

CONDE, ANTÓNIA FIALHO — **Cister a Sul do Tejo. O Mosteiro de S. Bento de Cástris e a Congregação Autónoma de Alcobça (1576-1776)**. Lisboa: Edições Colibri, 2009, ISBN 978-972-772-907 4, 607 páginas¹.

Com *Cister a Sul do Tejo. O Mosteiro de S. Bento de Cástris e a Congregação Autónoma de Alcobça* (1576-1776), dada ao prelo em 2011 pelas Edições Colibri, expande-se o corpo de estudos de natureza académica relativo à Ordem de Cister e aos institutos regulares femininos da Modernidade. Resultante da tese de doutoramento em História apresentada à Universidade de Évora², o trabalho constituirá porventura o culminar de um percurso e o cristalizar de um interesse que, cerca de uma década antes, levava Antónia Fialho Conde a uma dissertação de mestrado que propõe a valorização do património arquitetónico daquele mesmo cenóbio de bernardas³.

Título e subtítulo complementam-se, intersectando-se, na definição do objeto de análise: Cástris é parte de Cister a sul do Tejo, mas, se tomada a parte pelo todo e conjugados Mosteiro e Congregação, é a representação cisterciense num território insolitamente contrário à incidência geográfica da Ordem, maioritariamente situada na região de entre Douro e Tejo. E do caráter singular do contexto de implantação, extrai por seu turno o cenóbio uma especial condição de especificidade. Com origem numa remota comunidade de emparedadas do séc. XII, isolado durante cerca de duas centúrias numa época de candente instabilidade política e militar, e arredado – ao contrário de outras casas da Ordem, como Arouca, Lervão e Celas – da lógica do patrocínio régio, o mosteiro parecia votado a transportar o estigma da diferença. Não é, porém, a totalidade da vida da comunidade religiosa, apenas em 1890 suprimida, que cabe nos limites cronológicos do estudo, mas as cerca de duas centúrias que medeiam entre a criação da Congregação Autónoma de Alcobça, ocorrida em 1567, e a «extinção» provisória da casa, verificada em 1776, na sequência da aplicação do decreto pombalino que previu a união dos cenóbios de uma mesma Ordem.

Dentro das coordenadas enunciadas, o trabalho assume-se como contributo para a compreensão da história local e regional e para o aprofundamento do saber acerca da Ordem de Cister em Portugal, e propõe, para tal, uma visão abrangente e multifatorial que, ultrapassando leituras parcelares – vertidas designadamente em hagiografias, monografias ou trabalhos incidentes exclusivamente sobre a herança material e sua

1 A presente recensão, salvo pequenas alterações, foi inicialmente apresentada, com fins de publicação, à revista *Lusitania Sacra*.

2 Trata-se de *Cister a Sul do Tejo: o Mosteiro de S. Bento de Cástris e a Congregação Autónoma de Alcobça (1576-1776)*. Évora: [s/n], 2004 (Tese de doutoramento em História apresentada à Universidade de Évora; texto policopiado).

3 Referimo-nos a *Mosteiro de S. Bento de Cástris (Évora): bases para uma proposta de valorização histórico-arquitetónica*. Évora: [s/n], 1995, 2 Vols. (Dissertação de Mestrado em Recuperação do Património Arquitetónico e Paisagístico apresentada à Universidade de Évora; texto policopiado).

valorização –, reflita o caráter complexo e poliédrico da realidade monástica.

Em cerca de cinco centenas e meia de páginas, de que tomam parte tabelas e gráficos, e num discurso despretensioso e objetivo, isento de requebros líricos e apartado outrossim da forma chã e enviesada que assinala por vezes a escrita sobre a vida religiosa, sobretudo feminina, se analisa, num enfoque que toca a um tempo domínios da História Social, Económica, Religiosa e Institucional, o que terá constituído um período de vitalidade, reforma e transformação do Mosteiro de São Bento de Cástris. A duas chaves cremos responder: ao rastreio sistemático e exaustivo de fontes documentais, de natureza preferencialmente normativa e eclesiástica, e à conceção de uma moldura contextual que funciona simultaneamente como grelha de análise.

São quatro as partes em que o trabalho se divide: apresenta a primeira o enquadramento do mosteiro na cidade e no seio das várias estruturas religiosas em que, a diferentes níveis e estratos, se insere; versa a seguinte sobre a constituição, organização e caracterização da comunidade monástica; debruça-se a terceira sobre o quotidiano monástico nos domínios temporal e espiritual; a última, por fim, reflete sobre a sobrevivência material do cenóbio, dando a conhecer a organização e administração dos seus recursos económicos e financeiros.

Pretendem ser estruturalmente significativas as referências cronológicas que definem Cástris na Modernidade, já que efetivamente determinam o quadro de análise proposto e, no seu todo, a estrutura metodológica adotada. A integração do mosteiro na Congregação Autónoma de Santa Maria de Alcobça, que baliza o estudo a montante, não concorre, no entanto, isoladamente na definição do período de vitalidade e crescimento moral e institucional que caracteriza o cenóbio na época considerada. Nem o propósito reformador encontra na ligação à Congregação uma variável única, inscrevendo-se antes num movimento que não só a antecede quanto a ultrapassa, sendo certo que implica a Ordem de Cister no seu todo e que, paralelamente, se inicia em Évora nos anos trinta de Quinhentos. Urgente e necessária terá sido, sem dúvida, a mudança para aquele que o abade de Claraval D. Edme de Saulieu, no contexto de uma visita efetuada entre 1531 e 1533, definiu como o «mais mal-afamado mosteiro de Portugal», e onde nem clausura, nem pobreza, nem vida em comum eram respeitadas e em cuja igreja faltaram durante décadas o Santíssimo Sacramento e o óleo dos enfermos (p. 59).

Perpassa na tese a ideia, reiterada, de que, porventura mais que a criação da Congregação, foi o Concílio de Trento a reivindicar o estatuto de marco irrenunciável para a compreensão do período vertente e a assumir-se, portanto, como chave do balizamento proposto. E não só pelas suas múltiplas e indeclináveis implicações na vida dos institutos regulares, mas também porque «Trento permite a abordagem de temas marcadamente femininos, como o culto da espiritualidade e o misticismo» (p. 17), ou porque é a partir de Trento «que a presença feminina se tornou muito mais marcante e autónoma» (p. 16), ideias estas que sustentariam a orientação seguida e o alinhamento

com a historiografia europeia e norte-americana dos últimos decénios (p. 16).

Resulta difícil precisar os contornos de cada um desses momentos e discernir a influência que individualmente tiveram, tanto mais que eles historicamente se imbricam. Lembremos, a propósito, que ao cardeal D. Henrique, enquanto administrador perpétuo de Santa Maria de Alcobaça – no período, precisamente, em que se aprovam as normas conciliares sobre as Ordens Regulares –, é cometida a reforma dos mosteiros cistercienses, na qual se compreende a aplicação da normativa tridentina⁴. As fontes mostram que a questão é tudo menos abstrata: a uma Provisão de 1593, do arcebispo D. Teotónio de Bragança, se deve a imposição de regras específicas no que respeita à conceção e funcionamento da clausura (p. 96) – cuja observância passaria diretamente pelo crivo episcopal – e, no mesmo sentido, dotes e transações sobre propriedades e outros bens, passam, em 1599, a requerer a consulta e o assentimento do arcebispo (p. 95).

A atinência aos limites histórico-cronológicos referidos não deveria redundar na obliteração do percurso medieval do mosteiro. Para tal adverte a autora ao considerar que «embora o nosso enfoque privilegie a Idade Moderna, não podemos deixar de estar atentos ao desenrolar da história política, institucional e social medievais no território em que Évora se encontrava aquando da fundação do cenóbio» (p. 14). Mas, se a dimensão operativa indexada a este passado medievo justifica ao mosteiro uma condição geral de especificidade e, por ela, a «urgente necessidade de reforma a partir do primeiro quartel do século XVI» (p. 14), já a leitura de longo prazo, a perceção de continuidades e o entendimento de fenómenos de resistência – como os que assinalaram a introdução e assimilação de várias e importantes medidas reformistas, que o cenóbio parece ter encarado com sintomática reserva – parece beneficiar mais tenuemente do perfil problematizante dessa fase pretérita.

Por outro lado, dar como meta cronológica a transferência da comunidade para o Mosteiro de S. Dinis, em Odivelas, em 1776, fechando-se apenas, e tão-só temporariamente, a história da comunidade em Évora, poderá significar uma opção metodológica que privilegia o fator geográfico e o enfoque da História Local. A ubicação revela-se sem dúvida essencial para a compreensão da estrutura económica da casa, do contexto de poderes em que se inseriu, da composição da comunidade religiosa e mesmo, parece-nos, da prontidão do restabelecimento da vida comunitária, que apenas cessaria em 1890, falecida a derradeira professa. Sendo certo que prolongar a análise até esta data extrema – chamando à colação circunstâncias tão significativas para a história das instituições regulares como a que determinou a criação da Junta do Exame do Estado Atual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, as Invasões Francesas ou a legislação liberal – reclamaria uma reavaliação metodológica, o apelo, mesmo que

4 GOMES, Saúl António — *A Congregação Cisterciense de Santa Maria de Alcobaça nos Séculos XVI e XVII: elementos para o seu conhecimento*. «Lusitania Sacra», 2ª série, Tomo 18. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa/Universidade Católica Portuguesa, 2006, p. 403.

estratégico, à história do mosteiro na época posterior a 1776, favoreceria, por exemplo, o entendimento do seu declínio, o conhecimento das estratégias de resistência que terá posto em ato ante a extinção iminente ou mesmo a avaliação do funcionamento da estrutura reticular que 1567 instituiu e que definiu uma comunicação privilegiada entre as várias casas da Ordem.

É, pois, tendo como pano de fundo a delimitação enunciada que se traça um firme trajeto contextual na relação com o qual o mosteiro se desenha. Numa leitura estreitamente vinculada ao extenso manancial de fontes consultado e de onde sobressai uma abordagem de índole preferencialmente heurística, a autora reproduz com clareza a complexidade do contato estabelecido entre a casa e a urbe e entre aquela e os poderes, laico ou eclesiástico. Particular atenção nos suscitou o capítulo em que se trata da relação entre o cenóbio e os «poderes» (pp. 65-98), que devolve, contundente, um panorama intrincado onde a multiplicidade de instâncias e hierarquias de poder, estruturas normativas e esferas de jurisdição se complementam, articulam e por vezes mesmo conflituam no exercício das suas prerrogativas. Complexo é também o cenário pela dicotomia entre a normativa que internamente rege a vida monástica e a que do exterior sobre ela impende e/ou entre a estabilidade normativa cristalizada em regras ou orientações estruturais e o caráter circunstancial a que outras disposições apelam.

Na sua relação com o mundo exterior e com o poder e os poderes, a que se delineaia é uma realidade que, não obstante a clausura e a vocação contemplativa, não é impermeável a instâncias exógenas e, no seu todo, à configuração da sociedade. Através de uma gramática e de agentes próprios, comunica com o exterior, espelha – muito embora não reproduza fielmente – a dinâmica e a estrutura social e evidencia a tessitura do poder. Não estranha, por isso, que estratégias familiares tenham determinado a criação de uma «aristocracia monástica» (p. 21), ou que a ocorrência de doenças ou guerras tenham ecoado diretamente na demografia da casa.

Não onera repisar a presença, transversal a toda a tese, do Concílio de Trento, que se impõe como critério de análise e como instância de «dever ser» ao ser chamada a dar a medida das transformações monásticas. Trata-se, sem dúvida, de uma postura coerente e consentânea com as implicações que, direta ou indiretamente, o Concílio teve na vida regular, incidentes nomeadamente sobre devoções, administração comunitária, natureza dos votos, gestão patrimonial ou mecanismos de regulação.

No entanto, se os decretos tridentinos vinculam mudanças, é certo que, no seu todo, elas não advêm senão em parte da transposição e observância da sua letra. O trabalho revela, como já acima notado, que a reforma de Cástris dependeu paralelamente de um movimento de transformação endógena e que a receção e assimilação da normativa tridentina e do ideário de rigor nela vertido foi morosa, por vezes tardia, e, em certos domínios, tudo menos escorregia. Do amplo espectro de análise que, de forma precisa e documentalmente suportada, a tese traz à colação, verificamos, por exemplo, que

só em 1728 uma Junta da Congregação impõe a atualização das regras em matéria de noviciado, enquanto a proibição de tomada de dinheiro a juros é alvo de veto capitular na tardia data de 1744, para, em 1779, vir a ser novamente combatida.

Aparentemente desajustadas a um ideal de observância, estas disposições refletem, acima de tudo, o registo incerto e relapso que, mais nuns aspetos que noutros, perpassou a assunção concreta de uma verdadeira reforma. De tal modo assim é que, contundindo aspeto tão sensível a Trento como o é a clausura, se registaria a presença de animais domésticos no interior do mosteiro (p. 374) e, em 1716, as Visitações apuravam a representação de bailes e entremezes nas grades (p. 408). A partir do último quartel de Seiscentos dá-se nota de touradas realizadas no pátio do mosteiro por ocasião da festa de São Bernardo e não faltam registos, nos anos 60 de Seiscentos, de práticas judaizantes, a concitar, naturalmente, a prevenção do aparelho inquisitorial (p. 411). A este panorama de ambiguidade e relaxação, outros dados acresceriam, mais subtis, por certo, mas não menos contententes com a matriz regulamentar que se intendia ver cumprida. Se, em 1522, antes de Trento, portanto, um contrato de dote para ingresso de uma noviça previa a possibilidade de esta renunciar aos votos, nomeadamente para casar, em 1737, um documento congénere revela-nos que a noviça proponente tem a própria mãe no mosteiro, sendo esta religiosa de véu preto (p. 116).

No respeito pela perspetiva adotada, impõe-se, pois, à reflexão a receção e assimilação das normas conciliares e as circunstâncias de que se revestiu, o que parece desde logo remeter para os poderes e mecanismos afetos à sua consecução e, em suma, para a efetividade de uma coordenação entre níveis e instâncias de jurisdição e autoridade diversos. Mas quem sabe não evocaria outrossim o substrato histórico da casa, esse tempo longo de consolidação de práticas, ou apelaria mesmo para um espetro referencial mais amplo em que a normativa tridentina eventualmente se subsumisse.

Do acima exposto, não é inferível um quadro geral de prevaricação, nem o ponto de vista assumido pela autora tende a evidenciá-lo, como, aliás, os quadros do viver quotidiano, traçados ao detalhe na Parte III, o demonstram. Do ora e labora da comunidade, e pese a sua definição superior⁵ – que novamente destaca o concurso múltimodo de vários agentes de poder –, mais que a correspondência a um ditame normativo, emerge a complexidade de uma engrenagem funcional que define atribuições e fixa modos de vida.

Com base num exaustivo levantamento documental, é fornecida uma visão concreta e minuciosa do quotidiano monástico através do recenseamento de funções, figuras e práticas. Nele se inclui desde a descrição do múnus de feitor, confessor e capelão, a um elenco biográfico das religiosas hierarquicamente mais autorizadas e à menção das que se notabilizaram nos domínios musical, literário e da representação dramática. Não

⁵ A expressão visa corresponder a um dos pontos da Parte III, que refere o «quotidiano superiormente definido» pela Regra, Visitas, Juntas e Capítulos Gerais.

obstante o peso da componente descritiva – que tende a inibir, no reverso, a perceção de uma leitura de cunho hermenêutico –, o panorama delineado espelha com nitidez a amplitude, diversidade e riqueza do viver cenóbico e oferece-se a comparações, extrapolações e, no geral, a análises outras de que estudos posteriores poderão largamente beneficiar.

Deste universo monástico chama a atenção o ponto dedicado à espiritualidade barroca, no seio da qual se define o que pretende corresponder a um quadro propício ao florescimento da vida monástica feminina. Estribando-se em José Sebastião da Silva Dias, José Luiz Sánchez Lora e Luis E. – San Piedro e Mario Rosa⁶ – conquanto de outros contributos pudesse também socorrer-se –, a autora sustenta a plausibilidade da vocação claustral. Para a mulher, com efeito, «vista como fonte de pecado, aliada ao demónio, os muros da clausura são apontados como o único meio eficaz para reparar os pecados de Eva» (p. 424). Naquele que, como o de Seiscentos, foi o «século das grandes vocações religiosas» (p.424), em que realidade monástica feminina europeia era «configurada pela dualidade, sempre presente, entre monjas visionárias e “santas vivas”» (p. 443), se enquadrariam também diversas vidas virtuosas de S. Bento de Cástris, de que a autora fornece um elenco, não dispensando indicações sobre os modelos de perfeição que eventualmente as tenham inspirado, embora não aprofundando – no que veríamos interesse – o contexto e propósitos inerentes às biografias que sobre elas incidiram.

Talvez do propósito de desenhar uma moldura contextual sólida tenha derivado uma caracterização generalista da espiritualidade da época e da condição da mulher, que avoca a si notas por certo não exclusivas da Modernidade. Por outro lado, a incidência sobre o século XVII, em que o quadro se fixa, pareceria restringir-lhe o âmbito de aplicação, que se prolonga afinal até ao último quartel de Setecentos. Contudo, os dados do quotidiano de Cástris remetem, em concreto, para uma realidade menos taxativa, que apela ao concurso de vários fatores e estratos contextuais. Assim se explica que a prática devocional do mosteiro «testemunha sobretudo uma devoção interna, das próprias religiosas e da comunidade monástica» (p. 427), ou que, em sentido inverso, a conceção espacial e decorativa de Cástris não seja consentânea, mas ao invés contrastante, com os ideais de São Bernardo (p. 426).

Interessa notar que é também sob o prisma da espiritualidade barroca que o património arquitetónico é analisado e, embora crendo que a evidenciação de aspetos ligados ao contexto da encomenda artística ou da própria fruição estética enriquecesse a perceção da espiritualidade do mosteiro e lhe destacasse traços de individualidade, somos levados a pensar que a autora não os tenha salientado por tê-lo já feito na sua anterior

6 Respetivamente: DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra – Instituto de Estudos Filosóficos, 1960; SANCHEZ LORA, José Luis; RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, Luis E. Pedro — *Los Siglos XVI-XVII. Cultura y Vida Cotidiana*. Madrid: Ed. Síntesis, 2000 (Col. Historia de España – 3.milenio, 13); ROSA, Mario — *A Religiosa. In O Homem Barroco*. Direcção de VILLARI, Rosario. Lisboa: Editorial Presença, 1995, pp. 175-206.

etapa académica.

Contrariando a visão idealizada de uma comunidade religiosa adstrita essencialmente à oração e a uma gestão comum de recursos com propósitos de estrita subsistência, o trabalho desvela, na sua última parte, um interessante panorama dos bastidores do património monástico e evidencia a sua extrema complexidade. Por aí nos apercebemos de como interesses individuais se cruzam com interesses coletivos – levando à participação ativa e individual das religiosas por forma a auferirem de rendimentos vitalícios – e de como a gestão da vida não dispensa a gestão da morte – fazendo de heranças, legados e testamentos conceitos a integrar na conceção de um destino que ultrapassa a esfera da individualidade.

Pela análise da evolução deste domínio da existência claustral, e não obstante terem sobrevindo importantes alterações com implicação direta na vida dos institutos regulares⁷, ficamos a saber que o séc. XVIII pouco acrescentou ao período que o antecederia, sendo afinal um século de receção e administração passivas de património, com pouco de estratégico» (p. 498). Importaria, cremos, indagar, se não terá essa passividade e falta de estratégia pesado no destino da casa, que, pelo menos num primeiro momento, capitulou perante a aplicação do decreto pombalino de 1776.

Com as conclusões da tese fechamos também esta breve incursão pelos meandros do discurso que sobre o mosteiro eborense de bernardas se teceu. Com estranheza poderíamos encarar a afirmação final de que Cástris não constitui afinal «um caso de exceção, de excelência, ou de protagonismo, mas tão simplesmente um caso de normalidade monástica» (p. 546), quando o mote da especificidade do cenóbio enforma desde o início a leitura do objeto. É aparente, contudo, o desajuste, pois o caráter específico não equivale a uma condição de excecionalidade, tanto mais que os conceitos se reconduzem a diferentes critérios. A «normalidade monástica» foi um fato aferível na relação com um paradigma de mosteiro reformado feminino da Época Moderna e a especificidade define-se antes perante um outro quadro de análise em que assomam a Ordem de Cister e a cidade de Évora. Não tendo sido «paradigma artístico, mental ou económico», S. Bento de Cástris soube corresponder «às exigências histórias de primeiro mosteiro cisterciense feminino a Sul do Tejo e um dos últimos, em termos de País, a ter fechado as portas» (p. 546). Essa caminhada, cuja leitura teria, a nosso ver, beneficiado da acentuação de um cunho diacrónico e de um cotejo mais estreito com outras realidades monásticas, permite concluir que a «comunidade bernarda tem o seu lugar bem definido na história monástica de Évora, como símbolo de vitalidade e perseverança» (p. 545).

Independentemente da maior ou menor definição de contornos do mosteiro e dos pontos de referência que se tome para defini-los, Cástris destaca-se no panorama

⁷ *Vd.*, por exemplo, e a respeito de uma realidade geograficamente próxima, ABREU, Laurinda — *O impacto da legislação pombalina sobre o património das instituições religiosas: o caso de Montemor-o-Novo. In Conversas à volta dos conventos*. Coordenação de FRÓIS, Virgínia. Évora: Casa do Sul Editora, pp. 287-300.

cisterciense, e desde logo pelo significado histórico da sua implantação. Mas não é a sua singularidade que lhe confere valor enquanto objeto de estudo ou que decreta mérito a um estudo que o tenha por objeto. Na leitura que propusemos, pela densidade da abordagem heurística, pela leitura multicontextual, pela demonstração sistemática da assimilação do paradigma monástico contrarreformista e por aspetos mais que deixámos assinalados, temos a concluir que, com o trabalho de Antónia Fialho Conde, a história da Congregação Autónoma se estende, sem dúvida, a sul do Tejo, e a história local, regional e religiosa colherá importantes frutos da sua passagem pelo *Mosteiro de São Bento de Cástris*.

Maria Luísa de Castro V. G. Jacquinet

Doutoranda na FL-UC

Investigadora do CEAUCP

Bolseira da FCT