, por meio do voto de estabilidade e, em regra, abades e priores exerciam o respectivo cargo vitaliciamente.

Um modelo alternativo de organização e de espiritualidade nascerá ainda nas primeiras décadas do século XIII sob o impulso de Francisco de Assis (1182-1226) e Domingos de Gusmão († 1221). Sem recusarem a dimensão do afastamento do século, dado a forma de vida por eles proposta implicar também a recusa dos prazeres e bens do mundo, a tônica era agora colocada sobre a dimensão pastoral e apostólica, propondo-se, com matizes diversas, uma relação própria com os bens materiais, com o universo da cultura e com os pobres, numa procura de resposta às novas aspirações espirituais do mundo urbano e dos próprios leigos. Embora com traços distintos – os Franciscanos reger-se-iam por textos normativos redigidos pelo próprio S. Francisco, com uma forte acentuação da sua componente laical e da fraternidade entre clérigos e leigos no interior da Ordem, enquanto que S. Domingos optaria por um modelo algo próximo do canonical, seguindo a Regra de Santo Agostinho e constituindo comunidades prevalentemente clericais – ambas as ordens partilhavam de importantes elementos que justificariam o seu rápido sucesso: um novo entendimento da vivência da pobreza evangélica, não já a um nível somente pessoal mas também comunitário, a aceitação do trabalho e da mendicância como formas de sustento, o cuidado com a pregação nos meios urbanos e com a formação e coerência de vida dos seus agentes, a incondicional obediência à Igreja e respeito aos seus ministros, uma espiritualidade profundamente cristocêntrica, humanizada e evangélica⁴. Ao contrário das ordens anteriores, os mendicantes optariam por uma forma de governo bastante centralizado, com conventos regidos por um prior (Dominicanos) ou guardião (Franciscanos) eleitos temporariamente, organizados em províncias e superintendidos por um Geral directamente dependente da Santa Sé.

Ambas se instalaram, desde cedo, em Portugal, ainda em vida dos respectivos fundadores, alcançando uma rápida

⁴ Cf. André Vauchez, *A espiritualidade da Idade Média Ocidental (séc. VIII-XIII)*, Lisboa, Ed. Estampa, 1995, pp. 75-156.

expansão, com uma geografia que dava prioridade aos núcleos urbanos, onde desenvolviam a sua acção apostólica, livre do controle episcopal por privilégio outorgado pela Santa Sé.

Quer Franciscanos quer Dominicanos manteriam desde cedo na sua órbita, não apenas comunidades femininas, como também grupos de leigos que procuravam viver, no seu quotidiano, segundo o carisma e a espiritualidade dos respectivos fundadores. No caso dos Franciscanos, desde cedo muitos grupos optaram por uma vivência em comunidade com a profissão de votos religiosos, dando assim origem à Ordem Terceira Regular, que receberia do papa Leão X, em 1521, uma regra própria.

À família mendicante se juntariam, por acção do Papado, outras ordens, umas de origem eremítica (caso dos Carmelitas e dos Eremitas de Santo Agostinho) e outras com uma forte vertente caritativa, ligadas ao resgate de cristãos sob cativo muçulmano (caso dos Trinitários ou dos Mercedários). A sua implantação entre nós ocorre também durante o século XIII, embora, no caso dos Agostinhos, aí se integrem comunidades de eremitas com uma origem talvez anterior. A família das ordens mendicantes ficaria completa com os Mínimos, fundados por S. Francisco de Paula no século XV (em Portugal, a sua presença é muito tardia, com um convento em Lisboa fundado em 1717) e os Hospitaleiros de S. João de Deus, surgidos na segunda metade do século XVI, ambos vocacionados para o cuidado dos mais pobres e marginalizados.

No campo das ordens monásticas e canónicas, será ainda preciso contar com as novas fundações decorrentes dos movimentos de reforma religiosa que perpassam os finais da Idade Média. No primeiro grupo se inseririam duas ordens resultantes de uma primeira experiência eremítica: os Jerónimos e os Eremitas de S. Paulo da Serra de Ossa. Se, no caso dos Jerónimos, a fase eremítica foi bastante breve, já para os segundos esta estendeu-se por cerca de dois séculos, até ao enquadramento das respectivas comunidades numa ordem religiosa. Embora adoptassem já alguns elementos organizativos típicos das ordens mendicantes (o governo centralizado,

a divisão em províncias, a realização de capítulos gerais e de visitas e a eleição de superiores temporários), o seu modo de vida permaneceria fiel aos cânones monásticos, pela exclusão, em princípio, da acção pastoral, e pelo primado dado à separação do mundo, à contemplação e à vida comunitária. Com intuítos de reforma efectiva do clero e da vida religiosa é igualmente fundada, na primeira metade do século XV, a Congregação dos Cónegos Seculares de S. João Evangelista (Lóios) a partir do modelo dos Cónegos de S. Jorge de Alga de Veneza.

O apoio dos monarcas de Avis a estas novas ordens, bem como de diversos bispos em cujas dioceses efectuariam as suas fundações, é bem revelador do crescente envolvimento e empenho da Coroa e das autoridades eclesiásticas na reforma da vida religiosa. Esta revelava-se, aliás, transversal ao universo das ordens religiosas, suscitando movimentos diversos de regresso a uma observância mais fiel e austera dos respectivos carismas. Se, nalguns casos, as tentativas perpetradas se revelariam, num primeiro momento, condenadas ao fracasso (como aconteceu, por exemplo, com as iniciativas reformadoras de D. Gomes de Florença⁵ ou de Frei João Álvares entre os Beneditinos⁶, ainda no século XV), noutros mostrar-se-iam bastante bem sucedidas, nomeadamente entre os Franciscanos e os Dominicanos. Este esforço teria, aliás, plena continuidade ao longo do século XVI, por vezes com o recurso a reformadores vindos de fora do Reino, como aconteceria, por exemplo, com os Eremitas de Santo Agostinho.

A mesma renovação que se pretendia da vida religiosa traduzir-se-ia igualmente num intenso esforço ordenador. Desde logo, face aos movimentos eremíticos e de beguinagem, que seriam alvo de um crescente controlo por parte dos monarcas e das instâncias eclesiásticas, favorecendo-se a sua gradual institucionalização⁷. Mas também perante os conventos ou ordens sem capacidade de renovação dos seus efectivos ou sem rendimentos, por meio da respectiva extinção e transferência para outras casas das comunidades que aí ainda subsistissem. As soluções encontradas iriam da redução dos con-

⁵ Cf. 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* V (1963) 59-164.

⁶ Cf. João Luís Inglês Fontes, «Frei João Álvares e a tentativa de reforma do mosteiro de S. Salvador de Paço de Sousa no século XV», *Lusitana Sacra*, 2.^a série, X (1998) 217-302.

⁷ Cf. Maria de Lurdes Rosa, «A religião no século: vivências e devoções dos leigos», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa, C.E.H.R. da U.C.P. – Círculo de Leitores, 2000, pp. 492-505.

ventos a igrejas seculares ou da sua entrega a outras famílias religiosas à efectiva extinção das respectivas ordens, como aconteceria com os Cónegos de Santo Antão, do Santo Sepulcro e com os Premonstratenses⁸.

⁸ Cf. José Adriano Freitas de Carvalho, «A Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites», in *El Tratado de Tordesillas y su época. Congreso Internacional de História*, vol. II, Madrid, Sociedad «V Centenario del Tratado de Tordesillas» – C.N.C.D.P. – Junta de Castilla y León, 1995, pp. 635-660.

2. Sob o signo da Reforma Católica

Estes e outros aspectos preparariam, assim, o intenso esforço reformador e ordenador que constituiria o Concílio de Trento (1545-1563). Com o duplo intuito de definição doutrinal e de reforma disciplinar, o Concílio acabaria por orientar toda a instituição eclesiástica na perspectiva da salvação das almas. O clero, na sua natureza como nos seus actos, passava a ser definido essencialmente pela sua função pastoral, ao serviço dos fiéis, decorrendo desta as renovadas exigências sobre a formação dos candidatos ao sacerdócio e a respectiva exemplaridade de vida. Por seu lado, os bispos eram claramente apontados como os principais responsáveis da missão pastoral, não se deixando, por isso, de proclamar repetidamente as suas obrigações e poderes, reforçados com novos mecanismos que lhes permitiam vigiar e ordenar a vida religiosa das respectivas dioceses. Sob o seu domínio incluir-se-iam também as ordens religiosas, anunciando-se assim um reforço do controlo episcopal sobre as mesmas⁹.

⁹ Cf. Marc Venard, «L'Église Catholique», in J. M. Wayeur, Ch. et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard (dir.), *Histoire du Christianisme*, vol. VIII – *Le Temps des Confessions (1530-1620)*, [s.l.], Desclée, 1992, pp. 223-279.

Todos estes factores incutiriam um novo dinamismo no campo da vida consagrada, permitindo, por um lado, a continuidade do esforço reformador entre as ordens tradicionais e, por outro, abrindo e valorizando a dimensão apostólica e missionária no âmbito da vida religiosa. Assim, vemos expandirem-se, entre nós, algumas reformas iniciadas no período anterior ao Concílio, nomeadamente entre os Carmelitas, com a criação do ramo descalço da Ordem, ou entre os Franciscanos, com consecutivas novas províncias ligadas ao movimento de uma renovada austeridade na vivência do carisma do *Poverello*.

Para algumas das antigas ordens monásticas e canonicais, optar-se-á por novas soluções institucionais, mantendo a autonomia dos mosteiros mas unindo-os numa congregação enca-

beçada por uma casa da Ordem (Congregação de Santa Cruz de Coimbra, para os cónegos regrantes de Santo Agostinho – 1556; Congregação de Alcobaça, para Cister e Congregação de S. Bento de Portugal, para os Beneditinos – 1567). Tal como nas ordens mendicantes, os superiores das diversas casas passavam a ser eleitos temporariamente e não por toda a vida, como acontecia anteriormente.

Alicerçadas na prioridade da actividade pastoral definida pelo Concílio, vemos também surgirem novas ordens, distintas das anteriores por agregarem comunidades de clérigos regulares, particularmente dedicadas à evangelização e com uma grande preocupação na formação dos seus efectivos e na exemplaridade da sua vida. O primado dado à vida apostólica, exigente de uma grande mobilidade, levaria a uma redução ou aligeiramento das respectivas funções corais. Entre estas ordens, contam-se os Jesuítas, os Camilos ou Ministros dos Enfermos e os Teatinos. Se as duas últimas só mais tardiamente chegariam a Portugal (1650 e 1709, respectivamente), os seguidores de Santo Inácio, reconhecidos pela Santa Sé em 1540, nesse mesmo ano se instalariam em território português. O seu sucesso seria tal que, volvidos apenas seis anos, constituiriam a sua primeira província precisamente em terras lusas, tornando-se, aqui como por toda a Europa e fora dela, um dos instrumentos e dos rostos mais fiéis da Reforma católica.

A par destas novas ordens de clérigos regulares, outros institutos religiosos nasceriam como respostas às diversas necessidades pastorais, desde o trabalho missionário ou o cuidado dos mais pobres à educação da juventude ou à formação dos clérigos. Distinguiam-se das ordens religiosas por professarem votos simples e pela sua vertente activa, definida de acordo com o carisma do respectivo fundador e orientada para uma influência directa na sociedade. O Direito Canónico consagrá-los-ia, mais tarde, sob o título de Congregações, dividindo-as entre Congregações Religiosas Clericais e Laicais, consoante o desempenho do ministério sacerdotal fizesse ou não parte essencial do seu carisma. A sua implantação em Portugal aconteceria sobretudo a partir do século XVIII e com

maior pertinência ao longo do século XIX, num contexto novo de afirmação da autonomia da própria Igreja em face dos Estados saídos das revoluções liberais.

No mesmo domínio do empenho apostólico, outros institutos religiosos também surgidos durante o período moderno, como os Oratorianos ou os Lazaristas (Congregação da Missão), seriam posteriormente enquadrados pelo Direito Canónico como Sociedades de Vida Apostólica. Distintos, no novo enquadramento jurídico, dos Institutos de Vida Consagrada, por não implicarem a profissão de votos religiosos, partilhavam com estes o primado da actividade pastoral, vivendo em comum a vida fraterna, de acordo com a própria forma de vida e procurando a perfeição de acordo com as respectivas constituições¹⁰.

¹⁰ Cf. *Código de Direito Canónico promulgado por S. S. o Papa João Paulo II. Texto latino e versão portuguesa*, Lisboa – Braga, Conferência Episcopal Portuguesa – Editorial Apostolado da Oração, 1983, cânone 731, § 1.

3. Do confronto à integração

O multiplicar de casas religiosas pertencentes às diversas ordens e congregações durante os séculos XVI a XVIII, não raro estendendo-se aos territórios ultramarinos, não impediu que se verificasse, em muitos casos, uma efectiva estagnação e incapacidade de renovação por parte dos referidos institutos. A crise interna que os atravessava acentuar-se-ia ao longo do século XVIII, bem patente na dificuldade de recrutamento de novos efectivos, nas infracções à disciplina regular, na estagnação intelectual e na quebra do ideal missionário. Acresciam ainda as dificuldades económicas derivadas de uma população conventual excessiva e de uma administração muitas vezes incompetente, motivando o endividamento de muitas casas religiosas e o avolumar de queixas junto da corte e do governo. Os conturbados anos das invasões francesas (1807-1811), com as delapidações efectuadas em numerosos conventos e mosteiros, a par da participação de muitos religiosos nas hostes de combate às tropas napoleónicas, viria agravar ainda mais a situação.

Os institutos religiosos deparavam-se ainda com um crescente intervencionismo do poder político sobre os seus destinos e uma nova mentalidade que encarava de forma cada vez

mais depreciativa o seu modo de vida. Às iniciativas tomadas durante o governo de Pombal na afirmação do poder do Estado sobre a vida da Igreja, que conduziram à expulsão dos Jesuítas (1759) e ao corte de relações diplomáticas com a Santa Sé (1760)¹¹, juntar-se-iam as tentativas de reforma das ordens e congregações religiosas por meio da criação, já no reinado de D. Maria I, da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares (1789).

O advento do liberalismo viria acentuar a política anti-congregacionista, que culminaria com o famoso decreto de 28 de Maio de 1834, pelo qual se extinguiriam todos os conventos e mosteiros masculinos. Os respectivos bens eram destinados à Fazenda Nacional, excepto os paramentos e vasos sagrados, que seriam entregues aos bispos diocesanos¹². À dispersão dos religiosos seguir-se-ia uma política de nacionalização dos bens das ordens e congregações repleta de percalços, sobretudo na gestão do respectivo património artístico e na preservação das bibliotecas e arquivos que tão ciosamente haviam sido constituídos e preservados¹³.

Seria necessário aguardar pelo reatar das relações diplomáticas com a Santa Sé (1841) para que se assistisse a um paulatino e tolerado regresso das ordens e congregações religiosas, iniciado logo em 1848 com os Jesuítas e continuada nas décadas seguintes com os Lazaristas (1857), Franciscanos (1861), Beneditinos (1865), Espiritanos (1867), Irmãos de S. João de Deus (1867), Salesianos (1894) e Claretianos (1898). As limitações do Estado liberal no campo do ensino e da assistência abririam caminho a uma crescente presença dos institutos religiosos nestes domínios, embora se mantivesse em vigor a legislação de 1833-1834. A mesma duplicidade no tratamento pelo Estado das ordens e congregações religiosas transpareceria nas iniciativas legislativas tomadas por Hintze Ribeiro em 1901, ao promover a sanção das mesmas ordens e congregações, sob o epíteto de associações que corresponderiam, por vezes ficticiamente, a instituições com que os religiosos se encontravam pastoralmente comprometidos. Embora reduzisse o alcance das mesmas às áreas da beneficência, educação e

¹¹ Para uma perspectiva mais global, cf. José Pedro Paiva, «A Igreja e o poder», in *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, pp. 171-185.

¹² Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998, pp. 45-52.

¹³ António Martins da Silva, *Nacionalizações e privatizações em Portugal: a desamortização oitocentista*, Coimbra, Minerva, 1997; Paulo J. S. Barata, *Os livros e o Liberalismo: da livraria conventual à biblioteca pública*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2003; Carl Erdmann, «A secularização dos arquivos da Igreja em Portugal», *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, 2.^a série, VIII (1927) 48-57.

ensino ou às missões ultramarinas, e impusesse diversas limitações aos seus movimentos, exigindo a aprovação dos respectivos estatutos no *Diário do Governo* e proibindo a existência de clausura, noviciado e profissões ou votos, este decreto tornava visível o retomar da presença dos religiosos e a sua paulatina reorganização e, sem aprovar explicitamente qualquer instituto religioso, permitia a manutenção e extensão da sua actividade e influência¹⁴.

¹⁴ Cf. Vítor Neto, *op. cit.*, pp. 310-361; Artur Villares, *As congregações religiosas em Portugal (1901-1926)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2003, pp. 21-47.

A polémica anticongregacionista que marcou os últimos anos da monarquia constitucional culminaria, após o advento da República, com o retomar da legislação pombalina e liberal, concretizado no decreto de 8 de Outubro de 1910, que extinguiu de novo todas as ordens e congregações em Portugal e submetia os respectivos bens à tutela e posse do Estado. Ficava vedado aos religiosos o acesso ao ensino e o uso de vestes talares, fazendo-se depender da autorização estatal a possibilidade de trabalharem em estabelecimentos de saúde, higiene, piedade e beneficência. De modo a impedir o desenvolvimento da vida comunitária, a possibilidade de residência comum era limitada a um máximo de três elementos, devendo o seu domicílio ser comunicado ao Ministério da Justiça.

Embora a investigação recente tenha permitido enquadrar melhor os efeitos da legislação republicana neste domínio, demonstrando, apesar de tudo, a continuidade da presença de muitos religiosos em Portugal e a manutenção em funcionamento de diversas casas sob a sua tutela, bem como o reanimar da vida de diversos institutos logo a partir da década de 20, após o restabelecimento das relações diplomáticas entre o governo português e a Santa Sé (1919)¹⁵, só em 1940, com a Concordata e o respectivo Acordo Missionário, as ordens e congregações abandonariam definitivamente a clandestinidade e alcançariam o reconhecimento jurídico da sua existência. É certo que a porta já havia sido aberta para muitas famílias religiosas que desenvolviam alguma actividade missionária, através do *Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas de África e Timor* (13.10.1926), que conferia personalidade jurídica às missões católicas e responsabilizava o

¹⁵ Cf. Artur Villares, *op. cit.*; António Matos Ferreira, «Congregacionismo», in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, pp. 488-490.

Estado pela protecção e sustento dos missionários. Mas a Concordata e o Acordo Missionário consagrariam, de forma mais lata, todo um quadro legal que permitiria a livre implantação das ordens e congregações religiosas e o desempenho do seu trabalho apostólico. A obrigação, consignada no Acordo Missionário, de todas as ordens com trabalho missionário nos territórios coloniais portugueses terem casas de formação na metrópole, suscitaria ainda a instalação em Portugal de novos institutos religiosos, que não cessariam de aumentar ao longo das décadas seguintes¹⁶.

Com a revolução de 1974 e o avançar dos processos de descolonização, abrir-se-ia uma nova fase na vida de muitas ordens e congregações. Com efeito, estas alterações políticas obrigaram a um reequacionar de prioridades pastorais e a uma maior abertura à colaboração com as Igrejas locais em Portugal, desde a formação à imprensa ou ao trabalho paroquial. Por outro lado, desde há uma década que todos os institutos religiosos haviam sido intimados, na sequência do Concílio Vaticano II (1962-1965), a repensarem profundamente os caminhos de uma efectiva renovação da vida religiosa, na dupla vertente do «contínuo regresso às fontes de toda a vida cristã e à genuína inspiração dos Institutos» e da «adaptação às novas condições dos tempos»¹⁷. Os próprios textos conciliares propunham uma abordagem nova do fenómeno da vida consagrada, centrada no respeito pela pluralidade, por uma eclesiologia de comunhão, pelo acentuar da essencialidade do seguimento de Cristo, expresso na profissão dos conselhos evangélicos, e pela inserção numa sociedade olhada, não já na defensiva mas numa atitude esperançosa de acolhimento e de diálogo. E, de facto, os tempos pós-conciliares assistiram, não apenas a uma renovação da vida religiosa, como ao aparecimento de novas formas de vida consagrada, de compromisso apostólico e de experiência de vida comunitária, que não excluíam os leigos nem o quotidiano da sociedade secularizada.

Muitos destes dinamismos seriam assumidos, é certo que de formas e em ritmos distintos, pela Igreja em Portugal e

¹⁶ Cf. Adélio Torres Neiva, «Acordo Missionário», in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 1, pp. 19-20; António Matos Ferreira, *op. cit.*, p. 490.

¹⁷ Igreja Católica, «Decreto *Perfectae Caritatis* – A Conveniente Renovação da Vida Religiosa» in *Concílio Ecuménico Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações e Documentos Pontifícios*, 9.^a ed., Braga, Editorial A.O., 1983, n.º 2.

também pelos diversos institutos de vida consagrada. Não nos cabe aqui fazer qualquer balanço ou avaliação. Constataremos apenas a actual diversidade de ordens, congregações e institutos seculares, a par das sociedades de vida apostólica, que actuam em Portugal, bem como o efectivo alargamento do seu campo de acção pelas diversas áreas da vida eclesial e social. Importa igualmente reconhecer o papel activo de muitos institutos religiosos em países de expressão portuguesa, numa presença retomada após os conturbados tempos da descolonização, em moldes que atestam o abandono de um caduco modelo de colonização cultural em favor de uma verdadeira aculturação do Evangelho. A nova importância dada a aspectos como o desenvolvimento, a participação, a paz ou a defesa dos direitos humanos, revela uma efectiva mudança que, talvez mais do que noutras áreas, aqui se torna bem eloquente.