

DAS ORDENS ÀS CONGREGAÇÕES RELIGIOSAS: METAMORFOSES DA VIDA CONSAGRADA CATÓLICA (UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA)

JOSÉ EDUARDO FRANCO

Franco, J. E. (2007), *Das Ordens às Congregações Religiosas: Metamorfoses da vida consagrada católica (uma perspectiva histórica)*. *Boletim do Núcleo Cultural da Horta*, 16: 255-269.

Sumário: Este breve estudo tem como objectivo fazer uma revisão geral das origens e da evolução do cristianismo monástico desde o seu começo até às modificações modernas da vida católica romana.

Franco, J. E. (2007), *From Orders to Religious Congregations: Metamorphoses of Roman Catholic monastic life (an historical perspective)*. *Boletim do Núcleo Cultural da Horta*, 16: 255-269.

Summary: This brief study aims to offer an overview of the origins and evolution of Christian monasticism since its beginning to the modern metamorphoses of Roman Catholic life.

José Eduardo Franco – Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa das Universidades de Lisboa. edfranco@oniduo.pt

Palavras-chave: Monaquismo, Ordens, Congregações, Instituições Seculares, História Religiosa.

Key words: *Monasticism, Orders, Congregations, Secular Institutions, Religious History.*

«Logo desde os inícios da Igreja, houve homens e mulheres, que pela prática dos conselhos evangélicos procuraram seguir Cristo com maior liberdade e imitá-lo mais de perto, consagrando, cada um a seu modo, a própria vida a Deus. Muitos destes, movidos pelo Espírito Santo, levaram vida solitária, ou fundaram famílias religiosas, que depois a Igreja de boa vontade acolheu e aprovou com a sua autoridade. Daqui proveio, por designio de Deus, a sua variedade admirável de família religiosa, que muito contribuiu para que a Igreja não só esteja preparada para toda a obra boa (cf. 2 Tim. 3, 17) e para o ministério da edificação do corpo de Cristo (cf. Ef. 4, 12), mais ainda, aformoseada com a variedade dos dons dos seus filhos, se apresente como esposa ornada para o seu esposo (cf. Ef. 3, 10) e por ele brilhe a sua multiforme sabedoria de Deus».

A vida monástica, vida regular e também denominada tecnicamente vida religiosa ou vida consagrada na Igreja Católica é um dos modos de viver a experiência cristã de forma radical que se afirmou no fim do período da Igreja Antiga com uma pujança extraordinária e com expressões múltiplas. Considera Jaques Le Goff ser este objecto de estudo historiográfico fundamental para compreender a caminhada histórica da civilização ocidental: «Le sujet est important et fascinant. Comment comprendre notre civilisation, notre histoire, notre sensibilité sans le mémoire, les témoignages des histoires de ces “fous de Dieu” qui ont choisi la solitudine – souvent au sens strict et parfois au sens d’un certain retranchement, d’un certain renoncement au monde – pour faire leur salut et celui des hommes, se sentir plus près de Dieu, plus même de le prier, pour accomplir l’oeuvre la plus haute, celle de Dieu, *opus Dei*, en un sens plein qu’il faut détacher des résonances politico-confessionnelles que l’expression peut avoir aujourd’hui?» (LE GOFF, 1998: 9).

As experiências de vida consagrada desenvolvida ou acolhida no seio da Igreja sofreu ao longo dos séculos até aos nossos dias diversas metamorfoses, diversas transformações que revelam quer a poderosa fecundidade desta dinâmica da vida cristã, quer a

sua capacidade de se adaptar aos diferentes contextos históricos e suas exigências.

De modo a regular e a definir com rigor e distinção a pluriformidade de vida religiosa que se tem desenvolvido historicamente na Igreja, o Código de Direito Canónico, promulgado em 1983, designa as ordens religiosas e as congregações pelo nome de Institutos Religiosos masculinos e femininos. Estes, por sua vez, constituem junto com os Institutos Seculares (que é uma forma recente de vida consagrada, em que os consagrados, a teor das constituições do instituto, não emitem necessariamente votos públicos e não têm necessariamente vida comunitária, para que possam continuar as suas actividades normais *in saeculo*) aquilo que se designa geralmente por Institutos de Vida Consagrada (cf. cc. 710-730). Paralelamente, existem as Sociedades de Vida Apostólica, em que «o seguimento de Jesus Cristo não se exprime pela profissão religiosa dos três votos mas com outros compromissos, vivendo a própria consagração em vida comum e num mesmo espírito», tendo em vista a prossecução de um fim de carácter apostólico. Neste sentido, não sendo institutos de vida consagrada aproximam-se destes, tanto mais que em alguns casos os seus membros podem professar os conselhos evangélicos (cf. cc. 731-746).

Em terminologia técnica os membros dos Institutos de Vida Consagrada são designados «Religiosos» ou «Consagrados». No entanto, usou-se chamar genericamente aos membros das ordens religiosas, além de monges ou frades, de regulares. Tal designação advém do facto dos religiosos conformarem a sua vida à luz de uma regra religiosa que regula toda a sua exis-

tência em direcção ao bem supremo que é Deus.

As modernas congregações religiosas situam-se numa linha de continuidade do grande movimento da denominada «vida religiosa» ou «vida monástica» que brotou e se desenvolveu no seio do Cristianismo a partir dos séculos IV/V, aquando do processo da chamada «constantinização» da Igreja.

ORIGENS E SENTIDO DA VIDA CONSAGRADA CATÓLICA

No plano eclesiológico, a vida religiosa surge e desenvolve-se como uma experiência marginal em relação à estrutura hierárquica, que depois será reconhecida como uma mais-valia e enquadrada na própria Igreja institucional, mas mantendo um estatuto autónomo. Esta experiência marginal apresentou-se, por vezes, como reacção crítica à «acomodação» da vida dos baptizados em Cristo, resultante da oficialização da religião cristã como religião de Estado no âmbito do Império Romano, deixando de ser uma religião perseguida para ser uma religião ordenada e ordenadora do próprio sistema político em que se inseria.

Neste quadro, o monaquismo cristão apresenta-se como uma proposta de regeneração do cristianismo através de uma vivência que se pretendia radical do Evangelho, num dinamismo de *regressus* às fontes da fé, tendo como modelo a vida de Cristo e das

comunidades cristãs primitivas. Aqui o apelo à *fuga mundi*, ou seja, a exigência de recolhimento em relação ao bulício e às preocupações da sociedade e a profissão dos votos religiosos são vistos originariamente, na óptica deste movimento de contra-corrente, como forma de substituir o ideal de martírio num quadro de ausência de perseguição política aos seguidores de Cristo.

Deste modo, a motivação fundamental e fundante do monaquismo cristão assenta no ideal «do seguimento ou imitação de Cristo, que naquele género de vida se podia realizar sem [...] meios termos, sobretudo mediante o despreendimento radical do “mundo”, como salienta insistentemente São Basílio. O monge despoja-se de tudo para seguir “o caminho humilde de Cristo”, o caminho estreito e árduo de que fala a escritura» (JEDIN, 1980, II: 469).

A vida religiosa cristã apresenta-se, pelo seu estilo de vida, como uma consciência crítica dentro da própria Igreja, tendo como modelo as comunidades do cristianismo primitivo, proclamando a exigência de um regresso às origens, às fontes do evangelho de Cristo e da fé e caridade que dele emana. Assim sendo, é preciso ter em conta que «A História das formas de vida religiosa somente é inteligível se a considerarmos como uma parte integrante da História da Igreja. O que quer dizer que a História da vida religiosa há-de ter todas as características que configuram a especificidade da História da Igreja. Se, como disse a *Lumen Gentium*, a vida religiosa surge da vida mesma da Igreja, somente poderá alcançar uma inteligibilidade completa se se explica dentro do contexto eclesial donde nasce» (ALVAREZ-GOMES, 1990, I: 25).

Como precursores da vida religiosa aparecem os eremitas primitivos, também chamados anacoretas, que eram *virii religiosi* que se retiravam para o deserto ou lugares ermos, aí vivendo uma vida de solidão extrema, oração intensiva, jejum e penitência como forma de, assim, experimentar uma maior intimidade com Deus. A estes pioneiros devemos juntar os cenobitas, que experimentavam uma vida de despreendimento do mundo não isoladamente, mas comunitariamente, partilhando o trabalho e a

oração. De facto, dá-se uma evolução natural do eremitismo para o cenobitismo: «com o correr do tempo a vida eremítica será substituída pela vida comunitária, como se aquela fosse uma forma imperfeita, como um estágio superado da vida monástica. Ainda que a mesma história se encarregará de oferecer frequentes revivências do eremitismo ao longo dos séculos, até aos nossos dias». No entanto, «no monge cenobita, disse São Bento, encarna-se a mais genuína raça de monges» (ALVAREZ-GOMES, 1990, I: 31-32).

Com efeito, São Bento (e a regra religiosa cenobítica, cuja autoria lhe é atribuída) é considerado o fundador do monaquismo cristão organizado no Ocidente, paradigma que vai inspirar, ou pelo menos vai ser tido em conta, a proliferação das mais diversas formas de vida religiosa que a História da Igreja vai registar. Mas nestes alvares da vida religiosa, não podemos esquecer a importância das comunidades e legislação monástica protagonizadas por S. Pacómio, S. Basílio e até por Santo Agostinho.

O florescimento da vida monástica durante a Idade Média vai marcar indefectivamente a história da cultura e da sociedade ocidental, na medida em que os mosteiros foram os grandes centros promotores de educação, de cultura, de espiritualidade e, paradoxalmente, de produção de riqueza.

A importância estruturante que os monges tiveram na conservação e transmissão da cultura, na educação do clero e das elites culturais, no povoamento, na própria estruturação das nacionalidades, na expansão e «inculturação» do Cristianismo (unificando pela doutrina de Cristo, eclesiológicamente entendida, a diversidade de povos e de culturas da medievalidade europeia), constitui um dos vectores fundamentais para compreender a elaboração da civilização cristã ocidental. Por exemplo, a partir do século VI as escolas monacais passaram a servir de modelo às escolas episcopais que formavam o clero, pois eram centros profícuos de cultura e também de *exemplum* de vida cristã. É dos mosteiros que saem os grandes formadores e quadros técnicos da medievalidade, é também destes que saem os grandes pedagogos que vão formar e aconselhar os reis, fundar as universidades e outras instituições de ensino.

Mas a história da vida religiosa não é um *continuum* de dedicação abnegada a Cristo e ao Evangelho. Ela é uma história linear que comporta, no entanto, um dinamismo, que podemos chamar «cíclico», caracterizado pelo florescimento fervoroso, mas também pela decadência e pela consequente exigência profética de renovação e até de restauração. Com efeito, o monaquismo contribuiu, na sua poten-

ciação da vida cristã como instância crítica e reformadora, para promover nos seus diferentes andamentos, a renovação da Igreja. A sua história feita de luz e sombras, de ruína, de crítica, de adaptação e de renovação, explica em grande medida a evolução e a pluriformidade da vida religiosa cristã. Na própria medievalidade assiste-se a este dinamismo.

Comece-se desde logo por recordar a primeira tentativa de renovação no quadro da reforma carolíngia a que se seguirá, como ponto marcante, a reforma de Cluny que vai arrastar consigo a necessidade de renovação da vida religiosa em geral e vai inspirar a própria reforma da Igreja hierárquica – a célebre reforma gregoriana. Estas reformas procuravam incrementar uma maior exigência e rigor na vivência da experiência religiosa contra o relaxamento da vida monástica. Mas é no século XIII que a vida religiosa conhece um significativo avanço, com a fundação das ordens mendicantes – Dominicanos e Franciscanos. As ordens mendicantes no século XIII são assim chamadas pelo facto dos seus membros poderem auferir a sua subsistência pelo recurso ao peditório público e pelo esforço do seu trabalho e já não pela colecta de dízimos, como era tradição das ordens monásticas antigas. Portanto, viviam da mendicidade, numa atitude de dependência da providência, a qual se

revelava na generosidade espontânea dos fiéis. Os Irmãos Pregadores, mais conhecidos por Dominicanos (Ordem dos Pregadores), e os Irmãos Menores, mais conhecidos por Franciscanos compõem este novo tipo de vida religiosa.

Os mendicantes não são monges propriamente ditos, mas irmãos (*fratres*) que procuram viver entre os homens de modo a convertê-los pelo testemunho e pela palavra, e não na solidão, retirados do mundo. Devido à proibição do IV Concílio de Latrão (1215) que impedia a formação de ordens fundadas em novas regras, estas ordens mendicantes deveriam adoptar uma das antigas regras. De facto, os Dominicanos adoptaram a regra dita de Santo Agostinho e foram confirmados canonicamente como cónegos regulares.

No entanto, sabe-se que os Franciscanos gozaram de uma excepção no quadro daquela determinação conciliar, mercê de uma tradição que dizia ter São Francisco apresentado um projecto de regra à Santa Sé antes do referido concílio; em virtude disso, viram aprovada uma regra redigida pelo fundador em 1221. Ao trocar a vida «secular» (*exiit de saeculo*) pela vida consagrada a Cristo (*Deo vota*), os religiosos mendicantes propunham-se viver pobres, em conformidade com aquilo que o Evangelho narra ter sido a vida de Jesus.

Esta nova forma de vida religiosa – mendicante –, mais flexível e adaptada para acompanhar o aumento da mobilidade na sociedade medieval, pelo recrudescimento do comércio, quebra o imobilismo e a estabilidade do monaquismo tradicional e torna-o, desta forma, mais maleável para responder às exigências do seu tempo. No dealbar da modernidade assiste-se a uma nova experiência de renovação e readaptação da vida religiosa tradicional, demasiado enredada em comodismos, privilégios e vícios, e até em ignorância. Este estado lastimável de decadência vai ser confrontado com o reactivo movimento de renovação que vai incrementar a vida religiosa em moldes novos. Para tal muito contribuiu não só a fundação de novos institutos religiosos como é exemplo a Companhia de Jesus em 1540, como a renovação das antigas, como é o caso da reforma carmelita. Este processo de *renovatio* vai ser influenciado pela *Devotio moderna*, pela *Imitação de Cristo*, pela demanda de uma maior interioridade de carácter mais individualizante e pelo cultivo de uma relação devocional com Deus marcada por uma maior dimensão afectiva.

O esforço de renovação e expansão da vida religiosa não abranda na passagem crítica da Idade Moderna para a Idade Contemporânea. Não obstante os duros golpes dados na vida reli-

giosa pelo iluminismo racionalista, pelo movimento político-ideológico que se inspira no ideário da Revolução Francesa, pelo liberalismo político, pelo regalismo e nacionalismo anti-ultramontano, pelo positivismo, pelo cientismo e pelo humanismo agnóstico, uma nova forma de vida religiosa nasce e desenvolve-se extraordinariamente: as congregações. O nascimento do movimento congreganista no seio da Igreja Católica deve ser compreendido como uma resposta efectiva às novas necessidades, ou seja, aos sinais de decadência da sociedade sacral em evolução crescente para uma sociedade laica e secularizada. As congregações religiosas, em linha de continuidade com a tradição da vida consagrada e nela profundamente inspirada no que respeita à espiritualidade e à vinculação comunitária, são, todavia, uma tentativa de recriação da vida regular do passado.

O ordenamento monástico e conventual enfermava de ausência inovadora que articulasse os antigos valores regulares com os desafios emergentes das sociedades modernas. O velho monaquismo apresentava-se incapaz, no seu excessivo imobilismo, para atender às exigências das sociedades modernas, marcadas por uma dinâmica muito mais acelerada e, por isso, mais instável. As novas congregações estavam vocacionadas e estru-

turadas para a missão, eclesialmente patrocinada e confirmada, de atender «as necessidades dos Homens de cada tempo e lugar, no seu evoluir humano» (*Vinde e Vede...*, 1995: 11). O substantivo congregação (*congregationis*) deriva do verbo latino *congregare* que significa reunir, criar comunidade, sob a orientação de um determinado ideal (carisma), em função do qual são elaboradas regras que devem orientar a vida dos membros dessa mesma comunidade.

Embora o termo *congregação* (aliás, como acontece com o termo *ordem*) costume ser o nome vulgarmente atribuído a todos os institutos religiosos em sentido lato, a congregação diferencia-se tecnicamente da ordem religiosa pela não solenidade dos votos públicos como definia o *Código de Direito Canónico* de 1917. Definição que consagra a distinção entre votos simples e solenes realizada pela primeira vez por Santo Inácio de Loyola. Historicamente, até ao século XVIII todos os institutos religiosos eram designados em sentido estrito por ordens religiosas. Só a partir de 1784, ano em que Pio VI aprovou a última ordem religiosa, a dos Irmãos da Penitência de Jesus Nazareno (suprimida depois por Pio XI em 1935), é que a Igreja passou a criar congregações. Convém introduzir aqui uma precisão técnica. Importa distinguir os institutos de vida religiosa, que sucederam

às ordens religiosas clássicas, e que se convencionou denominarem-se «congregações» das chamadas «congregações monásticas». «Congregações monásticas» é uma designação canónica utilizada para designar um agrupamento de mosteiros autónomos dirigidos por um superior, cujo conjunto integrava uma ordem monástica pela profissão de uma mesma regra de vida.

No âmbito da História da Igreja, as diferentes congregações surgiram, à semelhança das ordens, pelo protagonismo de um ou mais indivíduos que, sentindo-se inspirados pelo Espírito Santo, enfatizaram um dos ideais de vida propostos por Cristo nos Evangelhos e constituíram-no como carisma, que é a referência fundamental e a razão de ser, existir e agir das comunidades que fundam.

Na linha do ordenamento da vida regular anterior, os membros das congregações religiosas possuem um modo de vinculação similar, independentemente do carisma, a profissão dos conselhos evangélicos: os votos de pobreza, castidade e obediência. Alguns institutos religiosos acrescentaram um quarto voto (normalmente facultativo); por exemplo, os Jesuítas adunam o voto de obediência ao papa, os Irmãos de São João de Deus o voto da Hospitalidade ou os Dehonianos o voto de oblação. Estes compromissos vinculativos, normalmente

realizados em duas fases (uma temporária e outra perpétua) são significativos de toda a vida religiosa, na medida em que pretendem testemunhar existencialmente a mais radical *sequela Christi* proposta pelo Evangelho, isto é, a renúncia e entrega ao Senhor da Vida dos grandes desejos que mobilizam os homens na sua existência terrena: a ambição de possuir bens, o desejo de comungar com outrem do prazer carnal e a vontade de realizar a sua liberdade individual, orientando esta vida oblativa para «a pessoa mesma de Jesus Cristo, no seu modo de viver inteiramente para Deus e para os homens» que «é o fundamento último e a definitiva justificação da vida consagrada» (ALONSO, 1988: 32). Esta entrega pretende ser significativa, então, de uma vida totalmente doada a Cristo e ao seu Evangelho sem quaisquer condições ou cedências, entrega essa que se pode exprimir na contemplação, no serviço dos pobres, na acção missionária, na educação, na assistência aos doentes, na reabilitação social dos desprotegidos, etc.. Neste sentido, os religiosos são, essencialmente, testemunhas e sinais proféticos e antecipativos da comunhão escatológica com Deus, no aqui e agora da história dos homens. O grande *boom* do movimento congreganista aconteceu com o dealbar da História Contemporânea, concretamente depois da proclamação dos

Direitos do Homem na pós-Revolução Francesa e no quadro de secularização progressiva da sociedade, bem como num ambiente marcado pela crítica à vida religiosa tradicional. Este surgimento maciço de congregações com carismas vários enquadra-se numa tentativa eclesial de travar um movimento secularista numa sociedade em claro distanciamento progressivo em relação ao modelo medieval de Cristandade que a Igreja, através das congregações, pretende continuar, embora com uma maior flexibilidade, pela adaptação ao evoluir movediço dos novos tempos.

No caso português, o movimento congreganista emerge poderosamente na segunda metade do século XIX, em diferentes andamentos cadenciados por uma sociedade em transformação política acelerada, e interessada, à semelhança de outros países da Europa dita iluminada, em enfraquecer o poder ultramontano, internacionalista e centralista da Igreja Romana e em valorizar as chamadas Igrejas nacionais ou galicanas. Neste âmbito, as congregações vão sofrer os precalços dos conflitos entre galicanos e ultramontanos, e dos ataques do movimento ateu e secularista que se torna culturalmente influente e, em alguns períodos, dominante.

Neste âmbito, imprime-se, no pontificado controverso de Pio IX, uma tentativa de renovação das ordens tradi-

cionais em virtude de um movimento de auto-renovação, mas também por instigação da hierarquia eclesiástica. Para apoiar este processo de renovação é significativa a criação da congregação pontifícia *De Statu Regularium* (1846) com o objectivo de reabilitar e ordenar a vida religiosa, à semelhança da congregação que tinha sido criada, anteriormente com o mesmo nome pelo papa Inocêncio X, em 1649, e suprimida por Inocêncio XII em 1698. Visava-se reparar as fracturas provocadas pela Revolução Francesa e pelo liberalismo e fazer voltar as ordens e congregações ao carisma fundacional na sua dinâmica interna. Este esforço de renovação por parte da hierarquia resultava da convicção de que a reforma da vida regular resultaria na renovação da própria Igreja em geral.

Com efeito, este processo de reabilitação da vida religiosa vai contribuir para a sua expansão e consolidação, surgindo na Igreja uma série de novos institutos fundados na diversidade dos carismas bebidos no Evangelho e para responder às mais diversas necessidades da Igreja: missões, educação, assistência aos pobres e aos doentes, etc.. Não obstante esta enorme proliferação congreganista, muito orientada para a acção educativa e missionária, a vida religiosa continua moldada, ao longo do século XIX em formas muitas delas retrógradas, quer

quanto à disciplina e à formação, quer quanto ao modo de compreender o estatuto do religioso na própria Igreja, isto é, como institutos superiores de perfeição, distinguindo-se com uma certa «presunção» dos outros estados de vida cristã. Isto leva a que se desenvolva um processo crítico que vai exigir um repensar da vida religiosa mais adaptada à mentalidade e ao mundo contemporâneo que não a compreendia.

O Concílio Vaticano II consagra este movimento de reactualização, fornecendo orientações para a renovação da vida religiosa, determinando no Decreto *Perfecta Caritatis*: «O modo de viver, de orar e trabalhar seja devidamente adaptado às actuais condições físicas e psicológicas dos religiosos, bem como, segundo a índole de cada instituto, às necessidades do apostolado, às exigências da cultura, às situações sociais e económicas, e isto em toda a parte, mas sobretudo em terras de Missões» (n.º 3). Apelou ainda o mesmo concílio no documento *Apostolicum Actuositatem* para que «os institutos religiosos de vida contemplativa e activa» continuem a ter a maior parte na evangelização do mundo (n.º 40).

O Concílio define os princípios gerais que vão inspirar o *aggiornamento* dos institutos religiosos: reforço da norma última do seguimento de Cristo, respeito pela identidade e missão

particular dos institutos, participação de todos os institutos na vida da Igreja, atenção às necessidades da Igreja, julgar as diferentes situações à luz da fé e pelo esforço de uma permanente renovação espiritual. Assim estatui o concílio no seu decreto de reforma da vida consagrada: «Segundo estes critérios, examine-se também o modo de governo dos institutos. Por isso, as constituições, os “directórios”, os livros de costumes, de orações, cerimónias, etc., tudo seja revisto convenientemente e, postas de lado as prescrições obsoletas, adaptem-se os documentos deste sagrado concílio» (PC, n.º 3).

De facto, a reflexão proporcionada pelo Vaticano II vai contribuir para uma renovação da vida religiosa e para uma maior humanização desta, num processo de abertura aos novos tempos. Com as reformas incentivadas pelo concílio redefiniu-se o lugar, o papel e a natureza da vida religiosa católica. Abandonaram-se, nomeadamente, as classificações distintivas da vida consagrada, particularmente a expressão *status perfectionis* e a ideia inerente de estado religioso separado, perfeito, superior, entendido de forma «essencialmente estática e jurídica» (TILHARD & CONGAR, 1968: 84). Paralelamente houve a preocupação de rever os conceitos de obediência e de autoridade da vida religiosa. Propôs-se uma nova teologia da obediência

que passasse a garantir o respeito pela pessoa enquanto sujeito da sua existência permitindo-lhe crescer e viver de forma adulta e responsável (BAPTISTA, 1980). Explica Jerónimo Trigo que «para a consecução dos objectivos propostos, o próprio concílio indicou os princípios gerais e os critérios a seguir e determinou a revisão dos textos nos quais está plasmado o ideal de vida e indicados os parâmetros institucionais que a configuram. Em primeiro lugar, as constituições. A determinação de as renovar significa que havia a vontade firme de levar a almejada renovação ao mais profundo. Para perceber melhor a força dessa determinação, tenha-se em atenção o carácter de quase intangibilidade e veneração que existia para com elas e que se exprimia em palavras e gestos: “santas constituições”, “culto da Regra”, recebê-la de joelhos, beijá-la antes de deitar, aprendê-las de memória, etc.» (TRIGO, 1993).

A chamada renovação conciliar da vida consagrada na Igreja Católica desencadeou um processo de renovação geral dos diferentes institutos de vida consagrada. Estes encetaram um processo de revisão de vida, um esforço significativo de adaptação da sua experiência institucional aos novos tempos através de um regresso às fontes carismáticas que estiveram na base da sua fundação. Como em

todos os grandes processos de reforma e, neste caso, de quase revolução, a reactualização de modelos e estilos de vida religiosa católica no pós-concílio teve os seus custos. Milhares de religiosos e religiosas abandonaram as diversas ordens e congregações neste período de mudança em que se instalou uma atmosfera de confusão, perplexidade e dificuldade de compreender e assumir as transformações que se impunham. Apesar do terramoto que se abateu sobre a vida consagrada com a caudalosa sangria de frades e freiras e a diminuição das vocações religiosas, a Igreja encetou um caminho novo de diálogo com o mundo que a tornou mais audível e mais próxima da humanidade contemporânea.

A renovação da vida religiosa imprimiu uma dinâmica de autêntica refundação da vida consagrada, depurando o que era obsoleto e dando-lhe uma face mais moderna, mais profética, mais evangélica, mais aberta e mais dialogal na sua atenção às aspirações da sociedade contemporânea.

Além disso, o movimento de inspiração conciliarista de abertura da Igreja ao mundo acabou por consagrar e incentivar a multiplicação de outras formas de vida consagrada que se vinham desenvolvendo anteriormente. Inscritos na tradição da experiência da vida religiosa na Igreja e procurando actualizá-la e adaptá-la às condi-

ções de vida presente e vivê-la no século, afirmaram-se no seio da Igreja os institutos seculares e outras associações afins de leigos e sacerdotes que pretendiam viver a consagração radical a Deus não fugindo do mundo, mas plenamente integrados na vida quotidiana dos homens e mulheres do nosso tempo.

Professando o compromisso de viver os conselhos evangélicos, estas novas formas de vida religiosas aliviam o aparato e o peso institucional das ordens e congregações clássicas, a regularidade da liturgia e os protocolos hierárquicos, as excessivas obrigações comunitárias e toda a espécie de indumentária distintiva que segregava os religiosos do comum dos mortais. De modo a experimentar, viver a vida dos homens e mulheres de hoje nas suas realidades temporais, este novo estilo de consagração pretende ser fecundo no âmago do mundo, procurando a santificação e procurando santificar, caminhando lado a lado e partilhando as alegrias e as tristeza, os dramas e os sucessos e até as profissões e ofícios comuns da sociedade contemporânea. Jean Guitton numa entrevista concedida a Francesca Pini considerava que está a proliferar na Igreja um novo tipo de ordem religiosa para responder aos novos desafios do tempo presente. Ele dizia que esse novo tipo de ordens são os institutos seculares e

outras associações de leigos afins, que actualizam hoje as formas clássicas de consagração. Recortemos aqui uma parte desse diálogo com Guitton:

«E.P. – Quando imagina, hoje, no seio da Igreja, o nascimento de um novo tipo de ordem religiosa, a que se refere?

J.G. – Àquilo a que chamamos os institutos seculares. Por exemplo, as *focolarini*, em Itália. São pessoas que não são religiosos nem leigos, é uma posição intermédia. Não usam hábito religioso como as freiras. Muitas são casadas, mas encontram-se, apesar de tudo, num estado análogo ao das religiosas porque estão dedicados à perfeição.

F.P. – Que podem trazer de novo à Igreja?

J.G. – Estão mais misturados com o mundo do que as religiosas, que descortinamos a dois quilómetros com a sua vestimenta! Estas novas ordens, chamados institutos religiosos trazem algo de novo, como fizeram os primeiros franciscanos. São Francisco criou a sua ordem com leigos que pertenciam à categoria dos *minori*) (GUITTON, 1999: 98).

A caminhada da implantação das Ordens e Congregações Religiosas em Portugal (um pouco à semelhança do que acontece nos outros países), durante o século XIX e ao longo do

século XX, foi um processo árduo e pouco linear devido às contingências da história da evolução da sociedade portuguesa durante estes dois séculos. A queda da monarquia absolutista em 1820 e a consequente assunção do liberalismo político vai trazer dificuldade às ordens religiosas (que viviam numa gritante situação de «decadência»), culminando na sua expulsão e nacionalização dos seus bens em 1834, pela força do decreto legislativo de Joaquim António de Aguiar. A partir de meados do século XIX, em virtude da tolerância do regime monárquico constitucional em relação às congregações, verifica-se o regresso dos institutos expulsos e a implantação de novas congregações (Salesianos, Irmãos da Caridade, Claretianos, Redentoristas...), que entraram num franco processo de expansão, particularmente no campo da educação, da assistência e da vida cultural do país (FRANCO, 2007). Esta expansão foi consagrada e facilitada, em certa medida, pela lei de Hintze Ribeiro em 1901, que autorizava oficialmente as congregações que tivessem como objectivo desenvolver obras de educação e de assistência no país, desde que estes institutos religiosos mudassem o seu nome canónico e se transformassem para efeitos civis em instituições com a figura jurídica de associações (FRANCO, 2007).

Porém, a primeira república proclamada em 1910 acabou por infligir um novo golpe neste dinamismo ascensional da vida religiosa em Portugal, expulsando novamente os religiosos (que já somavam várias centenas) e ficando com a posse das suas obras, não sem consequências negativas na capacidade do Estado suprir os grandes serviços que as suas organizações prestavam em vários domínios (ARAÚJO, 2004).

A mudança de regime em 1926 vai dar início a um novo período de progressiva ascensão da presença dos institutos religiosos em Portugal, de uma vida consagrada que o regime republicano não tinha conseguido extinguir no país de facto (VILLARES, 2003). Com a afirmação do Estado Novo verifica-se um novo regresso oficial das ordens expulsas, nomeadamente dos Jesuítas, Franciscanos e Dominicanos; implantam-se novos institutos (v.g. Dehonianos, Combonianos, Consolatinos, Baptistas, Lassalistas, Paulistas, Monfortinos, Marianos, Irmãos Maristas, Passionistas, Verbitas, Filhos da Caridade, Irmãos Missionários do Campo, Scalabrinianos, congregações franciscanas femininas com várias ramificações, dominicanas de vida activa e de vida contemplativas, espiritanas, ...) que vão conhecer, no quadro de um clima político favorável, uma grande difusão, quer fundando colégios, seminários e

obras de assistência social, quer assumindo diversos campos de missão nas colónias portuguesas e noutros países. Para tal muito contribuíram as determinações da *Concordata* e do *Acordo Missionário* que obrigavam as congregações estrangeiras a abrirem casas de formação na metrópole portuguesa como condição *sine qua non* para o envio de missionários seus para os territórios ultramarinos.

Estes institutos continuam, não obstante a queda do número de vocações após o Concílio Vaticano II, a exercer a sua missão na fase da instauração e consolidação do regime democrático de 1974, assumindo, além do mais, responsabilidades de apoio às igrejas locais, nomeadamente na paróquia-lidade, de modo a suprir também a carência de clero secular.

A ascensão e o crepúsculo das congregações num país herdeiro de um catolicismo generalizado, remou ao sabor do triunfo das ideologias governativas dominantes, bem como dos interesses políticos emergentes num Estado nem sempre coerente com a honra dos seus princípios. Todavia, a persistência carismática dos fundadores e continuadores das Congregações da mais diversa índole, teimou em não desistir de implantar-se no território português sempre que se reunisse o mínimo de condições para o efeito. A sua presença foi fervorosamente desejada por uns e menos

respeitada ou repudiada por outros. Esta divergência de entendimento da importância do seu papel deveu-se, em grande medida, ao que elas representaram e significaram em termos de poder: uma macro-organização que ultrapassava as barreiras do Estado e furtava-se facilmente ao seu total controlo.

Não obstante as divergências, hoje a dimensão do valor do seu papel na sociedade e na Igreja portuguesa regista um saldo bastante positivo. A nível social, o trabalho das Congregações tem colmatado muitas lacunas na assistência às classes mais desprotegidas, na educação e na promoção cultural, em áreas em que nem o Estado, nem a sociedade civil, por si só, poderiam resolver globalmente. Por seu lado, no que se refere à Igreja, os religiosos têm tido uma acção inestimável de presença em campos que as estruturas eclesiais tradicionais nunca poderiam chegar com eficácia, desde o trabalho missionário *ad intra* e *ad extra* até à evangelização da cultura, bem como o serviço religioso a comunidades que têm falta de clero e de catequização. Neste início do século XXI, as Congregações Religiosas, pelo que fizeram e continuam a implementar, é-lhes atribuído um significativo mérito e reconhecimento devido à prestação de serviços importantes à sociedade e à Igreja portuguesas.

BIBLIOGRAFIA

- ALONSO, S.-M. (1988), *La Vida Consagrada*. Novena edición, Madrid, I.T.V.R..
- ALVAREZ-GOMEZ, J. (1990), *Historia de la Vida Religiosa*. Madrid, Publ. Claretianas.
- ARAÚJO, A. (2004), *Jesuítas e Antijesuítas no Portugal Republicano*. Lisboa, Roma Editora.
- BAPTISTA, F. S. (org.) (1980), *Vida Consagrada à Luz do Concílio*. Braga, Apostolado da Oração.
- Concílio Ecuménico Vaticano II* (1976). Braga, SNAD [Decreto «Perfectae Caritatis», 1].
- FRANCO, E. (2007), *Le mythe jésuite au Portugal (XVI^e-XX^e siècles)*. Paris-São Paulo, École des Hautes Études en Science Sociales-Arkê.
- GUITTON, J. (1999), *No coração do infinito*. Lisboa, Âncora.
- JEDIN, H. (1980), *Manual de Historia de la Iglesia*. Barcelona, Herder.
- LE GOFF, J. (1998), Préface, in Agnès GERHARDS, *Dictionnaire Historique des Ordres Religieux*. Paris, Fayard.
- TILHARD, J.-M. & CONGAR, Y. (orgs.) (1968), *L'adaptation et le rénovation de la vie religieuse; Décret «Perfectae Caritatis»*. 3.^a ed., Paris, Cerf.
- TRIGO, J. (1993), *A relevância ética da pessoa nas constituições dos institutos masculinos de vida religiosa, anterior ao Concílio Vaticano II*. Lisboa, Edições Didaskalia.
- VILLARES, A. (2003), *As Congregações Religiosas em Portugal (1901-1926)*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Vinde e Vede: Formas de vida consagrada na Igreja* (1995). Lisboa, Paulinas.