

O Carisma de fundação da Ordem dos Cônegos Regulares da Santa Cruz

Resumo

Todos os Institutos de Vida Consagrada na Igreja são chamados a conhecer tanto as origens da própria fundação como também a figura de seu fundador, ou seja, todos os aspetos que pertencem ao carisma de cada Instituto e que fazem parte da identidade de cada religioso.

Este artigo propõe-se a isso em relação à Ordem dos Cônegos Regulares da Santa Cruz. No primeiro capítulo, o autor explica o que se entende por “carisma”, “fundador”, “carisma do fundador” e “carisma de fundação”. O segundo capítulo procura destacar o que são os cônegos regulares, como eles nasceram e qual o seu ideal. O terceiro e o quarto capítulo são uma tentativa de contextualizar, à luz da teologia dos carismas da vida consagrada, tudo o que foi dito nos capítulos anteriores em relação à Ordem da Santa Cruz. Assim, o terceiro capítulo conta a história do fundador e da fundação do Mosteiro de Santa Cruz, em Coimbra, Portugal, onde iniciou a primeira comunidade da Ordem, e o quarto capítulo tenta individuar este carisma de fundação nos seus elementos perenes.

Summary

All Institutes of Consecrated Life in the Church are called to know both the origins of its own foundation and the figure of its founder, that is to say, all the aspects that pertain to the charism of each Institute and which determines the identity of each religious.

This article proposes this in relation to the Order of Canons Regular of the Holy Cross. In the first chapter, the author explains what is understood by “charism”, “founder” “charism of the founder” and “foundational charism”. The second chapter seeks to outline what canons regular are, how they originated and what is their ideal. The third and fourth chapters are an attempt to con-

textualize, in the light of the theology of charisms of consecrated life, everything that was said in the previous chapters in relation to the Order of the Holy Cross. Thus, the third chapter tells the history of the founder and the foundation of the Monastery of the Holy Cross in Coimbra, Portugal, where the first community began. The fourth chapter tries to differentiate this foundational charism in its perennial elements.

* * *

Introdução

A vida consagrada na Igreja, ao mesmo tempo que é uma das suas partes integrantes é também uma realidade histórica que encontra a sua riqueza e dinamismo nos diversos carismas de que é ornada.

O Concílio Vaticano II, no Decreto sobre a conveniente Renovação da Vida Religiosa, *Perfectae Caritatis*, afirmou que a “conveniente renovação” a que a vida consagrada é chamada compreende um “contínuo regresso às fontes de toda a vida cristã e à genuína inspiração dos Institutos”. Para que se possa efetuar esta renovação e para que ela reverta em bem da Igreja, é necessário “que os Institutos mantenham a sua índole e função particular; por isso, sejam fielmente aceites e guardados o espírito e as intenções dos fundadores bem com as sãs tradições, que constituem o patrimônio de cada Instituto”¹. Ou seja, só se pode adquirir uma maior compreensão da identidade carismática do próprio Instituto retornando às fontes originárias do carisma.

Este retorno tem a finalidade de conhecer sempre cada vez melhor a própria identidade do Instituto mas sem permanecer fixo nas origens. “Não se trata de fazer arqueologia para restaurar o passado na sua forma estática. Nas origens procura-se a inspiração, a linfa vital que permite

¹ CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Decreto sobre a conveniente Renovação da Vida Religiosa *Perfectae Caritatis*, 2: AAS 58 (1966), 703.

à árvore do Instituto dar novos frutos no hoje da Igreja”². É necessário, portanto, “saber percorrer o fio genético da experiência que levou o fundador a dar vida à sua obra e encontrar nela os elementos que asseguram ao Instituto a própria identidade”³.

Neste artigo proponho elaborar sistematicamente as características que descrevem o carisma da Ordem dos Cônegos Regulares da Santa Cruz (forma breve: Ordem da Santa Cruz), carisma concedido a D. Telo e que chegou até aos nossos dias.

A Ordem da Santa Cruz teve o seu início em Coimbra, Portugal, no ano de 1131, com a construção do Mosteiro da Santa Cruz, idealizada pelo arcebispo da Sé de Coimbra, D. Telo. Depois da fundação do mosteiro, a Regra de Santo Agostinho e as Constituições de Santa Cruz foram adotadas por diversos mosteiros de cônegos já existentes em Portugal. Somente em 1556 estes mosteiros se agregaram e formaram a Congregação de Santa Cruz sob a direção do Prior de Santa Cruz, aprovada no mesmo ano pelo Papa Paulo IV⁴.

A acompanhar D. Telo na fundação do primeiro mosteiro estavam outros onze companheiros. No momento da eleição do superior, D. Telo recusou o lugar de abade e propôs para esta missão o cônego D. Teotônio. Assim, enquanto D. Telo se preocupava de todos os assuntos externos e materiais da jovem comunidade, D. Teotônio dirigia-a na sua vida interna e disciplinar.

Este motivo leva-nos, pois, a falar do «carisma de fundação» desta Ordem. É verdade que a iniciativa partiu de D. Telo, mas todo o mosteiro se submeteu a D. Teotônio, a quem elegeram como prior, por causa do seu exemplo de vida santa. Além disso, a morte prematura de D. Telo (1136), proporcionou que a comunidade fosse formada, no seu espírito e na sua índole, através da mútua colaboração do grupo de fundação. Analisaremos, portanto, o período que vai desde a fundação do Mosteiro

² F. CIARDI, *In ascolto dello Spirito. Ermeneutica del carisma dei fondatori*, Città Nuova Editrice, Roma 1996, 21.

³ CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 78.

⁴ Cf. J. MATTOSO, “Canonicos Regulares di Santa Croce, di Coimbra (Portogallo)”: *DIP* 2 (1975), 142-145.

até à realização do primeiro Capítulo depois da morte do primeiro prior em 18 de fevereiro de 1162⁵.

O primeiro e segundo capítulos apresentam uma breve explicação dos termos que se relacionam com o título do artigo, a saber, o que se entende por «carisma», «fundador», «carisma *de/do* fundador», «carisma de fundação», «experiência fundante», «carisma do Instituto» (Capítulo I), e «cônegos regulares» (Capítulo II). Sirvo-me principalmente dos documentos do Magistério conciliar e pós-conciliar, assim como de diversa literatura a respeito do assunto.

No terceiro capítulo, depois de explicar o contexto histórico e eclesial da fundação, indicarei alguns aspetos biográficos do fundador e dos primeiros companheiros, assim como os aspetos da fundação do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Para esta pesquisa utilizo os mais importantes documentos sobre a fundação da Ordem da Santa Cruz, a saber, as *Vitae* de D. Telo e de São Teotônio, assim como as Crônicas da Ordem⁶.

⁵ Seguindo o elenco dado pelo cronista D. José de Cristo (cf. JOSÉ DE CRISTO, *Fragments das Crônicas de Santa Cruz* [1623-1624], ms. 99, cota de Santa Cruz, BPMP, Porto, 45f) a respeito dos onze primeiros companheiros de D. Telo, vemos que o último companheiro (D. Pedro Alfarde, biógrafo de D. Telo e que será prior do mosteiro de 1184 a 1190) morre em 1190. Seria, portanto, possível estender a periodização deste elaborado até àquele ano. Optei por limitar-me ao ano de 1162 por ocorrer aqui aquilo que os historiadores chamam de “primeira crise institucional” (A. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Idade Média*, Centro de História da Universidade de Lisboa, Lisboa 2003, 282).

⁶ Para a escolha e seleção das fontes sirvo-me do citado trabalho de A. Martins (MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 29-71), onde menciona os “vários problemas” dos “abundantes documentos ainda existentes” sobre o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, ou seja, “a grande maioria são produções próprias, isto é, relatos e interpretações suas da realidade acontecida”, onde os autores “até inconscientemente, são levados a exagerar os pontos de vista que defendem se não mesmo a falsificar textos e outros documentos que fortaleçam as suas posições”. Outro grande problema é o fato de que muitas das fontes de Santa Cruz se perderam ou sofreram vários reveses, por exemplo, o dilúvio de 1411 que danificou parte da documentação do cartório, a destruição sistemática ordenada nos séculos XV, XVI e XVIII e, finalmente, a nacionalização dos bens da Ordem em 1834. Os documentos que até então tinham sobrevivido foram uma parte saqueados, outra parte destruídos e a restante foi transportada para a Biblioteca Pública Municipal do Porto (BPMP). Mas “nem tudo, porém, é negativo”, afirma ainda A. Martins, as fontes existentes formam “um leque suficientemente vasto para aí, qual caçador «farejar» a sua caça, isto é, detetar e surpreender suficientes elementos documentais para uma ampla informação” (cf. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 29-33).

A *Vita Tellonis Archidiaconi* foi redigida pelo cônego regular de Santa Cruz D. Pedro Alfarde, a quem chamamos biógrafo, e está incluída no *Livro Santo*, inicialmente designado por *Livro de Mestre Pedro Alfarde*. O original guarda-se hoje na Casa Forte dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo (ANTT) em Lisboa, no «Fundo Santa Cruz de Coimbra» com o número 2. Dos seus 148 fólhos chegaram até nós 140 (a *Vita Tellonis* ocupa os primeiros 16 fólhos [fls. 1-6v]). Editado integralmente pela primeira vez por L. Ventura e A. Faria⁷, a transcrição do texto foi feita com rigor e segundo as modernas normas científicas. A *Vita S. Theotonii*, escrita em 1162 por um discípulo anônimo guardava-se no Mosteiro de Santa Cruz, no códice *Santa Cruz* 29, hoje encontra-se recolhido na Biblioteca Pública Municipal do Porto (BPMP) onde tem o número 52. Existe uma tradução anônima feita no século XV ou XVI (BPMP 414, fls. 30r-82r) reeditada por A. Cruz⁸ e mais recentemente foi feita nova tradução e edição crítica por A. Nascimento⁹. É este o texto que sigo, seja para a vida de D. Telo seja para a de São Teotônio.

A Crônica que fundamentalmente utilizo é a de D. José de Cristo, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz* (1623-1624), ms. 99 da BPMP. José de Cristo, a quem chamamos cronista, é talvez o antiquário-cronista mais importante de Santa Cruz de Coimbra, fez trabalho escrupuloso, detetou erros de outros cronistas que corrigiu. Esta escolha deve-se ao fato de existirem poucas Crônicas de Santa Cruz – e as que existem são tardias e de pouca qualidade histórica – e ao fato de que os cronistas que as elaboraram dependeram uns dos outros. Como refere A. Martins, “estes cronistas-antiquários fizeram mais trabalho de pios compiladores que de verdadeiros estudiosos da história [...]. Talvez se deva abrir uma exceção para D. José de Cristo de Britiandos que, no entanto, se é mais fidedigno nas afirmações, não estrutura nem redige ainda verdadeiras crônicas”¹⁰.

⁷ L. VENTURA – A. FARIA, *Livro Santo de Santa Cruz*, Instituto Nacional de Investigação Científica, Coimbra 1990.

⁸ A. CRUZ, *Anais, Crônicas e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, BPMP, Porto 1968.

⁹ A. NASCIMENTO, *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra*, Colibri, Lisboa 1998.

¹⁰ MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 37-45. A outra Crônica que utilizarei, sem deixar de ter bastante precaução a respeito do seu conteúdo, é a *Chronica da Ordem dos Cônegos Regrantes do Patriarcha S. Agostinho*. Foi editada em Lisboa (1688) por D. Nicolau de Santa Maria. Apesar de ser a crônica de Santa Cruz mais conhecida e talvez a mais citada, “são reconhecidas as censuras e desconfianças de muitos historiadores do passado [...] e do presente. Por tudo isso, a mais «famosa» crônica de Santa Cruz,

Escolhi estas fontes porque, no caso das *Vitae*, foram elaboradas pouco depois da morte dos biografados e quando ainda viviam alguns dos primeiros companheiros que formaram o grupo inicial de Santa Cruz. A respeito das Crônicas que apresento, elas narram a fundação do Mosteiro de Santa Cruz, assim como a vida que se vivia nos primeiros tempos. Infelizmente, D. Telo e São Teotônio não nos deixaram obras escritas. Sirvo-me ainda da literatura que ainda hoje, nos diversos campos da ciência, se publica a respeito dos Cônegos de Santa Cruz¹¹.

No quarto e último capítulo apresento os componentes que caracterizam o carisma de fundação da Ordem da Santa Cruz. Como guia para enumerar estes componentes sirvo-me do estudo de F. Ciardi a respeito do assunto¹². Além das fontes e literatura usadas no terceiro Capítulo, uso também o Livro dos Costumes (*Costumeiro* ou *Liber Ecclesiastici*) da Ordem e a Regra de Santo Agostinho.

O *Costumeiro* é o livro fundamental para organizar a vida interna de uma comunidade monástica. Desde o início da sua fundação, em Santa Cruz de Coimbra foi adotado o *Liber Ordinis* codificado pelo abade Letberto de São Rufo de Avinhão, entre 1100-1110, isto é, uns vinte ou trinta anos antes da fundação crúzia. O *Costumeiro* encontra-se no códice *Santa Cruz 74* (ms. 862 BPMP)¹³.

Quanto à Regra de Santo Agostinho, segundo a narração da fundação, os cônegos de Santa Cruz decidiram colocar-se “*sub regula beati Augustini*”¹⁴. A tradição ocidental conhece vários textos monásticos com o nome de «Regra de Santo Agostinho»: a *Regula consensoria* (PL 32 [1877], 1447-1450); o *Ordo monasterii* ou *Regula secunda* (PL 32 [1877], 1450-1452) e o *Praeceptum* ou *Regula tertia* ou *Regula ad servos Dei* (PL 32 [1877], 1377-1384). Segundo a opinião de L. Verheijen, o *Ordo*

no que se refere aos tempos medievais tem pouco valor e nunca pode ser utilizada sem sérias reservas, devendo continuamente ser confrontada com outras fontes” (cf. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 42-43).

¹¹ Veja-se o elenco bibliográfico sobre Santa Cruz de Coimbra em MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 950-984 e A. FRIAS, “O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Perspetivação histórica” in NASCIMENTO – J. MEIRINHOS (coord. geral), *Catálogo dos códices da Livraria de mão do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto*, BPMP, Porto 1997, XXXI-XXXV.

¹² Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*.

¹³ Cf. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 45-58.

¹⁴ *Vita Tellois: Livro Santo*, fl. 3r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63.

monasterii é obra de Alípio, o amigo de Santo Agostinho que dirigia a comunidade de Tagaste, enquanto que a *Regula ad servos Dei* é obra de Santo Agostinho, escrita para o seu mosteiro de Hipona¹⁵. Em Santa Cruz de Coimbra, na sua livraria de mão, encontravam-se tanto o *Ordo monasterii* como a *Regula ad servos Dei*. Segundo A. Martins a *Regula tertia* (*Praeceptum* ou *Regula ad servos Dei*) foi a regra adotada nos inícios de Santa Cruz¹⁶.

De tudo o que afirmei até aqui, pode-se entender que esta Ordem ainda hoje desperte o interesse de não poucos historiadores. No entanto, toda essa literatura pertence principalmente ao campo da história, seja da história civil seja da história religiosa de Portugal. O que pretende então, este artigo? Pretende ser uma tentativa de leitura da fundação desta Ordem à luz da Teologia da Vida Consagrada, particularmente à luz da teologia do carisma do fundador.

I. Terminologia

A expressão «carisma de fundação» indica aquele dom dado ao fundador de um Instituto religioso e aos seus discípulos com a finalidade de permitir o nascimento e o desenvolvimento da nova comunidade com a sua fisionomia original. No carisma de fundação encontramos a origem do Instituto com a sua forma peculiar de vida, a finalidade do mesmo Instituto, o seu espírito e a sua índole¹⁷.

Uma vez que a densidade espiritual do carisma de fundação depende especificamente do «código genético-espiritual» que o Espírito Santo quis depositar no «carisma do fundador»¹⁸, parece-me necessário, depois de explicar os termos «carisma» e «fundador», introduzir a temática do «carisma do fundador» para que se possa compreender como surge o carisma de fundação.

¹⁵ Cf. L. VERHEIJEN, *La règle de saint Augustin. II. Recherches historiques*, Études Augustiniennes, Paris 1967, 216-218; M. AUGÉ – E. SASTRE SANTOS – L. BORRIELLO, *Storia della Vita Religiosa*, Queriniana, Brescia 1988, 85-86.

¹⁶ Cf. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 59-60.

¹⁷ Cf. A. ROMANO, “Carisma” in A. RODRÍGUEZ – J. CASAS, *Dicionário Teológico da Vida Consagrada*, Paulus, São Paulo 1994, 96.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 96.

1. Carisma

A palavra «carisma» deriva do grego *charis* que significa *graça*. No seu significado mais geral, a nível do NT, pode designar a vida eterna (cf. *Rm* 6,23) e, por isso, pode indicar todo e qualquer dom gratuito de Deus. No entanto, para São Paulo, que mostra um grande interesse e estima pelos carismas, o critério de discernimento é de natureza cristológica (cf. *1Cor* 12,3), ou seja, os carismas devem servir para a construção da Igreja de Cristo (cf. *1Cor* 12,4-11; *Ef* 4,11-3) em conformidade com a norma da fé, da qual os Apóstolos são a garantia (cf. *1Cor* 14,37-38)¹⁹.

No NT, *charis* é constantemente utilizada no singular e não se usa o plural *charites*. Porém, quando a única *charis* toca pessoalmente o indivíduo, ela assume conotações concretas e particulares. A *charis* torna-se *charisma*, dom particular. É uma única *charis*, no entanto, muitos são os carismas porque Deus comunica o mesmo dom numa maravilhosa multiplicidade e variedade²⁰.

No desenvolvimento teológico feito pela Tradição, o uso da palavra «carisma» no sentido geral de dom divino é raro, enquanto que prevalece a tendência a usá-lo para as manifestações extraordinárias do Espírito²¹. A patrística grega constitui uma exceção, uma vez que na língua grega, «carisma» designa tudo aquilo que vem de Deus²². São Tomás de Aquino tornou clássica a distinção entre a graça *gratum faciens* e as graças *gratis datae*, ou seja, o Espírito concede estas últimas não para o bem de quem as recebe, mas para o bem de outros (cf. *Sum. Th.* I-II, q. 111, art. 1)²³.

Na Igreja Católica, quando se falava de «carismas», fazia-se referência a três realidades. A primeira indicava as manifestações extraordinárias do Espírito Santo, às quais São Paulo chamava *pneumatika*, que por serem necessárias somente nos primeiros tempos da Igreja, não existiam mais, a não ser em casos muito excepcionais. A segunda dizia respeito aos pretensos sinais da atividade do Espírito Santo, aos quais alguns heréticos, mais ou menos sectários, reconheciam uma preeminência nos confrontos com certas decisões da autoridade eclesiástica. A terceira referia-se à

¹⁹ Cf. P. REGAMEY, “Carismi”: *DIP* 2 (1975), 301-302.

²⁰ Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 50.

²¹ Cf. REGAMEY, “Carismi”, 302-303.

²² Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 38.

²³ Cf. REGAMEY, “Carismi”, 305.

assistência que Deus concedia a estas autoridades, particularmente no caso da infalibilidade papal²⁴.

É somente no final do século XIX que o conceito «carisma» reassume uma importância teológica, adquirindo o sentido definitivo de dom extraordinário do Espírito Santo²⁵. Na segunda metade do século XX, a este sentido do termo ajunta-se um outro: «carisma» indica também as graças particulares concedidas aos cristãos nos seus específicos estados de vida²⁶.

A aplicação do conceito «carisma» à vida religiosa inicia-se a partir do Concílio Vaticano II, para indicar sobretudo a assistência que o Espírito Santo concede a um Instituto religioso e aos seus membros, para que possam desenvolver a missão que o mesmo Espírito lhes confiou. O Concílio faz uma analogia entre a vida religiosa e a Igreja, aplicando a ambas a mesma conceção de «carismas», ou seja, são “graças especiais” que o Espírito Santo distribui “entre os fiéis de todas as classes, as quais os tornam aptos e dispostos a tomar diversas obras e encargos, proveitosos para a renovação e cada vez mais ampla edificação da Igreja, segundo aquelas palavras: «a cada qual se concede a manifestação do Espírito em ordem ao bem comum» (*ICor 12,7*) (*LG 12*)²⁷.

2. Fundador

O fundador é aquele homem ou mulher que recebeu uma inspiração para fundar um Instituto religioso ou uma família religiosa, ou seja, é aquele ou aquela que lhe deu “a existência não somente como fato histórico, mas mais ainda que concebeu e delineou a fisionomia nos seus traços caraterísticos, ordenou-lhe a vida e a ação”²⁸.

O Concílio Vaticano II usa o termo fundador referindo-se a quantos instituíram comunidades de vida consagrada²⁹. São fundadores aqueles

²⁴ Cf. *Ibid.*, 300.

²⁵ Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 38.

²⁶ Cf. S. TROMP, “Esprit Saint, IV. L’Esprit Saint âme de l’Eglise”: *DSp IV/2* (1961), 1300.

²⁷ REGAMEY, “Carismi”, 299.

²⁸ E. GAMBARI – J. LOZANO – G. ROCCA, “Fondatore”: *DIP 4* (1977), 97.

²⁹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Dogmática *Lumen gentium*, 45-46: *AAS 57* (1965), 51-52; CONCÍLIO VATICANO II, *Perfectae Caritatis*, 2: *AAS 58* (1966), 703.

que definiram a índole própria, a própria função, o espírito, as intenções do Instituto³⁰.

Para que tal pessoa possa ser chamado «fundador» em sentido formal é necessário que seja “portador de uma inspiração original e, pelo menos em certa medida, artífice da sua realização dando-lhe um código de vida ou formando os primeiros membros. [...] Entre um simples cristão e um fundador de uma família religiosa, é necessário sublinhar em primeiro lugar a inspiração. [...] Tal inspiração comporta a percepção, através de uma particular situação histórica, de uma necessidade da Igreja, à qual deve responder o Instituto com a sua vida evangélica e os seus ministérios (intercessão, evangelização, caridade, etc.). Além disso, implica a certeza de ter sido escolhido para tal missão. A inspiração pode revestir formas carismáticas (uma visão, uma locução interior), mas também formas ordinárias. Pode vir repentinamente ou por meio de uma longa maturação. Existem casos nos quais a ideia da fundação foi sugerida por outros”³¹.

A inspiração para fundar “pode ser direta se devida a graças de ordem mística [...], ou indireta se ligada a circunstâncias da vida, a situações históricas e ambientes de ordem social ou religiosa ou a indicações de outras pessoas”. Esta inspiração é “um dom da graça que pertence pessoalmente ao fundador ou à fundadora”, é portanto um dom intransmissível³².

A atribuição do significado ao termo «fundador» como aquele que recebeu uma inspiração para fundar um Instituto, surge na Idade Média com São Francisco de Assis e São Domingos de Gusmão. Até então e devemos notar que a fundação de Santa Cruz foi anterior à fundação franciscana e dominicana, o fundador era também aquela pessoa, rei, príncipe ou nobre, que fundava um mosteiro dotando-o de bens que garantissem a sua sobrevivência³³. Eram também considerados fundadores aqueles que, assumindo regras anteriores, as adaptavam levando-as ao primitivo rigor, as interpretavam de uma forma nova ou as introduziam na própria comunidade³⁴.

³⁰ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Perfectae Caritatis*, 2: AAS 58 (1966), 703.

³¹ GAMBARI – LOZANO – ROCCA, “Fondatore”, 98.

³² M. MIDALI, “Carisma del Fondatore e della Fondatrice” in AA. VV., *Come rileggere oggi il carisma fondazionale. XX Convegno del «Claretianum»*, Editrice Rogate, Roma 1995, 37.

³³ Cf. G. ROCCA, *Il carisma del fondatore*, Ancora Editrice, Milano 1998, 30.

³⁴ Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 53.

3. Carisma de/do fundador

É o Papa Paulo VI o primeiro a usar esta expressão num discurso ao Capítulo Geral dos Padres Monfortinos e dos Irmãos da Instrução Cristã de São Gabriel em 31 de março de 1969³⁵. E é também o primeiro a usá-la num documento oficial da Igreja: na Exortação Apostólica *Evangelica testificatio*³⁶. Entre os documentos mais importantes do Magistério que abordam esta temática recordamos: *Mutuae relationes* (14 de maio de 1978) que define corretamente o conteúdo deste carisma particular: “O próprio carisma dos Fundadores (*Evang. test.* 11) revela-se como uma *experiência do Espírito*, transmitida aos próprios discípulos a fim de ser por eles vivida, conservada e aprofundada e constantemente desenvolvida em sintonia com o Corpo de Cristo em perene crescimento”³⁷.

Assim, por «carisma do fundador» entende-se “aquele dom do Espírito oferecido benevolmente por Deus a alguns fundadores, homens ou mulheres, a fim de produzir neles determinadas capacidades que os fazem aptos para dar à luz novas comunidades de vida consagrada na Igreja. [...] Este dom é, em primeiro lugar, *pessoal*, no sentido de que transforma a pessoa do fundador preparando-o para uma vocação e missão particular na Igreja. Em segundo lugar, é *coletivo-comunitário* pelo fato de implicar outras pessoas a fim de realizarem o mesmo projeto divino. É, finalmente, *eclesial*, porque através do fundador e da sua comunidade se oferece a toda a Igreja para a sua edificação dinâmica”³⁸.

Enquanto dom pessoal e intransferível, “porque corresponde somente ao fundador inaugurar esta iniciativa na história; somente a ele corresponde criar novo e particular estilo de vida espiritual”, pode-se chamar «carisma de fundador». A este “carisma de fundador, enquanto fundador, pertencem aquelas características únicas e irrepetíveis e que se não podem ideologizar nem imitar”³⁹. É, portanto, um verdadeiro carisma, um dom

³⁵ PAULO VI, “Ad sodales e Societate Mariae Montfortana et ex Instituto Fratrum Instructionis Christianae a S. Gabriele”: *AAS* 61 (1969), 266-267.

³⁶ PAULO VI, Exortação Apostólica *Evangelica testificatio*, 11: *AAS* 63 (1971), 503-504.

³⁷ CONGREGAÇÃO PARA OS RELIGIOSOS E OS INSTITUTOS SECULARES – CONGREGAÇÃO PARA OS BISPOS, Notas diretivas *Mutuae relationes*, 11: *AAS* 70 (1978), 480.

³⁸ ROMANO, “Carisma”, 95.

³⁹ *Ibid.*, 95.

que o Espírito Santo lhe concedeu “para o bem de outros, para uma inteira posteridade, para toda a Igreja”⁴⁰.

Como dom transmissível à comunidade dos discípulos pode-se chamar «carisma *do* fundador» ou «carisma de fundação» “se nos ativermos à assimilação e interiorização do espírito do fundador, que permite à própria comunidade dos discípulos viver, desenvolver e levar a cumprimento o projeto e os conteúdos da experiência fundante original, que surge no tecido eclesial”⁴¹.

4. Carisma de fundação

O dom do Espírito Santo concedido ao fundador e que depois se transmite aos primeiros companheiros, ou seja, “o dom que funda a identidade do Instituto”⁴² chama-se, como vimos, «carisma de fundação». É o dom concedido ao fundador “para fundar e o dom, concedido aos discípulos, para consentir o nascimento e o desenvolvimento da nova comunidade com sua fisionomia original”⁴³. É também chamado de «carisma originário do Instituto», «carisma das origens», «carisma fundacional»⁴⁴.

Este carisma nasce da relação e do tipo de vida comum que o fundador instaura, a partir da sua experiência pessoal, da sua relação com Deus, do seu tipo de vida e da atividade que desenvolve, com os seus primeiros companheiros e destes com ele⁴⁵.

Neste carisma inclui-se, portanto, “a origem do Instituto com sua forma peculiar de vida, de fim, de espírito e de índole que se desenvolverá como forma de continuidade dinâmica no tempo”⁴⁶. Para que possa continuar no tempo, o fundador e o primeiro grupo sentem a necessidade de torná-lo concreto, palpável. É o passo da elaboração de uma Regra ou de Cons-

⁴⁰ REGAMEY, “Carismi”, 311.

⁴¹ ROMANO, “Carisma”, 95. A distinção entre «carisma de fundador» e «carisma do fundador» foi feita por CIARDI, *I fondatori uomini dello Spirito. Per una teologia del carisma di fondatore*, Città Nuova, Roma 1982, 16. Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 55-57.

⁴² G. CARDAROPOLI, *Criteri per la lettura del Carisma di Fondazione*, Curia Generalizia dei Padri Rogazionisti, Roma 1986, 4.

⁴³ ROMANO, “Carisma”, 96.

⁴⁴ Cf. ROCCA, *Il carisma del fondatore*, 85-86; MIDALI, *Carisma del Fondatore e della Fondatrice*, 40.

⁴⁵ Cf. CARDAROPOLI, *Criteri*, 5.

⁴⁶ ROMANO, “Carisma”, 96.

tuições que exprimam por escrito o ideal deste carisma. Estas Regras e Constituições ajudarão “a traduzir em auto consciência e em memória coletiva as inspirações fundamentais do fundador que distinguem o rosto único e singular de cada comunidade”⁴⁷.

Esta interpretação do «carisma de fundação» “não consiste em simples formulação conceptual de semelhante dom do Espírito, mas é momento forte de autêntica memória espiritual e de genuína auto compreensão, pessoal e coletiva, da imutável experiência fundante e originante”. Os sujeitos capazes para fazer esta interpretação são: “1) O *fundador*, enquanto portador pessoal do dom. 2) Os *discípulos*, como as primeiras pessoas que se relacionaram com o fundador e nos quais atuou o seu dom. 3) A *comunidade*: fundador-discípulos, na composição indivisível do único corpo. 4) A *hierarquia*, em seu serviço de autenticar, aquilatar, acolher e defender este precioso dom do Espírito. 5) O *povo cristão*, enquanto participa, no seio da Igreja, dos frutos espirituais que derivam do carisma”⁴⁸.

Hoje, à distância de anos ou de séculos de uma fundação, é possível fazer uma leitura metodológica do «carisma de fundação». É esta leitura que proponho fazer neste artigo. Para tal servir-me-ei do intento hermenêutico-espiritual, “o único que permite descobrir, com visão atenta de fé todo o pertencente à essência do carisma para inculturar em formas novas a antiga experiência das origens”⁴⁹. Este método “tem em consideração a realidade espiritual complexa da experiência que deriva do carisma” e incorpora em si o intento histórico e o intento experimental⁵⁰, permitindo

⁴⁷ *Ibid.*, 96-97.

⁴⁸ *Ibid.*, 97.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ O “*Intento histórico*. Compreende uma análise histórico-documental dos fatos, palavras e escritos do fundador e da comunidade, especialmente nos tempos das origens. Este intento, tomado por si só, apresenta o risco de perigoso fundamentalismo ideológico que vê o fundador como modelo estereotipado a quem se imita infrutuosamente nos gestos e nas palavras, tão-somente para poder justificar as próprias ações e opiniões. *Intento experiencial*. Compreende os impulsos da experiência tal como é vivida atualmente pelos membros da comunidade, com seus relativos horizontes culturais e teológicos e com suas esperanças de progresso, de conservação ou de imobilismo. Tampouco este intento pode ser tomado isoladamente dos demais, porque pode-se incorrer no risco de considerar normativo o espírito do grupo no momento de fazer sua leitura, sem verificar a fidelidade indispensável às próprias origens e estabelecendo assim as premissas para contínua mutação de identidade” (ROMANO, “Carisma”, 97).

assim “chegar, em sintonia radical com o espírito do fundador, às intenções fundamentais e ao *proprium* que caracteriza a aventura originária e comum do Espírito, para além das formas históricas através das quais se realizou no tempo”⁵¹. Esta hermenêutica é exatamente “aquela ciência que oferece os instrumentos e uma metodologia para ajudar no cumprimento desta obra de compreensão profunda e de atualização do carisma”⁵².

A reflexão teológica sobre o argumento, seguindo as indicações de *Mutuae relationes*, distingue o período da primeira geração dos sequazes do fundador, o período sucessivo e o atual momento histórico. Ao primeiro período chama «carisma de fundação», ao segundo, «desenvolvimento do carisma originário» e ao atual momento, «carisma do Instituto»⁵³.

Os intervenientes deste carisma de fundação são o fundador e o primeiro grupo de companheiros. A estes últimos pertence uma missão não menos importante, uma vez que contribuíram, com maior ou menor intensidade, para a consistência e construção da fundação, tanto do ponto de vista prático como do ponto de vista teórico⁵⁴.

O carisma de fundação não é um conjunto de costumes, atitudes e tradições, por mais respeitáveis e dignas de consideração que sejam. É sim, uma realidade viva, incarnada nas pessoas e no seu agir concreto que pode assumir formas externas (exatamente costumes, atitudes e tradições) mas bastante diversas segundo as pessoas, os tempos, os lugares e as culturas⁵⁵. É, como bem o define *Mutuae relationes*, uma experiência vivida pelo fundador e pelos seus discípulos⁵⁶.

5. Experiência fundante

A experiência fundante é “a experiência espiritual fundamental, que se cria no impacto entre a vida do fundador e a vida de cada discípulo que interage e se modela segundo as linhas de movimento peculiares do carisma do fundador. Tal experiência configura-se especialmente no período de nascimento da nova comunidade e ao longo de todo o tempo de vida

⁵¹ ROMANO, “Carisma”, 97.

⁵² CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 79.

⁵³ Cf. MIDALI, “Carisma del Fondatore e della Fondatrice”, 39.

⁵⁴ Cf. *Ibid.*, 40.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, 80-81.

⁵⁶ Cf. CONGREGAÇÃO PARA OS RELIGIOSOS E OS INSTITUTOS SECULARES – CONGREGAÇÃO PARA OS BISPOS, *Mutuae relationes*, 11: *AAS* 70 (1978), 480.

do fundador, criando assim as linhas espirituais fundamentais, o *proprium* da vida e da missão da própria comunidade”⁵⁷. É a experiência “da vida do primeiro grupo onde se verifica o encontro do fundador, com o seu carisma fundante, e os discípulos, com os seus carismas pessoais”⁵⁸.

Ela representa “o desenvolvimento participado e enriquecido do carisma coletivo do fundador, que se incarna na vida dos primeiros membros, na sua história” e “inicia a configurar aquilo que depois será a vida, a natureza, a finalidade, o espírito, a índole e a própria missão do Instituto na sua história”⁵⁹.

Podemos, portanto, estabelecer como que uma cadeia de relações: no início estaria o carisma de fundador, como carisma para fundar. Como para se fundar uma comunidade ou família religiosa é insuficiente uma única pessoa, é necessária, portanto, a presença de outros que também possuam um carisma, não para fundar, mas para se associar ao fundador. Este carisma de fundação seria um carisma conjunto, do fundador e dos discípulos.

O fundador é o líder, mas a colaboração dos primeiros discípulos não é meramente passiva. Por isso, pode-se chamar a este carisma como uma experiência que passa do fundador ao seu primeiro grupo de sequazes. E como esta experiência dá-se nas origens, pode-se chamá-la de «experiência fundante». Teríamos aqui o fundamento, os alicerces da construção. A construção propriamente dita, que vem com a continuidade dos tempos, seria o «carisma do Instituto».

6. Carisma do Instituto

Romano identifica o carisma de fundação com o carisma do Instituto⁶⁰, no entanto, parece mais lógico afirmar que “o carisma do fundador ou da fundadora [carisma de fundação] uma vez dividido no seu caminho histórico torna-se carisma do Instituto”⁶¹. «Carisma do Instituto» seria uma

⁵⁷ ROMANO, “Carisma”, 96.

⁵⁸ S. GONZÁLEZ SILVA, “Il carisma del fondatore, esperienza di comunione nello Spirito” in AA. VV., *Come rileggere oggi il carisma fondazionale. XX Convegno del «Claretianum»*, 135.

⁵⁹ ROMANO, “Carisma”, 99.

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, 96.

⁶¹ CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 58. Cf. ainda ROCCA, *Il carisma del fondatore*, 69-80. Rocca em vez de identificar «carisma de fundação» com «carisma do Instituto»,

expressão sinônima à de «patrimônio do Instituto», tão cara ao Código de Direito Canônico. De fato, segundo o can. 578, “a mente e os objetivos dos fundadores, aprovados pela competente autoridade eclesiástica, no que se refere à natureza, à finalidade, ao espírito e à índole do Instituto, bem como suas sãs tradições, tudo isso constitui o patrimônio desse Instituto e seja fielmente conservado por todos”.

O patrimônio de um Instituto – carisma do Instituto – é constituído, portanto, pelo carisma de fundação – a mente e os objetivos dos fundadores, aprovados pela competente autoridade eclesiástica – e pelas sãs tradições. V. De Paolis explica que este não é “um patrimônio de bens temporais, mas de bens espirituais. Tais bens têm a sua origem na ação do Espírito nos próprios Institutos para fazer deles dom para a Igreja e para metê-los ao seu serviço. Estes são bens espirituais concretos, visíveis, bem inseridos na história e determinados de um ponto de vista jurídico”⁶².

As fontes deste patrimônio são: as intenções e os objetivos do fundador e as sãs tradições. “A intenções ou a *mens* do fundador dizem respeito à intuição ou inspiração geral do fundador, enquanto que os objetivos (*proposita*) referem-se aos meios de atuação da intuição geral”⁶³. As sãs tradições são aqueles elementos que inovaram o próprio patrimônio nos elementos que o constituem, sem romper a continuidade com a fonte. Se encontram uma válida motivação na inspiração originária, se se coligam em continuidade com ela e se têm o aval da aprovação eclesiástica podem ser chamadas *sãs* e fazem parte do patrimônio de um Instituto⁶⁴.

Depois de termos analisado a terminologia referente ao «carisma de fundação» passamos a analisar o segundo termo-chave deste elaborado, ou seja, o conceito «cônegos regulares».

prefere chamar «carisma das origens do Instituto» àquilo que Ciardi chama «carisma de fundação» (Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 56-57).

⁶² Cf. V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella chiesa*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1992, 97.

⁶³ *Ibid.*, 97.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, 99 e J. TORRES, *Norme comuni a tutti gli Istituti di vita consacrata (dal can. 573 al 585)*, Scuola Pratica di Teologia e di Diritto della vita consacrata della CIVCSVA, Roma 2002, 38.

II. Cônegos Regulares

Em 1131, D. Telo fundou em Coimbra um mosteiro de cônegos regulares (o Mosteiro de Santa Cruz), motivado pelo desejo de implantar uma reforma na vida canonical portuguesa. Parece-me, portanto, necessário explicar, duma forma geral e sucinta, o que são os cônegos regulares, a sua história e espiritualidade.

Os cônegos regulares nascem na Idade Média do desejo de reforma promovido pelo Papa Gregório VII. Era uma reforma que aspirava ao retorno à vida da primeira comunidade de Jerusalém, especialmente no que diz respeito à vida comum e à pobreza apostólica praticada pelo clero dos primeiros séculos⁶⁵.

1. Significado da palavra

O significado original e genuíno da palavra «cônego», *canonicus*, indica “um eclesiástico (clérigo) que observa uma forma de vida regular e que pertence a uma determinada igreja, pela qual se encontra num mais íntimo contato com o bispo e com a diocese”. Com a Idade Média surge a tendência de derivar esta palavra do termo *canon*, para significar «regra». Contudo, *canon* “não significa somente regra ou norma, mas exprime também a fixação de uma coisa estabelecida, ou seja, o elenco ou a medida”⁶⁶.

Quando se trata de definir «cônego regular» – *canonicus regularis* – estamos diante de uma tautologia. De fato, se etimologicamente «cônego» – *canonicus* – significa aquilo que é conforme a um *kanon* (em grego), ou seja, a uma regra, também *regularis* significa conforme a uma regra. Trata-se portanto da repetição de um único e mesmo conceito: a junção de um substantivo de origem grega com um adjetivo de origem latina. Ser *canonicus* significa, portanto, ser fiel a uma regra⁶⁷.

O cônego, “realidade histórica típica do Ocidente latino, [...] idealizada para promover na Igreja um clero honesto e fiel às suas incumbências ministeriais, era inicialmente uma realidade diocesana”⁶⁸. No entanto, num modo diverso ao dos sacerdotes de hoje, que trabalham nas paróquias, as

⁶⁵ Cf. C. DEREINE, “Chanoines”: *DHGE* 12 (1953), 376.

⁶⁶ C. EGGER, “Canonici Regulari”: *DIP* 2 (1975), 46.

⁶⁷ Cf. R. GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale. I canonici regolari nel Medioevo*, Edizioni Studium, Roma 1982, 40.

⁶⁸ *Ibid.*, 11.

comunidades de cônegos, ao redor do seu bispo e mais tarde nas colegiadas⁶⁹, consagravam-se principalmente ao canto do ofício divino⁷⁰.

No século VIII, a expressão implicará uma realidade vocacional diversa, que corresponderá ao estado religioso. O estado canonical será um estado de perfeição evangélica, apresentando-se como alternativa ao monaquismo.

2. A origem dos Cônegos Regulares

Cada iniciativa na Igreja refere-se ao Evangelho. Assim, também o clero tinha como ideal a vida apostólica. “Segundo uma tradição, de quem o Papa Gregório Magno († 604) se faz intérprete, a vida comum do clero é efetivamente de origem apostólica; o modelo era constituído pelo Senhor rodeado pelo grupo dos Apóstolos”⁷¹.

Os Apóstolos, com a multidão dos crentes mantinham em Jerusalém uma vida de comunidade descrita nos Atos dos Apóstolos (2,42-47 e 4,32-35) e que serviu de referência a todas as comunidades cristãs. Esta vida comum não sobreviveu à destruição de Jerusalém no ano 70, contudo, permaneceu sempre o ideal⁷².

Evidentemente, a forma de vida comunitária dos cônegos não foi “explicitamente criada ou projetada pelos Apóstolos e muito menos pelo próprio Cristo; mas ela corresponde ao espírito profundo do Evangelho e da ética cristã. O ideal canônico não se apresentava como uma separação do mundo, da vida concreta: as suas exigências típicas eram destinadas a facilitar o serviço pastoral, para o bem da comunidade diocesana e de toda a Igreja. [...] Os cônegos têm sempre presente a comunidade hierosolimita, quando querem aprofundar a própria identidade, reformar alguns abusos, voltar ao vigor dos inícios”⁷³.

⁶⁹ “Colegiada: colégio de clérigos, também chamado *capitulum collegial*, que nas igrejas não catedrais providencia o serviço litúrgico de modo solene; é organizada em modo análogo ao capítulo da catedral, mas sem constituir o senado de um bispo” (“Collegiata” in A. DURO, *Vocabolario della lingua italiana*, vol. 1, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1986, 821).

⁷⁰ Cf. DEREINE, “Chanoines”, 353.

⁷¹ GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 16. No sentido largo da palavra, “todo o clero primitivo era canonical” (DEREINE, “Chanoines”, 355).

⁷² Cf. F. PETIT, *La réforme des prêtres au Moyen-Age. Pauvreté et vie commune*, Éditions du Cerf, Paris 1968, 10.

⁷³ GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 17.

Durante o tempo das perseguições à Igreja era difícil para o clero manter um estilo de vida comum. Quanto este tempo terminou, a cristianização das grandes cidades permitiu que cada uma possuísse o próprio bispo, no entanto, o número dos sacerdotes era ainda pequeno⁷⁴. Somente ao redor do ano 380, com São Martinho de Tours, as zonas rurais começam a ver os primeiros sacerdotes fixos nas igrejas rurais, mas isto será sempre uma exceção. O clero será sempre urbano. Procura-se então que ele viva segundo o modelo da Igreja primitiva.

Se já São Eusébio de Vercelas († 371) impõe ao seu clero uma vida totalmente monástica⁷⁵, será somente com Santo Agostinho (354-430) que se verá uma primeira tentativa conseguida. Depois de ter sido consagrado bispo de Hipona, quis “ter consigo na casa episcopal um mosteiro de clérigos”⁷⁶. Esta expressão trazia uma novidade, visto que até então o termo *monasterium* indicava seja a residência solitária de um anacoreta seja aquela dos monges que viviam num cenóbio. Não era uma expressão fortuita pois traduzia uma estrutura quase monástica onde os elementos mais destacados eram as três temáticas espirituais (pobreza radical, obediência, castidade), centralizadas na humildade do coração e da alma, à imitação da comunidade hierosolimita⁷⁷. Mas a diferença entre os clérigos claustrais e os monges era evidente: os primeiros já não se chamavam *monaci* mas *servi Dei* ou simplesmente *clerici*.

Com Santo Agostinho, o clero vivia segundo um «esquema» de vida perfeita, simbolizado pela comunhão dos bens, pela discipulação e pela moderação⁷⁸. O próprio Santo Agostinho narra o modo de vida da sua comunidade: “Eis como vivemos. Não é permitido a ninguém no nosso grupo de possuir qualquer coisa de próprio; talvez alguns transgridam esta

⁷⁴ Cf. EGGER, “*Canonici Regolari*”, 48.

⁷⁵ Cf. PETIT, *La réforme des prêtres au Moyen-Age*, 10-11. Um sermão atribuído a Santo Ambrósio faz eco desta tradição canonical: “Nesta santa Igreja ele [Santo Eusébio de Vercelas] regulou a vida clerical segundo o uso dos monges; a quem estava encarregado das funções sacerdotais impôs a castidade pessoal, de modo que aqueles homens tivessem o desprezo das realidades e a solicitude dos levitas” (AMBRÓSIO, *Sermo 56, De natali s. Eusebii Vercellensis ep.*, 4: PL 17 [1879], 744).

⁷⁶ AGOSTINHO, *Sermo 355: De Vitae et Moribus clericorum suorum*: PL 39 (1865), 1570.

⁷⁷ Cf. GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 42.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, 20; 42.

regra, mas ninguém tem o direito de possuir qualquer coisa de próprio; fazer isto é transgredir a regra”⁷⁹.

Outros bispos imitam Santo Agostinho e diversos sínodos locais elaboram legislações para a vida do clero. Aqueles que faziam profissão de guardar esta vida chamavam-se cónegos, *canonici*. “A primeira menção jurídica de um cónego dá-se no VI século, quando o concílio de Clermont, em 535, determina as funções do clérigo. As obrigações do seu estado são a recitação das horas litúrgicas, a fidelidade perseverante à própria igreja, a obediência ao bispo”⁸⁰. Será depois o IV Concílio de Toledo (em 633), sob a direção de Santo Isidoro de Sevilha, a elaborar juridicamente o estado de vida característico dos clérigos honestos com a prescrição do dormitório comum, mas sem exigir a comunhão dos bens⁸¹.

Contemporaneamente, desenvolve-se a vida litúrgica e os cónegos no *presbyterium* das grandes igrejas, assim como os monges, asseguravam a celebração diurna e noturna do ofício divino⁸².

O primeiro a estabelecer uma regra de vida para cónegos foi São Crodegango de Metz († 766). Entre 751 e 755 escreveu-a para os seus «clérigos canônicos» inspirando-se na *Regula monachorum* de São Bento. Retomou, para isso, alguns temas agostinianos e, como forma litúrgica, escolheu o modelo romano; mas também ali, o ideal da *vita apostolica* da comunidade de Jerusalém era interpretado de um modo muito brando⁸³. São Crodegango reúne o clero da sua casa episcopal numa outra dependência da catedral, exortando-os a viver e comer juntos e a celebrar o ofício divino de dia e de noite. Estes cónegos, embora não professassem a pobreza, deviam meter em comum os bens recebidos durante a sua atividade pastoral, mas não os bens familiares⁸⁴.

O início do século IX vê começar a ação unificadora de Carlos Magno. Para o Imperador, todos os monges devem reger-se segundo a Regra de São Bento e todos os sacerdotes, que não são de profissão monástica, devem ser cónegos, sob uma mesma regra. Isto se verificará somente em 816, quando o imperador Luís, o Pio, prescreverá uma disciplina

⁷⁹ AGOSTINHO, *Sermo 355: PL 39* (1865), 1570.

⁸⁰ GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 24-25.

⁸¹ Cf. *Ibid.*, 25-26.

⁸² Cf. PETIT, *La reforme des prêtres au Moyen-Age*, 11.

⁸³ Cf. EGGER, “*Canonici Regolari*”, 49.

⁸⁴ Cf. PETIT, *La reforme des prêtres au Moyen-Age*, 11.

uniforme para todos os cônegos. Será a regra promulgada pelo Sínodo de Aquisgrana. Apesar do modo indulgente como encarava a propriedade privada, pois as disposições legislativas eram as mesmas de Crodegango, esta regra serviu para estabelecer a forma de vida comunitária canônica: o cônego “não abandona de todo o mundo, pode desenvolver uma função na cura das almas; no entanto, vive num mosteiro, submetido a prescrições claustrais”⁸⁵.

Debaixo da pressão imperial restauram-se os claustros das catedrais. Por claustro entendia-se a casa canônica com dormitório, refeitório e dependências. A vida comunitária refloresce, por vezes, com um rigor demasiadamente monástico. A Regra de Aquisgrana impõe aos cônegos como finalidade fundamental assegurar a oração pública, comum e contínua, dando maior importância ao culto divino e à liturgia, em detrimento da atividade pastoral⁸⁶. Infelizmente, o mesmo século que viu reflorescer a vida comum dos cônegos, viu-a também declinar.

O final do século IX viveu momentos de incerteza marcados pelo declinar do império carolíngio. Os capítulos das catedrais começavam a dividir os seus bens em propriedades individuais, mais facilmente protegidas. A partir de então, o claustro, de casa canônica que era, torna-se um conjunto de moradias independentes, como uma rua ou bairro onde cada cônego possuía a sua habitação particular. De outro lado, os bens materiais conservavam-se na família, vendiam-se e trocavam-se, conduzindo enfim à simonia. Como uma miséria atrai outra miséria, os cônegos acabam por contrair matrimônios para deixar estes bens aos próprios filhos, e assim surge o nicolaísmo⁸⁷.

Foram tempos de crise, pois estas «heresias» invadiram toda a Europa e dentro da Igreja o grito por uma reforma fazia-se sentir sempre cada vez mais alto. Esta decadência, devida a causas econômicas e morais, era vista como uma desordem baseada no fato dos clérigos adotarem os costumes dos leigos, a assim chamada secularização⁸⁸.

⁸⁵ EGGER, “*Canonici Regolari*”, 49.

⁸⁶ Cf. J. GÓMEZ, *Historia de la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1989, vol. 2, 31.

⁸⁷ Cf. PETIT, *La réforme des prêtres au Moyen-Age*, 12-13.

⁸⁸ Cf. DEREINE, “*Chanoines*”, 373.

3. A reforma do clero

A experiência tinha demonstrado que uma vida sacerdotal comunitária, sem o voto de pobreza não poderia sobreviver muito tempo. Por isso, para se fazer uma reforma seria necessário juntar o voto de pobreza à vida totalmente em comum. Foi esta a intenção do Sínodo Lateranense do ano 1059. Neste sínodo participou ativamente o diácono Hildebrando, que será o futuro Papa Gregório VII, defendendo e sustentando esta tese.

O sentido da «reforma» orientava-se pelo ideal da Igreja primitiva e aspirava-se a fazer do clero ocidental um clero religioso. O sínodo desejava reformar uma instituição religiosa já existente (as dos clérigos dos cabidos das igrejas locais) e não fundar uma nova Ordem (a que depois se chamará «dos cônegos regulares»); não impunha uma nova Regra, mas corrigia aquela em uso, obrigando à vida comum total, incluindo a pobreza absoluta. No seu cânon IV, o Sínodo decretava que aqueles que viviam junto de uma igreja como *religiosos clericos*, comessem e dormissem juntos e tivessem em comum as rendas das respetivas igrejas e exortava-os a retornarem à *vita apostolica*, ou seja, à vida comunitária⁸⁹.

Como esta reforma tardava em ser posta em prática, surge a cisão: aqueles cônegos que, não aceitando a reforma, continuavam a observar a Regra de Aquisgrana eram chamados «cônegos seculares» ou «proprietários»; os outros, entusiastas da reforma, eram chamados «cônegos regulares». Aqueles mantinham um forte ligame com a igreja local, enquanto que estes o diminuían, se bem que não de um modo geral⁹⁰. Os cônegos regulares, às obrigações de castidade, obediência e estabilidade a uma igreja, comuns a todos os cônegos, juntavam o voto solene de pobreza, que consistia na renúncia a toda a propriedade privada e a todo o interesse pessoal⁹¹.

O «novo» Instituto de vida religiosa clerical tendia a constituir uma nova comunidade canonical distinta daquela da diocese procurando viver o retorno à vida comum estrita, como existira nos primeiros séculos⁹². Para isso, os cônegos regulares recebiam, seja da parte de bispos ou cabidos favoráveis à reforma, seja da parte de reis, príncipes ou outros nobres, uma igreja ou capela com terrenos. Estas casas de cônegos regulares

⁸⁹ Cf. NICOLAU II, *Concilio Romano (1059)*, can. IV: *EnchVitCons*, 56.

⁹⁰ Cf. EGGER, “*Canonici Regolari*”, 50-51.

⁹¹ Cf. PETIT, *La reforme des prêtres au Moyen-Age*, 10.

⁹² Cf. GÓMEZ, *Historia de la vida religiosa*, 35 e DEREINE, *Chanoines*, 376.

multiplicaram-se rapidamente, especialmente no século XII⁹³. As novas igrejas, rurais e urbanas, fundadas pelos cônegos regulares, originariamente dependiam dos bispos. No entanto, a maioria dos bispos provinha do clero secular, sem nenhuma experiência de vida religiosa e portanto, com pouca compreensão para as exigências de tal vida. Foi esta a razão que levou um bom número de igrejas regulares a federar-se em congregações, normalmente regionais (por exemplo, a de São Rufo de Avinhão e a do Santo Sepulcro de Jerusalém)⁹⁴.

Entre as fundações canônicas encontramos diversas tendências: aquelas que formam uma reforma propriamente dita, cujo primeiro objetivo era o de introduzir a reforma nos capítulos já existentes das catedrais; os agrupamentos espontâneos de clérigos em novas comunidades, formadas porque a fidelidade de alguns à tradição carolíngia impedia que aqueles que se sentiam atraídos pela *vita apostolica* a exercessem; as fundações eremíticas e aquelas fundações orientadas, na sua origem, ao serviço hospitalar, na sua maioria de origem laical, permitindo assim que os leigos (homens e mulheres) participassem igualmente na reforma gregoriana. Mas em muitos casos estas quatro grandes tendências encontravam-se unidas⁹⁵.

As comunidades de cônegos regulares compõem-se, por definição, por clérigos, no entanto, abundam nelas também os leigos conversos. Pois era do seu trabalho que dependia, em grande parte, a sobrevivência econômica dos cônegos⁹⁶.

4. O ideal sacerdotal

A conceção do sacerdócio dos cônegos regulares é uma reação violenta contra a desordem dos tempos. “O primeiro dever dos cônegos é o de corrigir a própria vida segundo a vontade do Senhor”⁹⁷. Consequentemente a exaltação do sacerdócio era uma característica da espiritualidade canônica. Os cônegos assumiam deliberadamente a sua função sacerdotal, ou seja,

⁹³ A Europa feudal conheceu cerca de 2500 mosteiros de cônegos regulares, 17500 paróquias por eles dirigidas, escolas célebres e numerosos hospitais, dando a este continente uma conceção grandiosa do sacerdócio (cf. PETIT, *La réforme des prêtres au Moyen-Age*, 9).

⁹⁴ Cf. PETIT, *La réforme des prêtres au Moyen-Age*, 17.

⁹⁵ Cf. DEREINE, “Chanoines”, 379-386.

⁹⁶ Cf. GÓMEZ, *Historia de la vida religiosa*, 36-37.

⁹⁷ GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 30.

não se contentavam em ser somente os embaixadores de Deus diante dos homens, mas sentiam-se também os representantes dos seus irmãos diante de Deus, a sua mediação assumia os dois sentidos⁹⁸.

O sacrifício eucarístico é a função essencial do sacerdote. A Eucaristia é o centro da Igreja e aquele que a celebra é chamado a uma santidade particular. É uma santidade que significa uma separação do mundo, separação moral e efetiva: a clausura; é uma santidade significada pelo celibato que a vida comum protege e possibilita viver; é uma santidade significada pela pobreza vista como virtude apostólica por excelência pois permite contentar-se somente de Deus e doar-se totalmente. Esta santidade apoia-se também na oração coral prolongada: no canto do ofício divino e na missa conventual; apoia-se na contemplação prolongada alimentada pela leitura meditada da Sagrada Escritura, na atmosfera de silêncio que desenvolve o espírito de oração; apoia-se enfim, no estudo da cultura antiga, da civilização e do pensamento cristão⁹⁹.

Exteriormente o dia a dia do cônego regular é de tipo monástico. “As observâncias dos cônegos [...] podem parecer muito próximas das dos monges do seu tempo, todavia delas se distinguem pela sua finalidade, que é apostólica e não escatológica”¹⁰⁰. De fato, as suas preocupações não são as dos monges. O cônego regular não é um «funcionário do culto», mas um homem que, em nome dos seus irmãos e quando eles não estão presentes, se esforça em prestar um culto a Deus em espírito e verdade¹⁰¹.

De outro lado, entre os cônegos regulares frequentemente se acentua a discrição, entendida como «medida». “Este repetir-se do tema da discrição, do equilíbrio, alude a uma distinção com a ordem monástica, onde estava em vigor uma austeridade mais acentuada”¹⁰². Deste modo se exprime um cônego regular de São Vitor: “Três são as coisas que o Padre Agostinho deu aos seus cônegos regulares: a medida, a castidade, a humildade; a medida está ligada à afabilidade, a castidade à purificação, a humildade

⁹⁸ Cf. PETIT, *La réforme des prêtres au Moyen-Age*, 10.

⁹⁹ Cf. *Ibid.*, 17-18.

¹⁰⁰ A. VAUCHEZ, *A espiritualidade da Idade Média Ocidental séc. VIII-XIII*, Estampa, Lisboa 1995, 97.

¹⁰¹ Cf. PETIT, *La réforme des prêtres au Moyen-Age*, 18.

¹⁰² GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 32-33.

à submissão”¹⁰³. Ou ainda: “A característica da tua Ordem é a medida no alimento, no vestido, no comportamento, no modo de andar”¹⁰⁴.

Assim, a *vita apostolica* do século XII podia-se resumir desta maneira: profissão, ou abandono do mundo (*apostolica professio*) e entrada num grupo constituído regularmente com obediência a um superior; prática da caridade em comunidade (pobreza); prática da oração em momentos prefixados e coletivamente (ofício coral); partilha de bens em comum: vida natural (refeitório e dormitório), vida espiritual (contemplação e *lectio divina*), atividade corporal (trabalho e serviço do próximo), correção fraterna (em capítulo); irradiação da palavra evangélica (missioneação), com sinais exteriores de pobreza (no vestuário e na dependência da escola para viverem, sem aceitação de retribuição pelo serviço prestado) e testemunho escatológico (nada receber nesta vida para receber o cêntuplo na vida futura)¹⁰⁵.

Vista de um modo geral, a vida dos monges e dos cônegos era em tudo semelhante, com a diferença de que os cônegos se dedicavam ao ministério pastoral (cura das almas, assistência aos pobres, ensino) e os monges não¹⁰⁶. A educação e o exercício da hospitalidade tinham uma atenção particular e, por isso, fora do recinto da clausura eram criados locais, chamados *hospitium* ou *hospitale*, destinados aos pobres e aos peregrinos¹⁰⁷. Quanto à educação dos jovens, já prevista na legislação carolíngia, era, no entanto, destinada a prepará-los para o sacerdócio¹⁰⁸.

Ao ministério pastoral dos cônegos regulares, que em alguns casos era menos visível, era inculcado principalmente o estudo da Sagrada Escritura e de outras disciplinas como complemento à oração. “Assim, o estudo,

¹⁰³ P. COMESTOR, *Sermo 30: In festo S. Augustini: PL 198 (1855), 1791d.*

¹⁰⁴ COMESTOR, *Sermo 31: In eodem festo S. Augustini: PL 198 (1855), 1796a.*

¹⁰⁵ Cf. RUPERTUS, *De vita vere apostolica*, liber IV: *PL 170 (1894), 643-652.*

¹⁰⁶ “Os monges são religiosos que se fizeram sacerdotes para serem melhores religiosos enquanto que os cônegos são sacerdotes que se fizeram religiosos para serem melhores sacerdotes” (cf. J. LECLERCQ, “La spiritualité des chanoines reguliers” in *La vita comune del clero nei secoli XI e XII. Atti della Settimana di studio: Mendola, settembre 1959*, Società Editrice Vita e Pensiero, Milano 1962, vol. 1, 138). Surge nestes tempos uma situação algo desconcertante pois enquanto os cônegos eram convidados a viver como monges, os monges reivindicavam aquilo que caracterizava o estilo canonical no seu dinamismo primitivo, ou seja, o serviço pastoral (cf. GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 46).

¹⁰⁷ Cf. EGGER, “Canonici Regolari”, 52.

¹⁰⁸ Cf. GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 139.

que ocupa um importante lugar na vida canônica, não só prepara para rezar bem, mas também para bem pregar¹⁰⁹. Os cônegos levam uma vida de silêncio e de estudo, somente enquanto se orientam à sua finalidade apostólica, ou seja, eles devem contemplar a palavra de Deus, no silêncio e no estudo, para depois transmiti-la na pregação¹¹⁰.

Procurava-se conciliar uma vida e um clima espiritual frequentemente intensos, mas em estreito contato com o mundo: vida ativa e vida contemplativa. “Os cônegos devem ser os pregadores das duas vidas, ou seja, da ativa e da contemplativa, devem também vivê-las”¹¹¹. O que se exigia dos cônegos regulares era a união destes dois gêneros de vida: o estilo monástico (com a centralidade comunitária da liturgia e da forma de vida) e o estilo pastoral (com o exercício do ministério pastoral, a *cura animarum*) numa única espiritualidade¹¹².

Mas como conciliar tal programa de vida? Através de um propósito de conversão semelhante ao dos monges: o *abrenuntiatio saeculi*, a rutura com a vida no mundo, no entanto, bem diverso daquele monacal. Para os monges a separação do mundo é inerente à sua vocação, para os cônegos é somente um meio, uma precaução. Justifica-se somente na medida em que é necessária num estado de vida orientado para os homens e para Deus. A orientação para Deus concretiza-se no serviço aos homens, enquanto que a orientação para os homens se concretiza no sentido de conduzi-los a Deus¹¹³.

Enquanto que entre os monges se evoca o desejo do céu, os temas do martírio e da vida angélica, insistindo sobre a humildade, a pureza de intenção, a importância da oração e da salmodia, mas sempre com a finalidade da edificação pessoal; entre os cônegos regulares os mesmos

¹⁰⁹ VAUCHEZ, *A espiritualidade da Idade Média Ocidental*, 97.

¹¹⁰ Cf. GÓMEZ, *Historia de la vida religiosa*, 61.

¹¹¹ LECLERCQ, *Un témoignage sur l'influence de Grégoire VII dans la réforme canoniale* in *Studi Gregoriani* VI (1959-1961), 182, cit. in GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 29.

¹¹² Cf. GRÉGOIRE, *La vocazione sacerdotale*, 46. Enquanto que o monaquismo tinha como fonte uma única tradição (aquela da ascese monacal de sempre), a instituição canonical possuía uma dupla fonte: a tradição do monaquismo (com as suas práticas ascéticas e a sua conceção da oração) e a tradição clerical (a *cura animarum*). Contudo esta diferença na vida exterior não provocou uma diferença na espiritualidade (cf. LECLERCQ, “La spiritualité des chanoines reguliers”, 134).

¹¹³ Cf. LECLERCQ, “Un témoignage sur l'influence de Grégoire VII”, 124.

temas têm uma outra finalidade: a edificação dos outros. As funções dos cônegos regulares consistem no ministério sacerdotal e na direção espiritual dos homens. Só neste contexto se pode então falar dos deveres de ascese: continência, sobriedade, destacamento do mundo, rejeição do luxo e da ostentação no modo de viver e de vestir, caridade, obrigação do bom exemplo e da leitura. Se se fala de jejum é somente para referir que deve ser feito moderadamente. Por isso, o programa de vida canonical possui um maior acento moral que espiritual¹¹⁴.

5. Uma Regra para os Cônegos Regulares

Uma última característica dos cônegos regulares é a grande variedade de «regras». Já acenei a este fato na explicação da evolução histórica dos cônegos, com as sucessivas regras de São Crodegando de Metz, de Aquisgrana e finalmente com a retomada da Regra de Santo Agostinho¹¹⁵.

O termo *Regula* possuía um significado amplo, pois compreendia também todos os outros livros que ordenavam a vida religiosa dos cônegos. Além da *Regula* propriamente dita, encontramos um certo número de outros termos como *constitutiones*, *institutiones*, *instituta*, *statuta*, *ordines*, *traditiones*, *consuetudines*, *observantiae*, etc., entendidos não exclusivamente no sentido moderno organizativo, mas sobretudo com o sentido que hoje se aplica na liturgia ao termo *ordo* (cerimonial). A abundância de terminologia explica-se pelo fato de que as regras mais antigas consistiam em citações dos textos sagrados e de sentenças dos Padres da Igreja. Depois era necessário interpretar essas normas à praxe do dia a dia, ao governo da comunidade, aos tempos e modalidades de trabalho, oração e vida comunitária. Como estas normas não se podiam chamar de novo *Regulae* assumiam a terminologia acima indicada¹¹⁶.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, 121-123. Este maior acento moral verifica-se, de fato, no século XI quando era necessária uma maior elaboração legislativa. Já o século XII verá o florescimento de textos de índole espiritual (cf. LECLERCQ, “Un témoignage sur l’influence de Grégoire VII”, 125).

¹¹⁵ C. Egger refere a existência de uma multiplicidade de regras seguidas pelos cônegos regulares, contudo a estrutura destas regras não se distancia muito das regras de Crodegango ou de Aquisgrana (cf. EGGER, “Le Regole seguite dai canonici regolari dei secoli XI e XII” in *La vita comune del clero*, vol. 2, 9-10).

¹¹⁶ Cf. L. PROSDOCIMI, “A proposito della terminologia e della natura giuridica delle norme monastiche e canonicali nei secoli XI e XII” in *La vita comune del clero*, vol. 2, 1-3; EGGER, “Canonici Regolari”, 54.

Entre os cônegos regulares a regra mais favorável ao seu modo de vida era a Regra de Santo Agostinho, onde se evidenciava a referência à primitiva comunidade de Jerusalém e a prescrição da pobreza pessoal. A tradição ocidental conhece vários textos monásticos com o nome de «Regra de Santo Agostinho»: a *Regula consensoria* (PL 32 [1877], 1447-1450); o *Ordo monasterii* ou *Regula secunda* (PL 32 [1877], 1450-1452) e o *Praeceptum* ou *Regula tertia* ou *Regula ad servos Dei* (PL 32 [1877], 1377-1384)¹¹⁷.

Desta divergência em relação à Regra surgem duas tendências interpretativas: o *ordo antiquus* e o *ordo novus*. Os apoiantes do *ordo antiquus*, seguidores do *Praeceptum*, acentuam uma vida de austeridade mais equilibrada, adaptada a um ministério absorvente e com a exclusão da propriedade privada. Os apoiantes do *ordo novus*, seguidores do *Ordo monasterii*, preconizam uma severidade maior influenciada pela vivência eremítica, onde “a dureza dos jejuns, dos silêncios e da abstinência era acompanhada pela valorização do trabalho manual em detrimento da liturgia e da cura de almas”¹¹⁸.

Depois de conhecermos, dum modo geral, o que são os cônegos regulares, passamos ao exemplo concreto dos Cônegos Regulares da Santa Cruz.

III. A fundação da Ordem da Santa Cruz

O documento *Mutuae relationes* define o carisma do fundador como uma experiência do Espírito, concedida ao fundador e transmitida por este aos próprios discípulos a fim de ser por eles vivida, conservada e aprofundada e constantemente desenvolvida¹¹⁹.

Quando falamos da fundação da Ordem da Santa Cruz, não nos referimos a uma fundação original e nova como foi, por exemplo, a fundação da família franciscana ou da Ordem dominicana mas ao desejo de meter em ato a proposta da reforma clerical idealizada pelo Papa Gregório VII.

¹¹⁷ Cf. VERHEIJEN, *La règle de saint Augustin*, 216-218 e AUGÉ – SASTRE SANTOS – BORRIELLO, *Storia della Vita Religiosa*, 85-86.

¹¹⁸ VERHEIJEN, *La règle de saint Augustin*, 224. Uma das comunidades que seguiu o *Ordo monasterii* é a dos Cônegos Regulares Premonstratenses, fundada em 1121 por São Norberto.

¹¹⁹ Cf. CONGREGAÇÃO PARA OS RELIGIOSOS E OS INSTITUTOS SECULARES – CONGREGAÇÃO PARA OS BISPOS, *Mutuae relationes*, 11: AAS 70 (1978), 480.

De fato, como afirma C. Dereine, o movimento da reforma canonical não possui um fundador¹²⁰. Falar aqui de fundador justifica-se pelo fato de falar daquele que iniciou esta reforma num determinado lugar.

Começo por explicar o contexto histórico e religioso que conduziu à fundação de Santa Cruz, para depois apresentar uma breve biografia de D. Telo e dos primeiros companheiros, concluindo com a história da fundação.

1. Contexto histórico-eclesial

O século XI terminara vendo, de uma parte, a Igreja dividida em duas (cisma de 1054), e de outra parte, a orientação em direção do mundo islâmico com a intenção de reconquistá-lo e convertê-lo, seja em direção ao oriente (a Terra Santa, com o movimento das Cruzadas), seja em direção ao ocidente (a Península Ibérica, com o movimento da Reconquista).

O movimento da reconquista da Península Ibérica, iniciado no século VIII, levava à criação do grande reino de Leão, Castela e Galiza, na segunda metade do século XI. O reino era dividido em províncias ou condados, confiados aos nobres que colaboravam na luta de reconquista. Foi o que aconteceu com o Condado Portucalense (o futuro reino de Portugal), confiado em 1095 pelo rei de Leão, Castela e Galiza, D. Afonso VI, ao nobre francês D. Henrique de Borgonha. Este condado abarcava todo o território a sul da Galiza, desde o rio Minho até à cidade de Coimbra.

Falecido o conde D. Henrique em 1112, o governo do condado passou para a viúva, D. Teresa (filha ilegítima de Afonso VI de Leão) até que o filho Afonso Henriques obtivesse a maioridade. Aos catorze anos de idade (1125) o jovem Afonso Henriques arma-se a si próprio cavaleiro e em 1128, na Batalha de São Mamede, lutando contra a própria mãe e os seus partidários, conquista o governo do condado, do qual fará o reino de Portugal¹²¹.

A toda esta situação política não é alheia a diocese de Coimbra, berço dos acontecimentos que conduzirão à fundação do Mosteiro de Santa Cruz. A cidade de Coimbra foi conquistada aos mouros em 1064 por D. Fernando I (pai de D. Afonso VI de Leão). O território do condado de Coimbra foi então confiado ao governo de D. Sesnando Davidiz, que logo

¹²⁰ Cf. DEREINE, “Chanoines”, 376.

¹²¹ Cf. “Condado Portucalense” in *Wikipédia, a enciclopédia livre*, www.pt.wikipedia.org/wiki/Condado_Portucalense (consultado em 06-09-2012).

convidou para as suas terras clérigos e leigos, na intenção de organizar, povoar e explorar o novo território. Chamou também a Coimbra o bispo moçárabe¹²² Paterno de Saragoça, o qual seria o novo bispo da cidade. Estabelecido o novo bispo, restaura-se o cabido da Sé e cria-se a escola da catedral, a fim de preparar o clero. Em 1088 morre D. Paterno e é eleito para o suceder D. Crescônio (1092-1098)¹²³, adepto da reforma gregoriana. No entanto, a resistência moçárabe, apoiada por parte do clero, dificultava a concretização do vasto programa de reformas que este bispo procurou efetuar a fim de introduzir em Coimbra a reforma gregoriana.

Em 1095 o Condado de Coimbra foi anexado ao Condado Portucalense. Na diocese, a D. Crescônio sucede D. Maurício Burdino (1099-1109) e depois D. Gonçalo Pais (1109-1128). “Homem enérgico e decidido, D. Gonçalo inicia logo em 29 de julho de 1109, o plano de reformas que os predecessores não tinham conseguido concretizar”¹²⁴, conseguindo impor, apesar da resistência, a mudança para o rito romano.

Mas não só em Coimbra se aspirava às mudanças da reforma gregoriana. No ambiente das ordens religiosas, no Portugal nascente de então, assistia-se a uma grande mudança, motivada pela mesma reforma, concretamente, na “reconversão dos numerosos mosteiros de tradição visigótica, existentes na faixa ocidental portuguesa [...] às novas obser-

¹²² Moçárabe (“Musta`rab” em árabe) significa “tornado árabe”. “Na Península Ibérica, apesar da grande resistência linguística e religiosa da população romance, os árabes conseguiram conquistar (dominação branda) um bom número de indivíduos romances que adotaram usos e costumes árabes, mesmo conservando a fê cristã”, estas pessoas foram chamadas «moçárabes». “À medida que a Reconquista cristã avançava para o sul, a velha população cristã ia incorporando elementos moçárabes sempre novos” (cf. “Moçárabes” in *Wikipédia, a enciclopédia livre*, www.pt.wikipedia.org/wiki/Moçárabes [consultado em 06-09-2012]).

¹²³ O problema da sucessão do bispo Paterno colocou a diocese numa grave crise motivada pelas divergências entre o povo moçárabe e os defensores da reforma gregoriana. D. Sesnando e o povo elegem D. Martinho (que ordenará sacerdote a D. Telo) enquanto que o arcebispo de Toledo elege D. Crescônio. Como tal escolha não agradou a D. Sesnando, a sé de Coimbra permanecerá vaga por alguns anos. Cf. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 105-111.

¹²⁴ MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 137. “Quando em 1131-1132 nascer o mosteiro de Santa Cruz, os seus fundadores ligar-se-ão diretamente a Roma e ao mesmo tempo que dão novo impulso à reforma em curso – em seu entender muito lenta e demorada – saberão ocupar os mais ativos centros onde o moçarabismo se tinha desenvolvido” (MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 141).

vâncias monásticas chegadas ao território portugalense”¹²⁵. O monacato visigótico, marcado pela *Regra de São Frutuoso*, abandonava o seu estilo de vida e adotava os costumes dos beneditinos de Cluny ou da reforma cisterciense.

A reforma tinha penetrado a vida monacal portuguesa, faltava agora inseri-la na vida clerical, mas segundo um novo modelo, distante do cabido da catedral. Está preparado, portanto, o cenário para que, em Coimbra, o arcebispo D. Telo, com alguns companheiros, funde o Mosteiro de Santa Cruz.

2. O fundador: D. Telo de Menezes

D. Telo nasceu em Coimbra, no dia 3 de maio de 1070, filho de Odório Telles e de Eugénia¹²⁶. Desde criança foi educado e formado na escola catedral de Coimbra¹²⁷. O seu biógrafo, dizendo-nos que ele “sobressai como um luzeiro entre todos os companheiros da sua cidade, desde os primeiros tempos da sua vida, pela prudência de espírito, pela retidão de costumes”, descreve-o assim: “forte de corpo, formoso de rosto, prendado no aspeto físico, mas mais prendado na alma, de uma vivacidade que exteriorizava mais contenção que expansividade, respeitador dos superiores, compreensivo para com os inferiores, compassivo para com os necessitados, fiel para com os senhores, afável para com todos, justo, mas terno pela misericórdia, casto de espírito e de corpo, mas firme em humildade extrema, cheio de sabedoria, sobressaía em prudência, fazia-se notar pela honestidade do seu comportamento e mantinha-se firme em qualquer momento de perturbação”¹²⁸.

D. Paterno, bispo de Coimbra (1080-1088) recebeu-o no cabido dos cônegos da Catedral. No ano 1091 recebeu das mãos do bispo Martinho

¹²⁵ J. MARQUES, “A realidade da Igreja no tempo de S. Teotônio” in *Revista da Faculdade de Letras*, II série, Universidade do Porto, Porto 1990, vol. 7, 22-23.

¹²⁶ Cf. *Vita Tellonis: Livro Santo*, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 55-121; MATTOSO, “Tello (Telo)”: *DIP* 9 (1997), 882-883; A. COSTA, “Telo (D.)” in *Verbo Enciclopédia* 17 (1983), 1245-1246.

¹²⁷ Cf. NICOLAU DE SANTA MARIA, *Chronica da Ordem dos Cônegos Regrantes do Patriarcha S. Agostinho*, Officina Ioam da Costa, Lisboa 1668, vol. 2, 4.

¹²⁸ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 1v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 57. Mais adiante, afirma o biógrafo: “se a este varão santo não ousou declará-lo isento de todo o pecado, é porque ou houve faltas na juventude ou outras providas de ignorância ou fragilidade” (*Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 5r, NASCIMENTO, *Hagiografia*, 73).

de Coimbra (1088-1092) as sagradas ordens. D. Crescônio, bispo de Coimbra (1092-1099), estimava-o a tal ponto que o nomeou no ano 1092 arceediago da diocese. Como arceediago, foi o principal colaborador do bispo, sobretudo no governo externo da diocese e na formação do clero¹²⁹. Sob o episcopado de D. Maurício (1100-1109) exerceu também o ofício de pregador da catedral.

Nos anos 1104 a 1108 D. Telo acompanhou o bispo Maurício, “a solitação deste”, numa viagem à Terra Santa. Aí, “com intuito de observar com seus próprios olhos”, percorreu a pé os lugares santos¹³⁰. Em Jerusalém conheceu a comunidade dos Cônegos Regulares do Santo Sepulcro, estimando-os como autênticos modelos da vida canonical. No caminho de retorno passou cerca de meio ano em Constantinopla, onde recolheu mais conhecimentos e experiências da vida religiosa.

Após o regresso a Coimbra, D. Maurício é nomeado arcebispo de Braga. O novo bispo de Coimbra é D. Gonçalo Pais (1109-1128). Também aqui, D. Telo goza da confiança e da consideração do bispo, devidas, sem dúvida, às qualidades por ele demonstradas e à colaboração por ele prestada¹³¹.

A situação da diocese de Coimbra e do cabido da catedral no tempo de D. Gonçalo, quando D. Telo era seu arceediago, não era muito tranquila. D. Gonçalo “introduz o rito romano para substituir o moçárabe, procura a reforma do cabido e as suas medidas provocam a revolta dos cônegos”¹³².

Após a morte do bispo, o clero e o povo pediam que D. Telo fosse o sucessor; porém, no lugar dele foi promovido D. Bernardo (1128-1146).

¹²⁹ Ocupando um lugar de importância na estrutura da Igreja medieval, a figura do arceediago deve ser entendida “numa linha de evolução que vem do séc. VIII, em que é agente do bispo e mantém uma situação de vigário com poderes delegados, para ganhar poderes próprios, nos sécs. X-XIII, e só depois decair em mera dignidade capitular ou simples título honorífico” (NASCIMENTO, *Hagiografia*, 23).

¹³⁰ Cf. *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 1v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 57. “Foi, no século XII, o primeiro português conhecido a pisar o solo da Palestina” (MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 192).

¹³¹ Cf. NASCIMENTO, “Santa Cruz de Coimbra: as motivações de uma fundação regular” in *Sociedade, administração, cultura e Igreja em Portugal no séc. XII / 2º Congresso Histórico de Guimarães – Atas do Congresso*, Câmara Municipal de Guimarães – Universidade do Minho, Guimarães s.d., vol. 4, 124.

¹³² *Ibid.*, 126.

Esta circunstância revelou-se providencial, pois deixou-o livre para realizar o plano da fundação do novo mosteiro canonical.

No dia 28 de junho de 1131, vigília da festa dos santos apóstolos Pedro e Paulo, foi colocada a pedra fundamental da nova igreja e do mosteiro. O início oficial da vida comunitária deu-se na quarta-feira de Cinzas seguinte (24 de fevereiro de 1132).

Em 1135 viaja a Pisa para se encontrar com o Papa Inocêncio II a fim de colocar sob a proteção da Santa Sé a jovem comunidade. Cerca de cinco meses após o seu retorno de Pisa, D. Telo adoece gravemente, “atingido por uma doença mortal, [...] ou seja um tumor”¹³³. Já doente, passa os últimos meses recolhido em oração, acompanhando o progresso das obras de construção da igreja e do mosteiro, procurando fortalecer e estruturar a jovem comunidade com o seu exemplo. No dia 8 de setembro de 1136, recebeu das mãos do Prior D. Teotônio o sacramento da Unção dos Enfermos e o santo Viático. Faleceu nas primeiras horas do dia seguinte, 9 de setembro de 1136.

No seu funeral, celebrado pelo bispo de Coimbra D. Bernardo, participaram além dos Cônegos de Santa Cruz, todo o cabido da catedral e um número extraordinariamente grande do povo de Coimbra. Seu corpo foi primeiramente sepultado na capela do Espírito Santo da igreja do Mosteiro. Após a nova construção da igreja no século XVI, o seu corpo foi trasladado para o claustro do Mosteiro.

Pode parecer despropositado falar aqui sob a questão do fundador do Mosteiro de Santa Cruz e da Ordem dos Cônegos Regulares da Santa Cruz. No entanto, é um tema que na bibliografia a respeito de Santa Cruz tem suscitado dúvidas e equívocos. Se bem que um bom número de autores fala de D. Telo como fundador¹³⁴, outros preferem aumentar o número dos fundadores do Mosteiro ou até atribuir o título de «fundador» ou

¹³³ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 71.

¹³⁴ Por exemplo, na *Vita Tellonis* ou ainda na *Vita Theotonii*, onde o discípulo anônimo confirma que foi D. Telo “quem convidou os outros com o seu exemplo a tão útil decisão e a obra tão nobre e comprou o local para o mosteiro” (*Vita Theotonii*, fl. 8vb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 165). Cf. ainda MATTOSO, “Tello (Telo)”, 882-883; MATTOSO, “*Canonici Regolari di Santa Croce, di Coimbra (Portogallo)*”, 141.

«cofundador» a D. Teotônio¹³⁵, o primeiro Prior do Mosteiro, a D. João Peculiar¹³⁶ ou até ao primeiro rei de Portugal, D. Afonso Henriques¹³⁷.

Mas porque podemos afirmar que D. Telo foi o único fundador da Ordem da Santa Cruz e que aqueles que, normalmente, são chamados «cofundadores» pertencem simplesmente ao grupo dos primeiros companheiros? É em base aos elementos fundamentais já enunciados no Capítulo I que podemos conhecer a identidade de um fundador. São estes elementos – a inspiração e a capacidade de comunicá-la a outras pessoas; o ter dado vida ao Instituto; o ter dado ao grupo inicial uma norma de vida; e o acolhimento do novo Instituto por parte da competente hierarquia eclesiástica¹³⁸ – que veremos a seguir.

3. A inspiração

A inspiração para fundar um Instituto religioso é “uma chamada concreta do Espírito a dar vida a uma nova comunidade na Igreja” e aquele que a recebe – o fundador – deve meter em prática essa inspiração fundamental “a viver num modo particular o Evangelho, a sequela de Cristo, um projeto de vida, em resposta a determinados sinais dos tempos, com uma específica missão eclesial”. Esta inspiração “é como uma iluminação que

¹³⁵ Cf. A. O'MALLEY, *Tello and Theotonio, the twelfth-century founders of the Monastery of Santa Cruz de Coimbra*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 1954.

¹³⁶ Cf. COSTA, “D. João Peculiar, cofundador do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, bispo do Porto e arcebispo de Braga” in AA. VV., *Santa Cruz de Coimbra do século XI ao século XX. Estudos no IX centenário do nascimento de S. Teotônio 1082-1982*, Paróquia Santa Cruz, Coimbra 1984, 59-83. C. Erdmann chega ao ponto de afirmar: “O fundador oficial de Santa Cruz é o Arcebispo D. Telo, e mais tarde o próprio Dom Afonso Henriques se intitulou fundador do mosteiro. Mas quem verdadeiramente promoveu e determinou o especial desenvolvimento desta igreja não foi nenhum dos dois: foi a bem dizer D. João Peculiar” (C. ERDMANN, *O papado e Portugal no primeiro século da história portuguesa*, Coimbra Editora, Coimbra 1935, 37).

¹³⁷ Cf. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 199-200. No primeiro capítulo, falando sobre o conceito de fundador, referi que na Idade Média, aquela pessoa que dotava de bens um mosteiro ou que garantia a sua sobrevivência merecia tal título (cf. ROCCA, *Il carisma del fondatore*, 30). Pois bem, tal foi o papel de D. Afonso Henriques: “Foi ele que custeou grande parte das obras de edificação, fornecendo-lhes mão de obra e dinheiro, ajudou a ultrapassar dificuldades e obstáculos, contribuiu para criar e fazer aumentar patrimônio e privilégios” (MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 200). Mais do que «fundador», D. Afonso Henriques foi um benfeitor do mosteiro nascente.

¹³⁸ Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 53-55.

envolve completamente a pessoa e a conduz irresistivelmente, muitas vezes contra a própria tendência natural, a iniciar uma obra particular¹³⁹.

O biógrafo narra-nos, com emoção, o momento da inspiração. Esta deu-se na viagem que D. Telo fez à Terra Santa, entre 1104 e 1108, juntamente com o bispo D. Maurício. “Depois de percorrer a pé, com intuito de observar com seus próprios olhos, os lugares dos santos, e depois de com inteligência perspicaz chegar à admiração e nessa admiração ao maravilhamento por causa das sendas mais diversas das várias Ordens no lugar por elas ocupado [...], contendo interiormente, tanto quanto podia, suspiros de dor, exclamava: «Ai de mim, pois o meu desterro se prolongou, fiquei a morar com os habitantes de Cedar» (*Sl* 119,5). Porém, não podendo suportar mais em silêncio a paixão em que ardia, pôs-se com diligência a indagar dos fundadores mais recuados deste género de vida. Como cabeça encontrava o próprio nosso Senhor Jesus Cristo, como membros os Apóstolos, Pedro, digo, e Paulo, bem como os outros, doze, de seu número. Então, transbordante de extrema alegria, entregou-se a examinar a organização”, o comportamento daqueles cônegos e a disciplina eclesiástica em uso¹⁴⁰.

Tanto na Palestina como em Bizâncio, Telo procura recolher informações sobre a organização da vida canonical. “Está em causa não tanto recolher uma regra, mas sobretudo colher inspiração sobre o modelo de vida apostólica na própria terra da sua origem”. Não se sabe se esta pesquisa é feita “a título pessoal ou por incumbência do próprio bispo”, contudo “não é certamente sem o consentimento deste ou sem a sua anuência”. Se ela foi feita a pedido do bispo “a questão terá provavelmente que ser colocada no contexto da institucionalização do cabido da sé coimbrã cuja história é recente, pois remonta à ação do bispo D. Paterno, e no âmbito de busca de soluções para a vida clerical comum, objetivo que continuava no centro dos interesses dos patrocinadores das reformas gregorianas”¹⁴¹.

¹³⁹ *Ibid.*, 53.

¹⁴⁰ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fls. 1v-2r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 57-59. Só mais tarde, em 1135, depois de receber a aprovação papal para a nova fundação, D. Telo toma consciência desta inspiração. Diz-nos o seu biógrafo: em São Rufo de Avinhão, “o arce-diago tomou consciência, por sinais manifestos, de que o patrocínio divino o assistia em tudo” (*Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 71).

¹⁴¹ NASCIMENTO, “Santa Cruz de Coimbra: as motivações de uma fundação regular”, 124.

No entanto, como o desenrolar da história o mostrará, pode-se afirmar que a motivação pessoal estava também muito presente.

Um outro fator que certamente não se deve menosprezar é o impacto e a influência que a comunidade do Santo Sepulcro, cujo centro da sua vida e espiritualidade estava exatamente na veneração do Santo Sepulcro, deixou em D. Telo, especialmente no campo da liturgia, uma vez que ela fora instituída para garantir o culto litúrgico, na participação cotidiana no coro e a celebração do sacrifício eucarístico¹⁴².

Os Cônegos Regulares do Santo Sepulcro de Jerusalém nasceram quando Gofredo de Bouillon, depois da conquista da Cidade Santa no ano 1099, erigiu um capítulo de cônegos na basílica do Santo Sepulcro. Em 1114 o patriarca de Jerusalém, Arnolfo de Cocques, obrigou os cônegos a viverem em comunidade e estes adotaram a Regra de Santo Agostinho, elaborando também próprias *Consuetudines*. A Ordem do Santo Sepulcro foi uma ordem apostólica com uma base contemplativa, cuja primeira finalidade era louvar a Deus pelo dom da Redenção e cantar a glória da ressurreição do Salvador¹⁴³.

A respeito da liturgia na igreja de Jerusalém que tanto impressionou D. Telo, podemos afirmar que era celebrada, no tempo das Cruzadas, com um cunho fortemente histórico. Aquilo que a distinguiu era sobretudo a grande autenticidade devida ao fato de que os atos sagrados se cumpriam nos mesmos lugares onde mil anos antes se tinham realizado historicamente. A liturgia da Cidade Santa procurava, portanto, realizar os eventos divinos, tentando observar com fidelidade histórica os textos dos evangelhos. A consciência de estar nos lugares onde se tinha realizado o encontro entre o humano e o divino, dava a esta liturgia uma autenticidade que em nenhum outro lugar se poderia dar¹⁴⁴.

¹⁴² Cf. G. FEDALTO, “Il patriarcato latino di Gerusalemme 1099-1187” e K. ELM, “Das Kapitel der Regulierten Chorherren vom Heiligen Grab in Jerusalem” in IDEM – C. FONSECA (dir.), *Militia Sancti Sepulcri: idea e istituzioni: Atti del Colloquio internazionale tenuto presso la Pontificia Università del Laterano, 10-12 aprile 1996*, Tipolitografia Giammarioli, Città del Vaticano 1998, 188; 203.

¹⁴³ Cf. M. HERESWITHA, “Canonici Regolari del Santo Sepulcro, di Gerusalemme”: *DIP* 2 (1975), 148-151.

¹⁴⁴ Cf. ELM, “La liturgia della Chiesa latina di Gerusalemme all’epoca delle crociate” in M. REY-DELQUÉ (dir.), *Le Crociate. L’Oriente e l’Occidente da Urbano II a San Luigi. 1096-1270*, Electa, Milano 1997, 243-245.

Terminada a longa peregrinação, o regresso a Coimbra é marcado pela transferência de D. Maurício para Braga. D. Gonçalo é nomeado bispo e, por estimar D. Telo, eleva-o ao cargo de arcebispo. No entanto, para D. Telo é ainda impossível “proceder à concretização do projeto de vida regular, não por lhe faltar autoridade ou por não contar com meios materiais (ainda que não houvesse lugar conveniente), mas por não ter pessoas interessadas nesse projeto”¹⁴⁵. Este último fato “deixa bem entender que não se tratava, por parte de Telo, de satisfazer um desejo individual de vida eremítica nem tão pouco de se acomodar a qualquer tipo de vida monástica”¹⁴⁶.

Seria necessário, portanto, esperar mais de vinte anos para que se pudesse concretizar tal projeto. O biógrafo faz coincidir este desejado momento com a morte do bispo D. Gonçalo em 1128. Refere que D. Telo seria o candidato desejado pelo clero e pelo povo, mas que o príncipe D. Afonso Henriques o teria rejeitado, por D. Telo ser partidário de D. Teresa, sua mãe e adversária na questão do governo do Condado¹⁴⁷. Sabemos das tentativas de D. Gonçalo em reformar o cabido da diocese e, certamente, Telo estava do lado do bispo, por isso, depois da sua morte, “deve ter sentido finalmente que, quaisquer que fossem as consequências da sua decisão, era o momento de se retirar para dar novo encaminhamento ao que não fora possível realizar como reforma do cabido”¹⁴⁸.

Os historiadores serviram-se deste episódio para atribuir a fundação do Mosteiro de Santa Cruz a uma espécie de compensação ou desejo de afirmação pessoal de D. Telo pelo fato de não ter sido eleito bispo de Coimbra¹⁴⁹. No entanto, “parece pouco provável tal ambição em quem,

¹⁴⁵ NASCIMENTO, “Santa Cruz de Coimbra: as motivações de uma fundação regular”, 124. Cf. *Vita Tellonis: Livro Santo*, fls. 1v-2r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 57-59.

¹⁴⁶ NASCIMENTO, *Hagiografia*, 26.

¹⁴⁷ Cf. *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 2r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 59.

¹⁴⁸ NASCIMENTO, “Santa Cruz de Coimbra: as motivações de uma fundação regular”, 127.

¹⁴⁹ “Telo se determina à fundação de um mosteiro de vida regnante quando os poderes constituídos lhe negam aquilo que todos lhe atribuíam na sua cidade e ele legitimamente deveria esperar, como era a sua designação para o episcopado coimbrão por morte do bispo da diocese” (NASCIMENTO, “Santa Cruz de Coimbra: as motivações de uma fundação regular”, 119-120). “A fundação deste mosteiro agostinho e respetiva Ordem, em Portugal, não obstante o projeto antigo, alimentado pelo Arcebispo D. Telo, concretizou-se na sequência do «veto» [...] do Infante D. Afonso Henriques à eleição de D. Telo para bispo de Coimbra” (MARQUES, “A realidade da Igreja no tempo de S. Teotônio”, 24-25).

mais tarde, em Santa Cruz, irá entregar a direção da casa formada a um discípulo, Dom Teotônio¹⁵⁰. Além do mais, não seria em tais “circunstâncias que sobreviriam os companheiros dispostos a formarem uma nova instituição se antes não existisse convergência de ideais e se estes não tivessem já sido partilhados”¹⁵¹. Finalmente, se considerarmos que D. Afonso Henriques foi um dos maiores benfeitores da jovem comunidade¹⁵², pareceria um pouco embaraçoso justificar como é que o jovem rei iria assim favorecer um partidário dos seus inimigos.

O texto do biógrafo é muito esclarecedor e vem em nosso auxílio. Depois de mencionar o fato de D. Afonso Henriques ter escolhido D. Bernardo para bispo de Coimbra, menciona como D. Telo se sentiu como que “liberto de um lodaçal” pelo fato de não ter sido eleito bispo e que, por isso, “continuou a empenhar-se no seu propósito [da fundação], mas faltava ainda um local”¹⁵³.

Estamos ainda em 1128 e a fundação será somente três anos depois! A este momento o biógrafo menciona que faltava somente um local, enquanto que, no regresso de Jerusalém dizia que faltavam “companheiros e um lugar onde se estabelecer”. Portanto, podemos concluir que, durante estes vinte anos, D. Telo procurou e encontrou alguns companheiros.

“Faltava um local”! Em 1130 D. Telo adquire um terreno chamado Banhos Reais¹⁵⁴ e em 1131 compra ao cabido da Sé de Coimbra “um horto que ficava a pegar [com o terreno dos Banhos Reais] e tinha uma abundantíssima fonte de águas. Junto desta mandou construir um claustro”. Assim, “o sacerdote de Deus, uma vez alcançada autorização para construir, reuniu companheiros e auxiliares de tão grande obra”¹⁵⁵.

4. O chamamento dos primeiros companheiros

Estamos agora diante do próximo elemento que caracteriza um fundador: “a capacidade de comunicar a própria inspiração e de exercitar uma certa

¹⁵⁰ NASCIMENTO, “Santa Cruz de Coimbra: as motivações de uma fundação regular”, 124-125.

¹⁵¹ *Ibid.*, 119-120.

¹⁵² Cf. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 200.

¹⁵³ *Vita Tellois: Livro Santo*, fl. 2v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 61.

¹⁵⁴ Cf. VENTURA – FARIA, *Livro Santo de Santa Cruz*, 264, n. 122.

¹⁵⁵ *Vita Tellois: Livro Santo*, fl. 2v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63.

influência sobre outras pessoas de modo a atraí-las e envolvê-las num comum projeto de vida”¹⁵⁶.

O biógrafo refere-nos que, vinte anos depois da inspiração recebida em Jerusalém, faltava a D. Telo somente o local para iniciar a nova comunidade. Sem indicar nomes, o biógrafo não menciona mais que “faltavam companheiros”. De fato, continuando a narração indica-nos o primeiro membro do grupo inicial: “chegara, no entanto, um homem ainda novo, de nome João, e Peculiar de apelido [...]. O arcediago fá-lo vir a si como companheiro de trabalho e de prêmio e dá-lhe conta sem rodeios do seu projeto”¹⁵⁷.

F. Ciardi afirma: “para o nascimento de uma família religiosa contribuem também outras pessoas, muitas vezes de modo determinante, que se colocam ao lado do fundador: são os primeiros companheiros, aqueles que frequentemente são chamados cofundadores”¹⁵⁸.

A primeira comunidade em Coimbra era constituída por doze cônegos: “o arcediago Telo, agregando a si uma falange de homens de primeiro plano em número igual ao dos doze Apóstolos, começou a lançar os fundamentos do Mosteiro de Santa Cruz”¹⁵⁹. Conhecemos já D. Telo e D. João Peculiar. Mas quem eram os restantes dez, presentes na fundação do mosteiro?

A *Vita Tellonis*, continuando a narração, refere-nos um pormenor interessante: “o sacerdote de Deus, uma vez alcançada autorização para construir, reuniu companheiros e auxiliares de tão grande obra não já em número de doze, mas quase de setenta e dois: João Peculiar, já referido, que, depois de ser bispo do Porto em Gaia, após a morte de Paio, é elevado ao cargo de arcebispo de Braga; Teotônio, prior do mosteiro; Odório, pároco de Santiago; Sesnando, prepósito de Santa Maria de Montemor; e outros cujos nomes parece desnecessário registar aqui”¹⁶⁰. Portanto,

¹⁵⁶ CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 53-54.

¹⁵⁷ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 2r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 61.

¹⁵⁸ CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 57.

¹⁵⁹ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 1v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 57.

¹⁶⁰ *Ibid.*, fls. 2v-3r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63. A *Vita Theotonii* dá-nos também um elenco do grupo inicial que coincide com o elenco de *Vita Tellonis*, mudando o nome do pároco de Santiago, Honório pelo de Odório, mas trata-se da mesma pessoa (cf. *Vita Theotonii*, fls. 8vb-9ra, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 165).

não fala somente de doze mas de um número maior, no entanto, só nos permite conhecer cinco dos doze primeiros.

A questão da identificação dos onze companheiros de D. Telo levanta um problema na história da fundação do Mosteiro. Como menciona A. Nascimento, “não é possível saber ao certo quais terão sido os companheiros da primitiva comunidade regular”¹⁶¹. A razão deste fato é que, nos documentos posteriores, o elenco dos restantes sete nomes não coincide. Citamos a título de exemplo as duas crônicas já indicadas. Nicolau de Santa Maria além dos cinco já citados indica: “o Prior da Sé Dom Miguel, [...] o Prior de S. Tomé de Mira D. Godinho, o Prior da Igreja Matriz de Viseu D. Odório, Dom Mendo, D. Pedro Seguino, D. Pedro Rabaldiz, D. Mendo”¹⁶². Já D. José de Cristo nos dá o seguinte elenco: D. Miguel, D. Mendo, D. Pedro Alfarde, D. Zoleima Godinho, D. Pedro Mendes, D. Oveco, D. João Teotônio¹⁶³.

Seguindo os autores da *Vita Tellonis* e da *Vita Theotonii* apresento os quatro primeiros companheiros, evidenciando as figuras de D. João Peculiar, pela importante ajuda que deu a D. Telo na fundação e aprovação do Mosteiro¹⁶⁴ e D. Teotônio por ter sido o primeiro Prior e uma referência para o grupo inicial.

D. João Peculiar (1100? – Braga, 3 de dezembro de 1175) nasceu provavelmente na região de Lafões ou na de Coimbra¹⁶⁵. Passou a juventude em França, onde estudou. Após a chegada da França, fundou o cenóbio de São Cristóvão de Lafões, que dirigiu até entrar em Santa Cruz de Coimbra.

¹⁶¹ NASCIMENTO, *Hagiografia*, 134.

¹⁶² NICOLAU DE SANTA MARIA, *Chronica da Ordem dos Cónegos Regrantas*, 15.

¹⁶³ Cf. JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 45f.

¹⁶⁴ Refere-nos o biógrafo que D. João Peculiar “em tudo tomava a iniciativa” (*Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 4r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 69).

¹⁶⁵ Discute-se a origem portuguesa de D. João Peculiar, pois alguns consideram-no natural de França. No entanto, deve considerar-se mais admissível que seja português. Atesta-o a fundação do cenóbio em Lafões por pressupor a existência de conhecimentos e de um ambiente favorável naquela região, o que dificilmente se daria se fosse um estrangeiro recém-chegado e o fato de ter na cidade ou na região de Coimbra os seus dois irmãos Pedro e Justa, sendo os três coproprietários das casas e vinhas doadas ao Mosteiro de Santa Cruz. Como eram bens comuns aos três, deviam ser patrimoniais e, conseqüentemente, os pais teriam residido em Coimbra ou seu termo (cf. COSTA, “D. João Peculiar, cofundador do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra”, 62-63).

Foi nomeado cônego e mestre-escola da Sé de Coimbra e a sua associação com D. Telo torna-se decisiva para o encaminhamento da iniciativa da fundação do Mosteiro de Santa Cruz. Em 1135 acompanha D. Telo junto do Papa Inocêncio II para obter para a jovem comunidade a proteção pontifícia e a isenção da autoridade episcopal. Em 1136 foi nomeado bispo do Porto, donde foi transferido para Braga em 1138¹⁶⁶. Apesar da sua missão episcopal, “continuou a servir devotamente o seu antigo mosteiro”, por exemplo, encontramos-lo em 1150 a sagrar solenemente o altar-mor da igreja de Santa Cruz e a ordenar os seus cônegos¹⁶⁷.

C. Erdmann descreve-nos o seu caráter: “apaixonado e até por vezes impulsivo e impetuoso, bem o parece ter sido; tenaz, mas não caprichoso; homem prático, que ponderava prudentemente, se não deixava intimidar e nunca ambicionava o inatingível. A grande autoridade que alcançou punha-a sempre ao serviço da sua pátria e do seu Príncipe. Como homem de Igreja, cuidou sobretudo da organização”¹⁶⁸. “Passou os últimos três anos de vida entretido na cama e morreu, chorado por todos, a 3 de dezembro de 1175”¹⁶⁹.

D. Teotônio nasceu por volta do ano 1082 em Ganfei, Valença do Minho, numa família nobre e piedosa¹⁷⁰. Seu pai Oveco e sua mãe Eugénia deram-lhe a primeira educação da fé, segundo a afirmação do discípulo anônimo de que Teotônio foi “educado religiosamente pelos cuidados mais que diligentes de seus pais”¹⁷¹. O seu tio Crescônio, abade do mosteiro beneditino de São Bartolomeu de Tuy, foi o seu primeiro mestre. Quando se tornou bispo de Coimbra no ano 1092, levou consigo Teotônio e confiou a sua formação ao arcebispo D. Telo. Após a morte do bispo Crescônio (19 de junho de 1098), Teotônio voltou para Viseu, onde continuou a

¹⁶⁶ Cf. COSTA, “Peculiar (D. João)” in *Verbo Enciclopédia* 14 (1984), 1537-1538.

¹⁶⁷ Cf. COSTA, “D. João Peculiar, cofundador do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra”, 60-61.

¹⁶⁸ ERDMANN, *O papado e Portugal no primeiro século da história portuguesa*, 38.

¹⁶⁹ COSTA, “D. João Peculiar, cofundador do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra”, 79.

¹⁷⁰ Cf. *Vita Theotonii*, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 138-222; J. ALONSO, “Teotonio” in F. CARAFFA (dir.), *Bibliotheca Sanctorum* 12 (1969), 366-368; J. AMEAL, *Santos Portugueses*, Livraria Tavares Martins, Porto 1957, 1-45; COSTA, “Teotônio (São)” in *Verbo Enciclopédia* 17 (1983), 1370-1371.

¹⁷¹ *Vita Theotonii*, fl. 2ra, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 143.

preparar-se para a vida eclesiástica. Foi ordenado sacerdote durante o episcopado de D. Maurício de Coimbra (1100-1109).

Com muito esmero e zelo Teotônio exerceu o ministério sacerdotal de modo que foi nomeado prior da Sé de Viseu. Nesta missão enriqueceu a catedral e deu uma boa formação moral e religiosa ao clero que a servia. A sua vida sacerdotal distinguiu-se sobretudo pela generosidade para com os pobres, pela terna devoção para com a Mãe de Deus e pela oração para com as almas dos defuntos.

Movido pelo desejo de visitar os lugares santos da redenção, Teotônio renunciou ao priorado e viajou para a Terra Santa entre os anos 1116-1118. Quando regressou a Viseu foi-lhe oferecido de novo o priorado, o qual recusou.

Provavelmente entre 1125-1130, Teotônio regressou pela segunda vez à Terra Santa, “abrasado em virtudes e com saudades dos lugares santos”¹⁷², permanecendo em Jerusalém junto dos Cônegos Regulares do Santo Sepulcro¹⁷³. “Durante muitos dias [...], por ardor da sua fê, teve pousada junto do sepulcro do Senhor, não a repousar certamente, mas a orar e no serviço de Deus”¹⁷⁴. Impressionados com o exemplo de Teotônio, estes cônegos pediram-lhe que permanecesse com eles. De bom grado consentiu, pedindo, porém, de poder retornar à pátria para organizar a sua vida e depois poder voltar.

No entanto, este regresso a Portugal reservava-lhe uma surpresa, pois indo a Coimbra para se despedir de Odório (que entretanto se tinha juntado a D. Telo e D. João Peculiar para a fundação do Mosteiro de Santa Cruz) e do próprio D. Telo, seu antigo mestre, foi surpreendido com a proposta de ficar naquela cidade e ajudar o grupo de onze a iniciar a comunidade. Teotônio deixou-se convencer e reconheceu ser a vontade de Deus que a «sua» Jerusalém fosse de ora em diante o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.

Aos 24 de fevereiro de 1132, Teotônio e os outros onze irmãos emitiram os seus votos nas mãos do bispo de Coimbra e, no mesmo dia, foi eleito por unanimidade o primeiro Prior da Santa Cruz, missão que aceitou não sem alguma relutância. Pelo exemplo da sua vida Teotônio

¹⁷² *Vita Theotonii*, fl. 5va, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 155.

¹⁷³ É interessante realçar o mesmo interesse de D. Telo pelo Santo Sepulcro e pela comunidade dos cônegos regulares que ali habitava.

¹⁷⁴ *Vita Theotonii*, fl. 8rb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 163.

levou o mosteiro em breve tempo às alturas da santidade, precedendo, ele mesmo, os irmãos no exercício de todas as virtudes, sobretudo na observância regular, na oração, na humildade, no fervor da sua fé e na penitência¹⁷⁵. Com oração e conselho ele seguiu os destinos do novo reino de Portugal, especialmente por meio da sua amizade com o rei Afonso, o qual soube influenciar positivamente. Graças à sua ação, o Mosteiro de Santa Cruz tornou-se um foco de cultura e de santidade em todo o Reino de Portugal¹⁷⁶.

Em consideração da sua precária saúde e idade Teotônio resignou ao priorado no ano de 1152. Livre daquela responsabilidade temporal viveu ainda dez anos em íntima saudade para a bem-aventurada visão da Jerusalém celeste. Faleceu a 18 de fevereiro de 1162. O seu corpo foi depositado na sala de capítulo. Um ano depois da sua morte (18 de fevereiro de 1163), Teotônio foi canonizado durante a celebração do concílio provincial em Coimbra, no qual participaram vários bispos que, a seu tempo, pertenceram ao grupo dos primeiros doze de Santa Cruz: D. João Peculiar, arcebispo de Braga; D. Odório, bispo de Viseu; D. Pedro, bispo do Porto e D. Mendo, bispo de Lamego.

Quanto a D. Odório e a D. Sesnando não existem muitas informações. D. Odório (ou Honório) foi considerado o braço direito de D. Telo nas obras de construção do Mosteiro. Dele se diz que “com os seus próprios bens prestava apoio em todas as empresas”¹⁷⁷ e que era “homem de grande

¹⁷⁵ A liturgia em Portugal invoca-o como reformador da disciplina religiosa, através da sua palavra e do seu exemplo (cf. Oração coleta de 18 de fevereiro in *Missal Romano*, Gráfica de Coimbra, Coimbra 1996). D. José de Cristo considera-se devedor de São Teotônio “por nos ensinar os bons e santos costumes que ainda hoje [1623] guardamos” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 19v).

¹⁷⁶ Veja-se, por exemplo, as qualidades literárias usadas pelo autor da *Vita Theotonii* que remetem para a cultura proporcionada pelas escolas de Santa Cruz de Coimbra (cf. NASCIMENTO, “Vida de S. Teotônio” in G. LANCIANI – G. TAVANI (org.), *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, Editorial Caminho, Lisboa 2000², 669). A respeito da santidade do Mosteiro, refere-nos D. José de Cristo: “Aqui viveu um Santo Teotônio, nele se criou um Santo António [Fernando Martins viveu no Mosteiro de Santa Cruz, onde se formou e recebeu a ordenação sacerdotal, de 1211 a 1220, quando passou para a Ordem franciscana, recebendo o nome de António – Santo António de Lisboa], fundou-a São Telo [nada consta acerca de uma canonização de D. Telo apesar do cronista chamá-lo constantemente de «Santo»], dotou-a um rei santo [referência a D. Afonso Henriques]” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 20v).

¹⁷⁷ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 71.

autoridade¹⁷⁸, mais tarde será bispo de Viseu (1147-1166). D. Sesnando, prepósito da igreja de Santa Maria de Montemor era um “homem extremamente venerando”¹⁷⁹.

Em relação aos restantes sete, como homenagem a estes «desconhecidos», deixo a indicação dada pelo biógrafo de D. Telo: os “outros cujos nomes parece desnecessário registar aqui, já que, por seus méritos junto de Deus, são eles todos os dias mencionados no rol do Ofício divino”¹⁸⁰.

5. As primeiras normas

O próximo elemento para se conhecer a identidade de um fundador é o de ter dado normas de vida ao grupo. Como afirmei na Introdução, D. Telo não deixou uma obra escrita, mas o seu biógrafo deixou-nos alguns elementos que nos permitem delinear o projeto inicial de vida.

No dia 24 de fevereiro de 1132, festa do Apóstolo São Matias (segundo o calendário litúrgico de então), naquele dia Quarta-feira de Cinzas, “ao iniciar-se o jejum quaresmal, armaram-se eles com os votos de vida apostólica, acolhendo-se ao hábito e à regra de Santo Agostinho”¹⁸¹. Mais tarde (1135), a bula de Inocêncio II refere: “com paternal afeto, damos grato assentimento aos vossos pedidos e recebemos sob tutela e proteção a igreja de Santa Cruz em que vos entregastes ao serviço divino, [...] determinando que a disciplina canônica que, como é sabido, com o auxílio de Deus, aí foi instituída segundo a Regra de Santo Agostinho, seja observada inviolavelmente pelos tempos fora”¹⁸².

Esta expressão «*secundum regulam S. Augustini*», frequente nos documentos, deve ser vista com a devida precaução pois muitas vezes

¹⁷⁸ *Vita Theotonii*, fl. 9ra, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 165.

¹⁷⁹ *Ibid.*, fl. 9ra, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 165.

¹⁸⁰ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 3r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63. É interessante a coincidência de justificação também na *Vita Theotonii*, onde o discípulo anônimo diz: “havia ainda outros religiosos que no conjunto eram onze ao todo [antes tinha mencionado os mesmos cinco indicados pelo biógrafo], no princípio, mas para evitar alongar-me decidi não colocar aqui os nomes de cada um deles” (*Vita Theotonii*, fl. 9ra, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 165).

¹⁸¹ *Ibid.*, fl. 3r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63. José de Cristo refere-nos que D. Telo “pretendeu fazer este mosteiro no qual se guardasse a regra do Santo Patriarca com sumo rigor, para exemplo de todos os mais mosteiros Agostinhos que nas Sés deste reino havia” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 30v).

¹⁸² *Vita Tellonis: Livro Santo*, fls. 3r-3v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 65.

não designava necessariamente a Regra de Santo Agostinho mas podia significar simplesmente «segundo os princípios e a maneira de Santo Agostinho», o qual tinha realizado o ideal da *vita apostolica*, ou seja, a vida comum perfeita da comunidade apostólica. Para os homens do século XI, a palavra *regula* nem sempre designava um texto escrito, mas também e talvez, sobretudo, uma atitude concreta, uma maneira de viver. Isto baseia-se no significado que Possídio deu ao descrever a vida religiosa de Santo Agostinho: “ordenado sacerdote instituiu um mosteiro ao lado da igreja e começou a viver com os servos de Deus segundo o modo e a norma [*secundum modum et regulam*] estabelecidos ao tempo dos apóstolos”¹⁸³.

Não obstante, não deixa de ser importante reconhecer a decisão comunitária de colocar-se *sub regula beati Augustini*. “Isso só pode significar que a institucionalização da canônica não implicava necessariamente a adoção desta Regra, mas tem de significar que a partir dessa data a *RA* [= Regra de Santo Agostinho] passa a ser um dado de reconhecimento comunitário. [...] Esta decisão pela *RA* deve ter sido determinante para os passos seguintes. O encontro que D. Telo e D. João Peculiar têm em Pisa com Inocêncio II, em 1135, terá provavelmente servido para assegurar ao Papa a sua escolha, mas ela estava feita, pois tal se pressupõe na intenção de rumarem a Pavia, para venerarem o túmulo de Santo Agostinho”. Portanto, “mais que reclamar-se de um texto [a adoção formal ou não da Regra de Santo Agostinho], estava em causa abraçar um projeto de vida que consistia na identificação com o estilo das primitivas comunidades cristãs, na partilha integral dos bens e na difusão do Evangelho. Em suma, em vida apostólica”¹⁸⁴.

¹⁸³ POSSÍDIO, *Vita Sancti Aurelii Augustini*: PL 32 (1877), 37. Cf. EGGER, “Le regole seguite dai canonici regolari”, 11 e FRIAS, *De signis pulsandis: Leitura hermenêutica de Santo António de Lisboa e Frei Paio de Coimbra*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto 1994, vol. 1, 39.

¹⁸⁴ NASCIMENTO, *Hagiografia*, 38-40. A. Frias esclarece que o privilégio concedido por Inocêncio II em 1135 contém “uma referência explícita à Regra de Santo Agostinho” (FRIAS, *De signis pulsandis*, 51). A vida apostólica é assim descrita pelo Papa João Paulo II: “Tender à santidade: eis em síntese o programa de cada vida consagrada [...]. O ponto de partida do programa está no deixar tudo por Cristo [...], preferindo a sua Pessoa a tudo mais, para poder participar plenamente no mistério pascal. [...] É a estrada indicada desde o início pelos Apóstolos, como recorda a tradição cristã tanto do Oriente como do Ocidente: «Aqueles que atualmente seguem Jesus, abandonando tudo por Ele, evocam os Apóstolos que, respondendo ao seu convite, renunciaram a tudo o resto. Por isso,

Pode-se portanto afirmar que a comunidade em Coimbra, desde a sua fundação, se vinculou à Regra de Santo Agostinho, na versão dada pelo *Praeceptum*, se bem que a vinculação formal date apenas de 1136, logo após a morte de D. Telo¹⁸⁵.

Por outro lado, o biógrafo indica-nos que, no regresso deste encontro com o Papa, a comitiva presidida por D. Telo, passa pelo Mosteiro de São Rufo de Avinhão, para levar consigo uma cópia do Costumeiro usado por aqueles cônegos regulares. Provavelmente já existia uma amizade entre D. Telo e os cônegos de São Rufo, certamente estabelecida no momento da sua passagem por terras de França a caminho da Terra Santa, ou na própria Terra Santa onde os cônegos de São Rufo se encontravam também estabelecidos¹⁸⁶.

A comunidade dos Cônegos Regulares de São Rufo nasceu no ano 1039 quando quatro cônegos da Catedral de Avinhão, em busca de uma vida mais perfeita e austera, pediram ao seu bispo que lhes confiasse uma igreja dos arredores desta vila, dedicada a São Rufo. Esta reforma rapidamente se espalhou por todo o reino francês, bem como pela Península Ibérica. A partir de 1080 é introduzida a Regra de Santo Agostinho e, por volta de 1100, opera-se uma reformulação dos costumes e uma vasta compilação de textos canônicos relativos à vida regular. Nasce assim, organizado pelo Abade Litberto, o *Liber ecclesiastici et canonici ordinis in claustro sancti Ruphi*. Este Costumeiro, baseado na Regra de Aquisgrana e na Regra de Santo Agostinho e considerado um modelo de moderação e equilíbrio, representava a aplicação do *ordo antiquus* na vida canonical¹⁸⁷. Segundo

tradicionalmente é costume designá-la como *apostolica vivendi forma*» (JOÃO PAULO II, *Vita Consecrata*, 93: AAS 88 [1996], 468).

¹⁸⁵ FRIAS, *De signis pulsandis*, 54.

¹⁸⁶ Cf. *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 71. Cf. ainda NASCIMENTO, *Hagiografia*, 136-137; ELM, “Terra Santa”: *DIP* 9 (1997), 995; DEREINE, “Chanoines”, 389; FRIAS, “O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra”, XLV-XLVII.

¹⁸⁷ Cf. FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval: o Liber Ordinis Sanctae Crucis Colimbriensis*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto 2001, CCXXI-CCXXIII. Deste Costumeiro deriva o manuscrito *Santa Cruz 74*, da BPMP, onde já são visíveis adaptações ao meio português e a fatos da vida de Santa Cruz de Coimbra. Apesar da adoção do Costumeiro e das tradições de São Rufo “Santa Cruz de Coimbra conservou alguma distância em relação à filiação jurídica mas, tornou-se fiel seguidora do seu espírito e do seu programa: pela mesma interpretação da *Regra*, pela cópia e prática dos seus principais textos da vida comunitária” (MARTINS, “O programa dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho no séc. XII: tradição e novidade” in *Sociedade, administração, cultura e Igreja em Portugal no séc. XII*, 133).

A. Smith, este Costumeiro respirava um fervor intenso, capaz de fazer das casas onde era observado autênticas escolas de espiritualidade¹⁸⁸.

Nos meses que antecederam a sua morte, “aquele santíssimo pai de toda a comunidade” deixa ainda o testemunho da sua vida, qual magistério superior a qualquer conjunto de normas ou regras. Em primeiro lugar, pela preocupação pelo bem-estar da comunidade. De fato, depois do grave tumor que o levaria à morte, D. Telo preocupa-se com os trabalhos do dia a dia na edificação do Mosteiro, esforçando-se por adquirir bens materiais que permitissem a sobrevivência da jovem comunidade. Mas, percebendo que não sobreviveria à edificação do Mosteiro, qual “arquiteto conhecedor do ofício, desenha a traça interior e a alçada exterior de toda a estrutura dos edifícios”¹⁸⁹. Com isto vemos todo o empenho do fundador em dotar a comunidade de uma regra de vida – a Regra de Santo Agostinho e o Costumeiro de São Rufo – e de uma estrutura física que possibilitasse a vida canonical.

Em segundo lugar, pelo seu testemunho de uma vida toda oferecida “ao Deus da verdade e da vida em sacrifício vivo e verdadeiro, na maior felicidade, assumindo mesmo a figura de Maria Madalena, pecadora nos primeiros tempos da vida, e que, por ter lavado com as lágrimas os pés do Senhor [...] mereceu ser a primeira a ver o Senhor em glória”¹⁹⁰. Este apelo à penitência e à expiação tinha, segundo o biógrafo, uma finalidade: “julgo até que se obrigava a fazer tudo isto não por si, mas por solicitude de caridade paterna e ardente de toda a comunidade”¹⁹¹.

A profunda veneração pela Santíssima Eucaristia e pela Santa Cruz – “enquanto pôde ser levado por mãos dos cônegos até ao altar para participar no corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, diante da cruz,

¹⁸⁸ Cf. A. SMITH, “Chanoines Réguliers”: *DSp* 2 (1953), 469.

¹⁸⁹ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 71.

¹⁹⁰ *Ibid.*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 71.

¹⁹¹ *Ibid.*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 73. A propósito deste ideal, recordo a urgência de D. Telo em iniciar a vida comunitária em 24 de fevereiro de 1132 (oito meses depois da colocação da primeira pedra de fundação, em 28 de junho de 1131), “para que não acontecesse, pois, que aqueles que com ele se tinham associado, [...] procurando um lugar de penitência, não conseguissem encontrá-lo” (*Ibid.*, fl. 3r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63). Certamente a escolha desta data, de grande significado religioso, só por si era já indicativa de um programa a desenvolver, ou seja, o início de “uma etapa de recolhimento, penitência e humildade, daqueles que optavam por separar-se das antigas ligações que os prendiam a fim de se dedicarem a tarefas de acordo com o novo modelo de vida que iam inaugurar” (MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 166).

[...] ficava em êxtase, fora de si” – e a bênção com o sinal da Cruz que dava “no meio do claustro, [...] a nós que passávamos de um lado para o outro, [...] como se nos tivesse tido como filhos únicos”¹⁹², são mais alguns elementos do magistério da sua vida que ficaram marcados no primeiro grupo.

Como refere F. Ciardi, “para se ser fundador não se exige a redação pessoal das regras. Às vezes estas são escritas por outros sob a supervisão do fundador. O importante é que seja comunicado o próprio projeto de vida, ainda que só oralmente, de modo que exista um núcleo inicial de Regra”¹⁹³. Escreve-nos José de Cristo, evocando D. Telo: “Tudo quanto São Teotônio nos ensinou de virtude, religião, recolhimento e clausura, tudo de vós [D. Telo], como de fonte e origem se derivou”¹⁹⁴.

De tudo o que ficou dito, vimos como D. Telo comunicou ao primeiro grupo o seu projeto de vida, por isso, é importante realçar agora o que fez a comunidade após a morte do fundador, exatamente na intenção de preservar esse projeto. Diz-nos o biógrafo que “terminadas as cerimónias [do funeral de D. Telo] como estava estabelecido e com a dignidade e a solenidade do nosso Costumeiro” reuniu-se “a comunidade para nos confortarmos uns aos outros”, em seguida, “por resolução unânime [...], e por consentimento igual, decidimos observar o Costumeiro de São Rufo e que nenhum de nós ou dos nossos sucessores o alteraria posteriormente”¹⁹⁵. O discípulo anônimo refere ainda que D. Teotônio, como primeiro Prior do Mosteiro, além dos contatos frequentes com São Rufo de Avinhão, “mandou emissários a Compostela”¹⁹⁶ a fim de obter mais informações para a vida canonical.

¹⁹² *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 5r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 73. Por exemplo, a respeito da administração dos sacramentais, vemos mais tarde, D. Teotônio sair do mosteiro para abençoar a rainha Mafalda que corria perigo de morte devido a dificuldades de parto (cf. *Vita Theotonii*, fl. 13ra, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 179), ou a bênção diária que o prior dava aos Irmãos (cf. *Vita Theotonii*, fl. 17va, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 193).

¹⁹³ CIARDI, *I fondatori uomini dello Spirito*, 54.

¹⁹⁴ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crónicas de Santa Cruz*, 19v. Não esqueçamos que D. Telo foi o educador do então jovem D. Teotônio.

¹⁹⁵ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fls. 5v-6r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 77. É interessante salientar aqui a colegialidade das decisões da comunidade após a morte do fundador, principalmente devido ao fato de que o seu Prior, D. Teotônio, estava presente.

¹⁹⁶ *Vita Theotonii*, fl. 10rb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 169. Segundo A. Frias o contato com Compostela não teria sido feito com os cônegos regulares aí existentes mas

Resta ainda mencionar algo sobre o Costumeiro de Santa Cruz. “Enquanto livro que codifica os usos, costumes e tradições de uma determinada comunidade [...] canonical, radica na Regra, de que é necessário complemento”¹⁹⁷. Profundamente relacionado com o Costumeiro está um outro livro importante, o Ordinário. Enquanto que o Ordinário descreve o curso do ano com as suas celebrações: ofício, missa e procissões; o Costumeiro estabelece, com pormenor, os usos e ritos da vida da comunidade, precisando e completando as prescrições da Regra. Na prática encontram-se os dois livros associados, constituindo um único livro. É o caso do *Liber ordinis* de Santa Cruz¹⁹⁸.

O Costumeiro usado em Santa Cruz é composto de duas partes, cada parte com três livros. “Em cada uma das duas partes, os dois primeiros livros constituem o Ordinário e o terceiro, o Costumeiro”¹⁹⁹. A segunda parte apresenta os elementos específicos de Santa Cruz. Para a elaborar, os cônegos de Santa Cruz inspiraram-se nos *Ecclesiastica Officia* dos cistercienses do século XII. Esta aproximação à espiritualidade cisterciense significa uma viragem na conceção da organização canonical, numa necessidade de estabelecer um equilíbrio entre a vida contemplativa e a vida ativa.

Como refere A. Frias, “uma das impressões profundas que a leitura dos antigos costumeiros [...] suscita é o espanto perante o rigor com que alguns «legisladores» regulam o *cursus* do tempo, determinando, até ao ínfimo pormenor, as atividades, os espaços e os modos, para cada «hora

sim com os monges cistercienses de Santa Maria de Sobrado. Uma tal influência cisterciense não é totalmente estranha se considerarmos que “a implantação dos monges de Claraval em Portugal se efetua a partir da Galiza” e que tais monges são enviados para o mosteiro de São Cristóvão de Lafões (fundado por D. João Peculiar), que se tornaria, a partir de então, um mosteiro daquela Ordem. Por outro lado, é seguramente documentada a amizade entre D. Teotônio e São Bernardo de Claraval e o pacto de associação e de amizade espiritual entre o mosteiro de Claraval e o de Santa Cruz (cf. FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval*, LXXXI-XCVI).

¹⁹⁷ FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval*, CXVIII.

¹⁹⁸ Cf. FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval*, CXVIII-CXIX. O Costumeiro, como tal, representa um ideal e um modelo de vida para as comunidades canonicais. Perante um tal modelo essas comunidades nem sempre responderam do melhor modo, modificando rapidamente as suas exigências. Contudo, esses Costumeiros esclareceram, pelo menos, sobre o que essas comunidades quiseram ser, nas origens, e sobre o que elas foram frequentemente durante períodos bastante longos (cf. FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval*, CXVII).

¹⁹⁹ FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval*, CXIX.

canônica»²⁰⁰. Tal era o Costumeiro de Santa Cruz, onde a distribuição ordenada de todas as funções e tempos queria significar uma elevada aspiração, a da Jerusalém celeste, já prefigurada no Mosteiro de Coimbra “pela paz, ordem, harmonia hierarquizada do diverso”²⁰¹.

Estabelecidas as normas, segue-se a necessária aprovação por parte da autoridade eclesiástica.

6. O acolhimento e aprovação por parte da Igreja

Não podendo permanecer indiferente perante as formas de vida que nascem dentro de si, a Igreja, através da sua hierarquia, em docilidade à moção do Espírito Santo, tem a missão de acolher “as regras, propostas por homens e mulheres eminentes e, depois de aperfeiçoadas” aprová-las autenticamente e assistir “com vigilância e proteção de sua autoridade aos Institutos, por toda a parte fundados para a edificação do Corpo de Cristo, para que cresçam e floresçam segundo o espírito dos fundadores”²⁰².

Como indiquei no Capítulo II, a propósito do nascimento dos cônegos regulares, estas comunidades canonicas eram sobretudo uma realidade diocesana ou, quando muito, regional. Certamente em Santa Cruz de Coimbra, houve uma ligação inicial ao bispo diocesano. Prova-o a sua presença no dia da fundação e o fato de ter sido ele (D. Bernardo) a receber a profissão dos primeiros cônegos cruzios²⁰³. Mas, como nos narra o biógrafo, logo depois da fundação do mosteiro canonical, os cônegos da Sé de Coimbra levaram a cabo uma “renhida oposição”, querendo forçar D. Telo “a fazer-lhes testamento do local e do mosteiro”. Esta situação levou D. Telo a “providenciar a situações e a ocorrências futuras e tratar mais detidamente da liberdade do local”. Foi por isso que, juntamente com D. João Peculiar, dirigiu-se ao Papa Inocêncio II “a fim de, devotamente, fazer documento firme de entrega tanto do presente como para o futuro do mosteiro de Santa Cruz e de todos os seus bens com os seus membros que nele estivessem a viver”²⁰⁴.

²⁰⁰ FRIAS, *De signis pulsandis*, 24.

²⁰¹ *Ibid.*, 26.

²⁰² CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen gentium*, 45: AAS 57 (1965), 51.

²⁰³ Cf. *Vita Theotonii*, fl. 9va, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 167.

²⁰⁴ *Vita Telsonis: Livro Santo*, fl. 3r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 65.

Certamente a dependência pontifícia não era uma novidade. De fato, Cluny, no ambiente monástico beneditino, já a tinha conquistado. Mas seguramente seria uma novidade entre o movimento canonical.

A Bula *Desiderium quod* do Papa Inocêncio II, de 26 de maio de 1135, segundo a interpretação mais divulgada, libertava o mosteiro da jurisdição do ordinário local e colocava-o na dependência direta de Roma, como desejava D. Telo. Ali encontramos alguns elementos interessantes, a saber, a vida regular professada em Santa Cruz, a inspiração divina da fundação e a vida comum segundo a Regra de Santo Agostinho; e na carta ao bispo de Coimbra, anexa a esta bula, a referência ao Mosteiro de Santa Cruz como uma ordem religiosa onde os Irmãos se entregam ao serviço divino.

Estamos pois, perante aquela realidade que F. Ciardi afirma em relação ao acolhimento de uma nova obra por parte da competente hierarquia eclesiástica: “não se trata somente de um elemento puramente jurídico, mas é fruto de um discernimento dos espíritos que afirma a veracidade da inspiração”²⁰⁵.

O Papa dirige-se “aos irmãos da igreja de Santa Cruz sita nos arrabaldes de Coimbra, e aos seus sucessores, que professarem a vida regular”, manifestando que o projeto apresentado por D. Telo “demonstra pertencer a um propósito de religião e à salvação das almas e ser inspirado por Deus”. Eis as suas palavras: “com paternal afeto, damos grato assentimento aos vossos pedidos e recebemos sob tutela e proteção a igreja de Santa Cruz em que vos entregastes ao serviço divino, [...] determinando que a disciplina canônica que, como é sabido, com o auxílio de Deus, aí foi instituída segundo a Regra de Santo Agostinho, seja observada inviolavelmente pelos tempos fora”²⁰⁶.

Depois, referindo-se à oposição do Cabido da Sé, o Papa acrescenta: “Determinamos, pois, que a ninguém, de forma alguma, seja lícito perturbar a mencionada igreja ou retirar-lhe o que possui ou reter o que lhe tiver tirado, minorá-lo ou enfraquecê-lo com quaisquer tributações, mas todos os bens se conservem na sua integridade e para governo e sustento daqueles para quem foram concedidos, aproveitando a todas as utilizações, salvo sempre o devido ao bispo diocesano. Em fê, porém, desta isenção

²⁰⁵ CIARDI, *I fondatori uomini dello Spirito*, 54-55.

²⁰⁶ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fls. 3r-3v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 65.

[no original: “romana ecclesia *libertatis*”] recebida da Igreja de Roma, pagareis cada ano a nós e aos nossos sucessores dois bizâncios”²⁰⁷.

E esta visita ao Papa trazia ainda mais frutos: duas cartas suas, uma dirigida ao Infante D. Afonso pedindo-lhe a sua “particular atenção e respeito” para com os Cônegos de Santa Cruz e a outra dirigida ao Bispo, ao clero e ao povo de Coimbra, afirmando que “é-nos grato tomarmos conhecimento de que na igreja de Santa Cruz, que, como é sabido, fica situada nos arrabaldes da cidade, com a ajuda de Deus, se instituiu uma ordem religiosa”. Depois o Papa pede que tenham em consideração e respeito os “irmãos que aí servem a Deus” e que não lhes causem “qualquer ofensa ou dano” e nem deixem “que lhes sejam infligidos por outros, a fim de que eles mais livremente e com mais tranquilidade possam entregar-se ao serviço divino”²⁰⁸.

Com a apresentação da posição da Santa Sé diante da fundação do Mosteiro de Santa Cruz concluimos o «elenco histórico» desta mesma fundação. O próximo passo será a identificação dos elementos que a caracterizam.

IV. O carisma de fundação da Ordem da Santa Cruz

No Capítulo anterior tentei demonstrar que D. Telo, apesar de estar rodeado de um grupo de cônegos desde o início, foi o único fundador do Mosteiro. Certamente a ação de D. João Peculiar e de D. Teotônio foram importantes e decisivas, mas não teriam a sua relevância se D. Telo não tivesse sido inspirado para fundar a comunidade de Santa Cruz. D. Telo não aceitou guiar a comunidade mas confiou-a ao seu discípulo D. Teotônio, o qual era a sua «cara-metade», pois como afirmava o cronista

²⁰⁷ *Ibid.*, fl. 3v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 67. A interpretação da expressão «romana ecclesia *libertatis*» não foi pacífica, seja da parte do cabido da Sé seja da parte dos cônegos de Santa Cruz. P. Merêa, a este respeito, contesta a interpretação comum, que afirma a isenção papal, indicando que não constam na bula “passos, expressões ou fórmulas que inequivocamente importem isenção”, pelo contrário ressalva-se a reverência ao bispo (cf. P. MERÊA, “Sobre o isento de Santa Cruz de Coimbra” in *Revista Brotéria* 31 [1940], Lisboa, 596-600). Será só no tempo do bispo D. Miguel Salomão, antigo cônego de Santa Cruz, e já sob o pontificado de Alexandre III que, por bula de 16 de agosto de 1163, o mosteiro é declarado isento de todo o direito e exação episcopal (cf. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 135).

²⁰⁸ *Ibid.*, fl. 4r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 69.

José de Cristo, “olhar para um era ver o retrato do outro”²⁰⁹. Por isso, ambos são chamados «pai» da comunidade: Telo porque lhe deu a vida e Teotônio porque lhe deu uma estrutura, plenamente de acordo com a mente e os objetivos de Telo.

Este capítulo representa um dos limites deste artigo, uma vez que o sujeito hermenêutico do carisma de fundação não pode ser um único indivíduo mas sim a comunidade. De fato, o sujeito adequado para fazer a interpretação do carisma é a comunidade, como lugar da presença de Jesus e do Espírito Santo e não o indivíduo sozinho²¹⁰. Por comunidade entende-se aqui o Instituto como tal, através dos Capítulos Gerais, mas também a comunidade local. É a comunidade quem possui a luz necessária para colher o carisma de fundação nos seus elementos carismáticos permanentes e para inculturá-los no seu próprio tempo e no próprio ambiente²¹¹.

Assim, partindo da grelha de leitura para individuar os elementos fundamentais do carisma de fundação oferecida por F. Ciardi²¹², inicio esta tentativa de interpretação do carisma de fundação da Ordem da Santa Cruz. Quatro são estes aspetos ou dimensões: carismática; cristológico-evangélica; eclesial; e genética (ou de fecundidade). Procuro, portanto, colher estes “elementos permanentes do carisma, compreender não a exterioridade das ações mas o significado, o sentido que nelas se encontra e se exprime, a organização interior dos vários elementos do carisma, a sua interior coesão unitária”²¹³.

1. Dimensão carismática

Definindo um carisma vimos como o Espírito Santo tem a primazia da ação e da iniciativa ao suscité-lo na Igreja em função da sua santidade, do seu crescimento e da sua perene juventude. Instrumento desta particular ação eclesial é o fundador. “O Espírito condu-lo por um itinerário muito particular de vida, de santidade, de ação, cuja reconstrução genética é fundamental para colher o nascimento e o desenvolvimento da ideia fun-

²⁰⁹ JOSÉ DE CRISTO, *Fragments das Crónicas de Santa Cruz*, 50v.

²¹⁰ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Perfectae Caritatis*, 15: AAS 58 (1966), 709.

²¹¹ Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 111.

²¹² Cf. *Ibid.*, 106-109; M. MIDALI, “Carisma del Fondatore e della Fondatrice”, 54-71; ROMANO, “Carisma dei fondatori e processo di istituzionalizzazione”, 116-117.

²¹³ CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 92.

dacional e dos seus elementos constitutivos. A esta dimensão carismática é ligada a vivacidade criativa do fundador que deverá sempre permanecer como característica de cada Instituto²¹⁴.

Partindo deste pressuposto, podemos afirmar que a ideia inicial que levou ao nascimento da Ordem da Santa Cruz foi a circunstância histórica de querer introduzir em Portugal, nos inícios do século XII, a reforma do clero, que consistia, como já afirmei no Capítulo II, no retorno ao ideal da vida apostólica. Desejoso de colaborar com o seu bispo na reforma do cabido, Telo faz uma peregrinação pela Terra Santa motivado pelo desejo de visitar os lugares santos, mas também de procurar um modelo de vida canonical. Vimos no Capítulo anterior como, ao conhecer os cônegos do Santo Sepulcro, Telo encontrou neste modelo de vida exatamente aquilo que desejava para si.

Pode-se argumentar que D. Telo simplesmente queria reformar o cabido da Sé e não fundar uma obra própria. Mas penso que vai fortemente contra esta ideia o fato de, no regresso a Coimbra, Telo começar a procurar companheiros e um local para iniciar este tipo de vida.

Esta «organização» demorou cerca de vinte anos e somente uma outra circunstância histórica, a morte do bispo D. Gonçalo, conduziu Telo àquilo que tanto desejava. Certamente foi necessário o impulso de uma outra pessoa, o amigo D. João Peculiar. No Capítulo III vimos como D. Telo lhe confidenciou os seus projetos e, com certeza, o caráter organizativo de João Peculiar foi providencial para iniciar a fundação. Um número razoável de companheiros já existia, mas ainda insuficiente para perfazer o número de doze, idealizado por Telo. É neste momento que D. Teotônio vem a Coimbra para se despedir dos seus amigos, com a intenção de consagrar a vida na comunidade dos Cônegos do Santo Sepulcro. Convencido pelo grupo dos onze, Teotônio aceita e finalmente D. Telo pode iniciar a fundação da comunidade.

Parece-me que D. Telo era um homem que sabia ponderar bem as coisas – o biógrafo chama-o de «homem de grande discernimento» – e

²¹⁴ CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 107. “Se aquilo que caracteriza os inícios de cada família religiosa é a iniciativa do Espírito, aquilo que caracteriza um fundador é a plena disponibilidade para deixar-se conduzir pelo Espírito. Eles seguem a inspiração do Espírito e percorrem caminhos que nunca tinham imaginado. Dóceis à guia do Espírito sabem ser criativos e, na sua dimensão profética, sabem responder aos seus tempos e às necessidades e expectativas dos homens seus contemporâneos” (CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 125).

que, apesar de querer muito esta reforma da vida clerical em Portugal, também sabia ler os acontecimentos, também sabia esperar. Soube colher os dados necessários sobre o modelo de vida clerical e soube depois, durante vinte anos, com paciência, procurar aquilo que lhe faltava para meter em ato o seu projeto. O biógrafo não nos menciona explicitamente que D. Telo via nestas dificuldades, neste lento caminhar da execução do seu projeto, uma particular vontade de Deus, diz-nos sim que, a dado momento, depois destes vinte anos de espera, “chegou, pois, o tempo de Deus decidir dar cumprimento ao voto formulado pelo presbítero e ao seu santo propósito”²¹⁵.

Certamente o fogo que inflamou D. Telo na sua peregrinação à Terra Santa devia ser purificado e, por cerca de vinte anos, devia ficar como a cinza, que arde no seu interior mas exteriormente parece apagada. Fal-tavam, certamente, os «pedaços de lenha» dos companheiros para que o fogo voltasse a queimar. Por isso, vemo-lo esperar pacientemente até que a hora estabelecida por Deus chegasse.

Essa hora chegou, mas D. Telo não parece tomar logo consciência da fundação de um novo Instituto, nem sequer tomar consciência de que Deus se estava servindo dele como instrumento para levar este modelo de vida para Portugal. Esta tomada de consciência veio, segundo o bi-ógrafo, somente depois do reconhecimento da fundação por parte da Igreja, quando Telo “tomou consciência, por sinais manifestos, de que o patrocínio divino o assistia em tudo”²¹⁶.

Os dados históricos apresentados pelo biógrafo não nos permitem saber se antes da peregrinação a Jerusalém D. Telo pensava em fundar uma nova comunidade. Como formador do clero da sua diocese preocupava-o combater a secularização dos costumes, o marasmo da vida clerical, por isso, ao ver que em Jerusalém existia um clero bem formado, um clero modelo, certamente pensou que tal tipo de vida também seria possível em Portugal, com a fundação de um mosteiro de cônegos regulares. Assim, podemos afirmar que a ideia de fundar um Instituto nasceu em Jerusalém, ao ver o género de vida dos cônegos do Santo Sepulcro.

Entre esta ideia inspiradora fundamental e o nascimento do Instituto passam-se vinte anos. Certamente porque, como narra o biógrafo, não existiam ainda todas as condições em Portugal para dar início a tal estilo

²¹⁵ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 2v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 61.

²¹⁶ *Ibid.*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 71.

de vida. Quando todas essas condições foram resolvidas, iniciou-se então a vida canonical segundo o modelo da vida apostólica.

Podemos ainda deduzir a existência de três linhas de força na inspiração de D. Telo: em primeiro lugar, o modelo da *vita apostolica* que aparece nas repetidas referências do anseio de D. Telo pelos Lugares Santos (o mesmo sucedendo com D. Teotônio); em segundo lugar, a formação cultural, religiosa e sacerdotal; e em terceiro lugar, a orientação crescente para a passagem da vida ativa à contemplativa (seja na vida de D. Telo como na de São Teotônio).

Três são também os aspetos que caracterizam a vida do cônego regular de Santa Cruz: o coro, a liturgia e a cura pastoral. “Seguindo o preceito bíblico da prece contínua (*laus continua*), a comunidade canonical tem no ofício coral a sua principal ocupação. Estruturado em torno das sete horas canonicais, o ofício divino concentra as energias dos cônegos que encontram aí, igualmente, a sua forma própria de espiritualidade”²¹⁷. Daqui surge o papel absolutamente central e determinante da *lectio Scripturae* na vida canonical, “para um clero que se quer culto e piedoso e ao serviço do povo de Deus”²¹⁸, qual alimento desta espiritualidade.

Quanto à cura pastoral, esta última compreendia, de um lado, a hospitalidade e a *cura animarum*, realizadas no próprio espaço do mosteiro e, de outro lado, o ministério pastoral exercido nas paróquias que pertenciam ao mosteiro²¹⁹. Sabemos como, no caso dos cônegos regulares, a comunidade existe em função da igreja. E no caso de Santa Cruz, “a prática assistencial aos pobres e doentes e a *cura animarum* [...] são a expressão mais genuína dessa nova orientação em que conciliando uma diversidade de estruturas tradicionais de caráter monacal [...] se abre à comunidade dos fiéis”²²⁰.

²¹⁷ FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval*, CLXXI.

²¹⁸ FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval*, CXV.

²¹⁹ Quanto à assistência hospitalar, esta deve ser considerada à maneira medieval, ou seja, o hospital de Santa Cruz era uma instituição que, ao mesmo tempo que hospedava peregrinos, tratava doentes e albergava pobres e idosos doadores de bens (cf. MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 686).

²²⁰ FRIAS, *Fontes de cultura portuguesa medieval*, XCVI-XCVII.

2. Dimensão cristológico-evangélica

Os fundadores ao darem vida às suas obras são movidos pelo Espírito Santo, ou seja, vivem uma verdadeira experiência espiritual²²¹. Esta experiência tem a finalidade de os introduzir no mistério de Cristo e da Sua Palavra. O Espírito abre as suas inteligências para que compreendam as Escrituras, faz-se intérprete e exegeta do ensinamento de Cristo. Os fundadores consideram assim um determinado trecho evangélico ou determinada dimensão evangélica como o seu mistério, a sua palavra a ser desvelada. E de fato, este trecho ou dimensão, uma vez interiorizado e vivido, manifesta-se e traduz-se em vida, em ação apostólica ou ministerial, em um próprio estilo de vida, numa obra, numa família religiosa²²².

Cada fundador conduz a Cristo, pois diante de si ele não tinha um fundador a quem olhar: tinha Cristo, por isso, para seguir a Cristo segundo o modo de vida de um Instituto é necessário olhar e seguir o fundador, e seguindo-o fielmente os seus membros encontrar-se-ão a seguir Aquele que ele seguiu. O fundador não chama a si, orienta a Cristo. Indica o caminho da sequela de Cristo. Por isso, é necessário olhar sempre de novo esta figura do fundador, retornar a ele, andar por onde ele andou, ou seja, à sua fonte: a Cristo e ao Evangelho²²³.

Pois bem, a fonte evangélica que levou Telo a fundar o Mosteiro de Santa Cruz foi exatamente o modelo de vida de Cristo com os seus Apóstolos. Telo estava maravilhado, em Jerusalém, ao ver que «os fundadores mais recuados» do género de vida dos cônegos regulares eram Cristo, como Cabeça, e os Apóstolos, como membros. Aliado a este modelo de vida apostólica, caraterístico dos cônegos regulares, acrescenta a veneração da paixão de nosso Senhor Jesus Cristo, especialmente do mistério da Santa Cruz, segundo o modelo que viu junto aos cônegos do Santo Sepulcro.

Sabemos que o movimento dos cônegos regulares não veio restaurar qualquer regra monástica ou criar alguma outra, nem apenas queria renovar a vida dos primórdios da Igreja, os seus objetivos iam mais além, “apelando a uma nova e mais autêntica leitura e prática dos textos do NT,

²²¹ “Os santos fundadores não fundaram estas sociedades se não por uma divina inspiração” (PIO VI, *Quod aliquantum*, 10 de março de 1791 in CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 39).

²²² Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 68.

²²³ Cf. *Ibid.*, 127.

em que, diretamente, colhiam inspiração²²⁴. Por isso, vemos D. Telo aderir à Regra de Santo Agostinho, que se inspirava, por sua vez, nos textos do NT, particularmente dos Atos dos Apóstolos, onde era narrado o modelo de vida da primitiva Igreja de Jerusalém.

Todas as Regras têm a sua fonte de inspiração nos Evangelhos ou nos textos do NT, cada uma acentuando determinado aspeto da vida de Cristo e dos primeiros cristãos. Por isso, D. Telo viu na Regra de Santo Agostinho um modelo que o levaria a viver segundo o modo de vida da primitiva comunidade cristã, segundo o modo de vida de Cristo com os Apóstolos, onde tudo era comum, um só coração e uma só alma em Cristo.

Este modo particular de ver Cristo, de ler o Evangelho, imprimiu uma determinada fisionomia à comunidade, seja no modo de celebrar a Liturgia e o Ofício Divino, seja no modo de viver a vida comum, seja no modo de desenvolver a sua missão na Igreja. Por isso, em Santa Cruz, D. Telo quis um grupo de «clérigos-religiosos» que “em primeiro lugar deviam sair de si próprios e lançar-se na formação de outros clérigos, preparados pelo exercício da *vita apostolica* como fora vivida pela primitiva comunidade dos cristãos de Jerusalém. Não fugiam do mundo, mas enfrentavam os seus desafios; pela missão canônica e pela insistência cotidiana tentavam transformá-lo, segundo as normas propostas pelo grande legislador S. Agostinho, e pelo primeiro dos seus mestres, S. Jerónimo. Com que meios? Pela pregação, pelo mais atento estudo da Escritura, pela prática dos sacramentos, pelos cuidados da hospitalidade, pela ação escolar, enfim, pela palavra e pelo exemplo. Harmonizar a vida secular com a regular, ligar o campo com a cidade, auscultar esta e depois de conhecê-la, sem nunca por ela se deixarem seduzir, conquistá-la²²⁵.

Estas eram, portanto, as ideias motrizes de toda a vida canonical em Santa Cruz, fortemente marcadas pela dinâmica espiritual desenvolvida pelo primeiro Prior D. Teotônio, de uma vida de clausura e oração, com a finalidade de formar verdadeiros apóstolos capazes de equilibrar uma vida ativa com uma vida contemplativa, ou seja, andar em missão de evangelização e sempre de novo retornar ao silêncio e ao estudo, para restabelecer as forças do corpo e do espírito, sempre prontos para sair

²²⁴ MARTINS, “O programa dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho no séc. XII”, 131.

²²⁵ *Ibid.*, 132.

do seu mosteiro quando o serviço de Deus e o aumento da fé católica o exigiam.

Apresentando-nos o próprio São Teotônio como modelo de vida do cônego da Santa Cruz, o discípulo anônimo permite-nos enumerar os principais elementos da vida crúzia: “ideal apostólico de vida comum em pobreza e obediência, zelo pastoral, dedicação ao culto divino, fuga do mundo e virtudes morais experimentadas, cuidado com os necessitados, devoção ao culto de Santa Cruz (quase que em substituição ou compensação do fervor pela peregrinação aos Lugares Santos), meditação das Escrituras”²²⁶.

São Teotônio é-nos apresentado com uma grande propensão para a vida de recolhimento e de penitência – “de tal modo sempre se resguardou nos recessos do claustro interior que nunca pôs o pé em público a não ser exclusivamente nas vezes que [...] mencionei; [...] sempre teve a peito o recolhimento, a mansidão, o silêncio e a paz”²²⁷. Destacando-se pela “austeridade no viver, por abstinência singular e por virtude de uma oração constante”²²⁸ –, intimamente apoiado na leitura da Bíblia e dos Santos Padres – “nunca das suas mãos saía a sagrada lição. [...] Na sua boca estava sempre Cristo ou o exemplo dos Santos Padres”²²⁹. José de Cristo chama-o de “fundador dos cônegos inclusos”²³⁰, ou seja, daqueles cônegos que faziam voto de clausura perpétua.

A vida comunitária, em “temperança e comedimento”²³¹, era marcada pela liturgia – “todos se ocupavam em cantar perpétuos louvores a Deus nosso Senhor”²³² – e pelo trabalho nos exercícios de boas obras ou em

²²⁶ NASCIMENTO, “Vida de S. Teotônio”, 670. José de Cristo testemunha a profunda sintonia entre D. Telo e D. Teotônio: “bem se deixava ver quão excelente mestre era [D. Telo] pois dera um discípulo tão consumado como foi São Teotônio no qual estava bem representada a virtude de São Telo e olhar para um era ver o retrato do outro” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 50v).

²²⁷ *Vita Theotonii*, fl. 10ra, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 169.

²²⁸ *Ibid.*, fl. 17ra, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 191.

²²⁹ *Ibid.*, fls. 10ra; 17vb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 169; 195.

²³⁰ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 103f; cf. 69f. Certamente, a atribuição desta «fundação» dentro da fundação de Santa Cruz, não se trata de uma refundação ou reforma, mas sim daquelas graças (carisma) que o Espírito Santo concede aos membros de um Instituto para contribuir ao seu crescimento e desenvolvimento dentro da Igreja.

²³¹ *Vita Theotonii*, fl. 10rb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 169.

²³² JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 22f.

quaisquer tarefas de utilidade para o mosteiro²³³. José de Cristo diz-nos mais ainda: “todo o tempo que do Coro lhes ficava livre gastavam-no na leitura das Sagradas Escrituras e dos livros espirituais”²³⁴.

Esta importância pelo estudo vê-se já fortemente no desejo de D. Telo e de D. Teotônio de fornecerem a biblioteca da comunidade com livros. Inclusive o biógrafo deixa-nos um elenco desse material de estudo mandado copiar em São Rufo de Avinhão: “um Capitulário inteiro, o Antifonário, o Costumeiro, o *Super Iohannem* de Agostinho, assim como o seu *Super Genesim ad litteram*, e também o *Super quasdam quaestiones Mathei et Lucce*, o *Hexameron* de Ambrósio, bem como o seu *De Paenitentia*, e ainda o *Pastoralis* e o *Super Luccam* de Beda”²³⁵.

Como refere A. Nascimento, “Telo e os seus companheiros, ao reunirem-se em comunidade, tinham necessariamente de prover à constituição de uma biblioteca que permitisse responder às obrigações da vida regrante, tanto nos atos litúrgicos como nos demais momentos comunitários de capítulo e de refeitório”²³⁶.

No entanto, este estilo de vida era somente um dos lados da moeda. Recordamos que a vida canonical é tanto contemplativa quanto ativa. Por isso, encontramos também em São Teotônio um grande valor dado à pregação em meio urbano²³⁷, uma pedagogia preventiva utilizada na educação das crianças no mosteiro – “às crianças e aos adolescentes que eram educados na comunidade acolhia-os com suma dedicação, corrigia-os sem insultos, repreendia-os sem dureza. Em torno deles mantinha tal vigilância atenta e solerte e ocupava-os tão estritamente com as ci-

²³³ Cf. *Vita Theotonii*, fl. 10va, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 169.

²³⁴ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 22f.

²³⁵ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 6v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 81; cf. *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 4v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 71.

²³⁶ NASCIMENTO, “O *Scriptorium* de Santa Cruz de Coimbra: momentos da sua história” in NASCIMENTO – MEIRINHOS, *Catálogo dos códices da Livraria de mão*, LXX.

²³⁷ Cf. *Vita Theotonii*, fl. 15rb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 185-187. José de Cristo menciona a “admirável conversão das almas que fez neste Reino de Portugal com a santa doutrina deste mosteiro e com as pregações destes novos cavaleiros de Cristo” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 23f). “Enquanto o Arceidiago São Telo dava ordem à fábrica do Mosteiro os demais onze varões e particularmente Santo Teotônio tratava de fazer sermões ao povo e muitas práticas espirituais” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 46f).

ências eclesiásticas²³⁸ –, uma urgência na assistência social, ilustrada, por exemplo, no acolhimento ao grupo de moçárabes capturados por D. Afonso Henriques e que serviu de pretexto para a criação do hospital de Santa Cruz²³⁹. Também nunca abdicou da sua capacidade de intervenção política, quando com as suas orações e de toda a comunidade, acompanhava a ação conquistadora do Rei D. Afonso Henriques²⁴⁰.

Encontramos, portanto, traços de tradição e elementos inovadores: de um lado, a radicação na tradição, ou seja, “imitar a primitiva comunidade de Jerusalém, restaurar o seu modelo de vida, ressuscitar a sua «*vita apostolica*» de harmonia e ação, pela prática da vida comum e de pobreza voluntária, da renúncia a todo o bem material individual”, concretizar na cidade de Coimbra “o modelo de vida dos cônegos de Jerusalém que dois dos seus fundadores tinham conhecido de perto”; de outro lado, a novidade, ou seja, “a necessidade de sair do mosteiro, ir pregar, falar às multidões de leigos, na igreja, e em toda a parte”²⁴¹. José de Cristo faz uma síntese deste modo de vida: “nela [na clausura perpétua do Mosteiro] se recolheram estes bons religiosos, e porque determinavam não sair jamais fora do seu mosteiro senão em serviço de Deus e aumento da fé católica”²⁴².

O cronista fala-nos de um caminho de santidade ensinado por São Teotônio “por onde nem todos podem andar, só os religiosos enclaustrados e inclusos”. Trata-se da *Scala Coeli*: “esta escada pela qual subiam os nossos cônegos não é outra senão a doutrina de São Teotônio, os degraus dela são os preceitos que ensinou”. De todos estes degraus o cronista enumera “seis que são os mais principais onde se encerram todos os outros que possa existir”: a clausura perpétua, o silêncio contínuo, a respeito do qual se dizia que “não só o guardava calando mas ainda falando; [...]

²³⁸ Refere José de Cristo: “Costume foi sempre dos nossos padres antigos em todas as Sés que tinham criarem os meninos e mancebos”, uns criavam-se “para o serviço da Igreja e para serem clérigos, estes eram criados por um adulto a quem chamavam Mestre-escola” e eram chamados “meninos eclesiásticos”, outros eram os “meninos leigos”, também chamados “pupilos seculares” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 66f-66v).

²³⁹ Cf. *Vita Theotonii*, fls. 12rb-12vb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 174-177 e JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 286v-289f.

²⁴⁰ Cf. *Vita Theotonii*, fls. 15vb-16va, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 186-191.

²⁴¹ MARTINS, “O programa dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho no séc. XII”, 136.

²⁴² JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 40f.

guarda-se o silêncio falando quando falamos com modéstia e decoro”, a oração fervorosa, a penitência discreta, a mortificação dos sentidos e a contrição “dos seus pecados e dos do mundo”²⁴³.

Tratava-se, portanto, de um caminho de santidade, profundamente marcado pelo aspeto penitencial, assim como o tinha desejado D. Telo²⁴⁴. Estes seis graus, por sua vez, “se resumem nos três degraus que incluem todos os demais, os quais são os três votos dos religiosos; porque o renunciar ao mundo e viver em comum incluem-se no voto da Pobreza; o macerar o corpo com jejuns, abstinências, disciplinas e com as demais penitências da Ordem, refere-se ao voto da Castidade. O mais que trata de alcançar o amor de Deus e do próximo: como é a oração, contemplação, meditação e todos os mais exercícios espirituais, e os outros preceitos, como é a clausura e o silêncio ordena-se à Obediência”²⁴⁵.

No entanto, percorrer este «caminho de santidade» parecia um pouco difícil para os cônegos de Santa Cruz. Vemo-lo nas disposições emanadas pelo primeiro Capítulo Geral, realizado a 1 de maio de 1162, alguns meses após a morte do primeiro Prior São Teotônio. Este Capítulo “mostranos a vida comunitária já estruturada e bem organizada; preocupa-se em sintetizar o essencial das observâncias que mais importava destacar: a observância dos três votos (castidade, obediência e pobreza), disciplina e austeridade de vida com a contínua vigilância dos sentidos”²⁴⁶. F. Caeiro adverte que estas disposições refletiam já o comportamento atenuado

²⁴³ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 107f-108v. A menção a esta *Scala Coeli* refere-se, com certeza, a uma visão que São Teotônio teve de São Pedro, na qual o Príncipe dos Apóstolos mostrava ao nosso Santo “uma escada estendida até ao céu pela qual, dizia, sobem para o céu aqueles que saem da comunidade suficientemente purificados” (*Vita Theotonii*, fl. 18vb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 199. Cf. JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 21v).

²⁴⁴ Cf. *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 3r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63.

²⁴⁵ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 108v. O mesmo José de Cristo falando da emissão dos votos nos tempos da fundação afirma: “eles prometiam só obediência, e neste voto se incluíam todos os demais votos” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 69f) e referindo-se ao tempo em que vivia acrescentava: “hoje expressamente se declaram [os votos] ajuntando um voto jurado de clausura perpétua, o que tudo antigamente ia implicitamente no voto de obediência” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 109f).

²⁴⁶ MARTINS, *O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, 295.

de quem, “rejeitando o primado exclusivo da contemplação, defendia o mérito da ação apostólica”²⁴⁷.

3. Dimensão eclesial

O fundador, sob a ação do Espírito Santo adquire uma capacidade toda peculiar de ler os sinais dos tempos, de intuir as necessidades e as urgências da Igreja e da sociedade civil. Pois “o Espírito que perscruta e conhece os segredos de Deus (cf. *1Cor 2,11*), perscruta e conhece também os segredos do coração do homem e as necessidades dos tempos. Ele conhece os anseios e os gemidos de cada geração. Por isso faz brilhar, de modo novo, aquelas dimensões evangélicas que de um modo melhor respondem aos tempos, vindo assim ao encontro das situações e aos problemas da Igreja e da sociedade”²⁴⁸.

De modo que, tentando responder a esta particular urgência da Igreja, o fundador idealiza ou estabelece determinados elementos que possam vir ao encontro desta necessidade. Por isso, na sua obra encontramos diversas características que “determinam a organização dos elementos típicos da vida religiosa, as modalidades de oração, o estilo particular e concreto da vida espiritual, a estrutura económica, a estrutura comunitária, o ministério, a organização legislativa, a formação, o tipo de relação com a sociedade”²⁴⁹. Trata-se da fisionomia própria de cada Instituto.

Esta fisionomia, idealizada pelo fundador, “implica a cooperação dos discípulos para realizar tal projeto na história para a edificação do Corpo de Cristo”. Esta cooperação concretiza-se quando “a comunidade inicia um processo de institucionalização seja em relação à autoridade eclesiástica chamada a reconhecer como autêntico o novo dom oferecido a toda a Igreja, seja em relação a si mesma estabelecendo normas, estilo de vida e estruturas”. Na verdade são estas normas, estilo de vida e estruturas

²⁴⁷ F. CAEIRO, *Santo António de Lisboa*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa 1995, vol. 1, 28. Mais adiante na sua obra, F. Caeiro afirma que uma das causas que levou Fernando Martins (Santo António de Lisboa) a deixar a Ordem da Santa Cruz e entrar na Ordem Franciscana foi a decadência moral da comunidade: “quando Fernando Martins entrou no Mosteiro de Santa Cruz este já estava a decair moralmente. [...] A vida espiritual do convento de Santa Cruz deixava muito a desejar, pois alguns dos cônegos andavam bem longe da sua santa regra, bem longe não só dos conselhos mas até dos preceitos do Evangelho” (CAEIRO, *Santo António de Lisboa*, 99).

²⁴⁸ CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 76.

²⁴⁹ *Ibid.*, 77.

“que salvaguardam o carisma original e que garantem a presença viva da memória do fundador não como disciplina de normas, mas como fundamento teológico, como serviço estrutural indispensável”²⁵⁰.

Para responder a este desafio nasceu o Mosteiro de Santa Cruz, cuja fundação como já tive ocasião de mencionar no Capítulo III, deu-se em duas fases: em 28 de junho de 1131, na vigília da festa dos Apóstolos Pedro e Paulo, com o lançamento da primeira pedra de fundação; e em 24 de fevereiro de 1132, festa do Apóstolo São Matias (segundo o calendário litúrgico de então), com o início da vida comunitária e a profissão dos primeiros doze cônegos. O mosteiro recebeu o título “de Santa Cruz e da Bem-aventurada Maria, Mãe de Deus” e “nestas regiões foi, por assim dizer, a primeira reforma de vida apostólica”²⁵¹.

Esta fundação foi principalmente motivada pelo desejo de reformar o clero em Portugal, formando uma comunidade inspirada no modelo da vida apostólica, na vida comum segundo a Regra de Santo Agostinho e na espiritualidade aurida na meditação feita por D. Telo e D. Teotônio nos locais santificados pela vida, paixão e morte de Cristo. Animava o grupo inicial “o propósito de arrancar a vida do clero da sua cidade, do marasmo em que se encontrava, sobretudo o cabido da Sé, a que eles mesmos haviam pertencido”²⁵².

Um outro aspeto que motivou a fundação era, no dizer de José de Cristo, a instauração em Portugal de “um mosteiro seminário e celeiro da fé católica” que defendesse a fé “quase acabada neste reino por uma multidão de mouros que nele havia”²⁵³. José de Cristo anota que “o segundo motivo que levou São Telo a fundar tão santa casa foi a falta de pregadores apostólicos que havia neste reino e o pouco crescimento da fé

²⁵⁰ ROMANO, “Carisma dei fondatori e processo di istituzionalizzazione”, 101-103.

²⁵¹ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fls. 9va; 1v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 167; 57.

²⁵² MARTINS, “O programa dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho no séc. XII”, 133. Cada movimento de reforma tem na sua base um forte idealismo utópico: o retorno às origens do Instituto. Como nos Atos dos Apóstolos é idealizada a primeira Igreja de Jerusalém, assim são idealizadas as origens do Instituto, que se tornam normativas. Os instrumentos de renascimento geralmente podem ser assim sintetizados: reavaliação da regra primitiva; vida comum; clausura; austeridade e ascese; *lectio divina* e meditação (cf. CIARDI, “La risposta alle interpellanze dello Spirito: «Rifondare l’Istituto?»” in AA. Vv., *Come rileggere oggi il carisma fondazionale. XX Convegno del «Claretianum»*, 186-187).

²⁵³ JOSÉ DE CRISTO, *Fragments das Crônicas de Santa Cruz*, 27f-v.

cristã que neste se fazia”²⁵⁴. A existência desta motivação é comprovada na *Vita Theotonii* no momento em que os onze cônegos tentam convencer D. Teotônio a ficar em Coimbra e iniciar com eles a vida comunitária: “contrapunham-lhe [os outros] que era mais útil ficar nesta parte ocidental do mundo [em Portugal], onde o nome de Cristo mal se tinha divulgado [...], e que mostrasse a homens incultos o modo de viver honestamente”, pois Cristo, com a sua vida em Jerusalém, já “tinha sanado a região inteira de todo o equívoco de fé”²⁵⁵.

Vimos também no Capítulo anterior como a fundação do Mosteiro de Santa Cruz teve repercussões a nível nacional, pois D. Telo e D. João Peculiar, conseguindo que o mosteiro fosse tributário da Santa Sé e estivesse sob a sua proteção, possibilitaram que o Papa passasse a ter influência e poder sobre a vida religiosa em Portugal e, além disso, permitiram que as aspirações do jovem príncipe D. Afonso Henriques à independência e criação do Reino de Portugal tivessem a bênção e a proteção da Igreja²⁵⁶.

Em relação à estrutura organizativa do Mosteiro, D. Telo escolheu o Costumeiro de São Rufo de Avinhão para orientar e guiar a vida ordinária da jovem comunidade e D. Teotônio, inspirado por D. Telo, estabeleceu diversos graus de pertença ao Mosteiro – com cônegos, irmãos professos, leigos professos e mancebos eclesiásticos –, instituiu uma clausura mais estrita, elaborou a vida espiritual centralizada na liturgia solene e no estudo e na meditação da Sagrada Escritura e dos Santos Padres. A forma de governo, apesar de atribuída a um prior, encontrava na colegialidade das decisões (com a conseqüente necessidade da realização de capítulos comunitários) a sua forma característica.

²⁵⁴ *Ibid.*, 31f.

²⁵⁵ *Vita Theotonii*, fls. 9ra-9rb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 165.

²⁵⁶ Tal, por exemplo, é o teor da carta do Papa Inocêncio II ao Infante D. Afonso, por ocasião da bula de 1135 que reconhece a fundação do Mosteiro em Coimbra. O Papa chama a D. Afonso Henriques seu “filho predileto” em Cristo, “príncipe de Portugal”, estima “com paterna afeição” a pessoa e o cargo do Infante (cf. *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 4r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 69). Compreende-se então a importância do fato do Mosteiro de Santa Cruz ter sido colocado sob a proteção da Santa Sé, “pois até então nunca o papado tinha exercido ação e influência diretas sobre os conventos portugueses” (ERDMANN, *O papado e Portugal no primeiro século da história portuguesa*, 39). Refere José de Cristo que “a obediência ao Romano Pontífice era [em Portugal] muito pouca” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 45v).

Refere o cronista que o prior “por todos havia de ser eleito”²⁵⁷ e, na sua relação com a comunidade, citando o modelo de São Teotônio, refere o discípulo anônimo que o prior sempre estava “ligado aos seus irmãos pelo vínculo da caridade, como se fosse por uma certa consanguinidade. [...] Servia a todos por dever de caridade. [...] Não reclamava o lugar de superior, nunca dava ordens, governava sem altivez, nunca repreendia desabridamente”²⁵⁸.

4. Dimensão de fecundidade

A experiência vivida por um fundador é destinada a ser transmitida e comunicada a outros, pois “a inspiração dada por Deus ao fundador para que se ponha a serviço da Igreja com uma vida e um ministério característico em resposta a determinadas urgências, não pode ser realizada, pela natureza própria da inspiração, somente por um homem ou uma mulher. Todo um grupo, um único «corpo» deve traduzir em ato tal inspiração”²⁵⁹.

Por isso, “os fundadores não se encontram sozinhos no seu caminho espiritual e ministerial, mas circundados e seguidos por outros que com ele partilham plenamente o projeto. Assim, torna-se evidente que um inteiro grupo foi chamado por Deus para realizar uma determinada missão na Igreja. [...] No entanto, dentro do grupo, a figura do fundador continua a permanecer única”²⁶⁰.

Desde o momento da inspiração em Jerusalém, D. Telo procurou um grupo de companheiros para com ele iniciar a vida comunitária segundo aquilo que tinha visto na Terra Santa. O biógrafo fala-nos da ideia inicial de fundar a comunidade com doze membros, à imagem dos Doze Apóstolos, mas menciona a seguir que D. Telo “reuniu companheiros e auxiliares de tão grande obra não já em número de doze, mas quase de setenta e dois”²⁶¹. A este respeito, o discípulo anônimo, na *Vita Theotonii*, dá-nos outros esclarecimentos: no dia 28 de junho de 1131, na bênção da primeira pedra de fundação, eram doze os membros do grupo inicial,

²⁵⁷ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 47v.

²⁵⁸ *Vita Theotonii*, fls. 10rb-10va, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 169-171.

²⁵⁹ CIARDI, *I fondatori uomini dello Spirito*, 331.

²⁶⁰ *Ibid.*, 313.

²⁶¹ *Vita Tellois: Livro Santo*, fl. 2v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63.

enquanto que no dia 24 de fevereiro de 1132, quando começou a vida comunitária eram “quase setenta e dois”²⁶².

São Teotônio, porque eram muitos os que pediam para ser religiosos em Santa Cruz e porque nem todos podiam suportar o novo estilo de vida, ou porque eram já idosos ou casados, ou por não terem preparação, estruturou o mosteiro em diversos graus, de modo que “todos pudessem ser religiosos [...] como na primitiva Igreja onde podiam entrar todos os estados de homens e mulheres”²⁶³.

Sete eram os graus diferentes de religiosos: “os da primeira ordem eram os cônegos enclaustrados [...] que não saíam do mosteiro nem davam passada alguma que não fosse ordenada ao serviço e louvor de Deus e guardavam a regra de Santo Agostinho nosso Padre e além disto as particulares Constituições desta casa de clausura, silêncio, mortificação e mais penitências do mosteiro, [...] nunca saíam fora do mosteiro senão a pregar a fé de Cristo por haver muita necessidade no Reino e falta de pregadores. [...] A segunda ordem era de cônegos mais largos, e chamavam-se observantes [...]. Viviam fora do mosteiro, em suas casas; foi este grau instituído para os velhos e fracos que não podiam continuar com os rigores da ordem e também porque não cabiam no mosteiro, eram professos e traziam o hábito, ordenavam-se de ordens sacras, tinham as demais obrigações que os outros cônegos tinham, não estavam sujeitos à clausura, nem aos demais rigores da observância da casa, só guardavam a regra e não possuíam próprio, o que tinham era consentimento do prelado”²⁶⁴.

O cronista menciona ainda que existia um grupo de irmãos que se formavam “para cônegos, eram escolhidos para o coro, enquanto não diziam missa chamavam-se frades, como hoje usamos chamando aos irmãos novos da escola da virtude [...]; mas acabados os sete anos dão-lhes o grau de cônegos mudando o frei em Dom. [...] Estes como eram depois Cônegos [enclaustrados ou observantes] não o divido em grau

²⁶² *Vita Theotonii*, fl. 9va, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 167.

²⁶³ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 53f. Podemos pressupor que D. Telo, como fundador, teria aceitado semelhante estrutura. Pelo menos, ela existia já em vida de D. Telo, como nos atesta o biógrafo ao indicar os grupos de pessoas presentes no funeral do fundador: os “adolescentes de mais idade”, os “anciãos venerandos” e os “irmãos leigos”, além das “religiosas, virgens e viúvas” (*Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 5v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 75).

²⁶⁴ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 53v-54f.

particular. [...] A 3ª ordem era mais larga: nesta entravam os casados de nobre sangue e a alta linhagem como foram muitos Reis de Portugal e Rainhas, chamavam-se cônegos terceiros e cuida que professavam castidade conjugal”²⁶⁵.

Além das três ordens de cônegos, havia ainda quatro tipos de irmãos, chamados «frades». “O primeiro grau ou ordem de frades chamavam-se frades conversos, [...] faziam profissão e serviam o mosteiro das portas para dentro [...]. A 2ª ordem dos frades constava de frades casados: de homens oficiais e lavradores que corresponde à 3ª ordem dos cônegos onde entravam os Reis. [...] Eram professos, professavam obediência ao prior deste mosteiro e castidade conjugal, administravam seus bens em vida por licença que se lhes dava o prior, em morte tirava-se o que cabia aos filhos, tudo o mais que lhes vinha e sua terra ficava ao mosteiro. A 3ª ordem constava de confrades. A 4ª de familiares. Nestas duas ordens ou graus [...] entraram quase todos os cristãos de Portugal e de outros Reinos”²⁶⁶. Os confrades “não faziam profissão tão estrita [...], mas contudo obrigavam-se por um voto simples que faziam de ajudarem o mosteiro, e o favorecerem, e serem sempre seus sujeitos e filhos obedientes”²⁶⁷. Quanto aos familiares, diz o cronista que “não sei até hoje coisas muito particulares [...], não acho que fizessem a profissão dos confrades; alguns depois da morte davam tudo ao mosteiro, em vida pagavam certo foro de sua livre vontade [...], outros havia que davam tudo em vida e viviam em comum, o mosteiro lhes dava sua porção cotidiana”²⁶⁸.

²⁶⁵ JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 54f.

²⁶⁶ *Ibid.*, 54f-54v. Denota-se, contudo, em José de Cristo uma certa insegurança ao indicar os sete graus. Por exemplo, ao descrever os 4 graus de frades indica outros nomes para o mesmo grupo de frades conversos: “algumas escrituras lhes chamam frades serventes, outras lhe chamam frades confessos que era o mesmo, [...] tive para mim que estes frades confessos se distinguiam dos conversos, e era outro grau como os Donatos que hoje temos, mas depois achei uma escritura que diz como estes frades confessos faziam o que não fazem os donatos”. Depois quando menciona o 2º grau de frades – os leigos casados pertencentes ao povo – indica não sete graus mas oito! Apesar de tudo, penso que se deve realçar a presença de uma estrutura interna que possibilitou a todos (religiosos e leigos) de participar, do modo que lhes era possível, da vida e espiritualidade do mosteiro: “Assim, desta graça que o Santo Prior teve, nasceu no Reino de Portugal uma admirável renovação da primitiva Igreja quando todos os cristãos eram religiosos e para todos havia ordem de vida monástica conforme seu estado” (JOSÉ DE CRISTO, *Fragments das Crônicas de Santa Cruz*, 54v-55f).

²⁶⁷ *Ibid.*, 60f.

²⁶⁸ *Ibid.*, 61f-61v.

Tanto o biógrafo como o cronista contam-nos da existência de um ramo feminino. No dia da morte de D. Telo, o biógrafo fala-nos do “pranto das religiosas, virgens e viúvas [“*sororum virginum et viduarum*”], cujo número havia sido por ele triplicado para perfazer o dos anjos”²⁶⁹. José de Cristo, atribuindo a D. Teotônio a estruturação da comunidade feminina, narra-nos que não somente os homens pediam para entrar em Santa Cruz, também muitas mulheres “casadas, viúvas e donzelas” a quem São Teotônio “tomando conselhos com seus irmãos”, “resolveu de lhes dar modo de vida e assim como repartiu aos homens por várias classes e graus de religião em que todos pudessem entrar, deste modo também ordenou as mulheres”. Umass professavam clausura e viviam num próprio convento junto da igreja de Santa Cruz, outras não viviam no claustro mas em suas casas, por fim havia ainda as familiares, as conversas e as clientulas (meninas)²⁷⁰.

Muitos eram, portanto, os membros que, a seu modo, viviam e participavam da vida do Mosteiro. Termino estas considerações indicando o modo como D. Teotônio educava estes seus «filhos»: “Se alguma vez tinha conhecimento de que alguém se havia zangado com outro, de acordo com o Evangelho levava-os a fazerem as pazes com palavras de grande brandura, lembrando sem cessar as palavras do Apóstolo: «que o sol não se ponha sobre a vossa zanga». Isso vimo-lo nós pôr ele em prática relativamente a si próprio até ao dia da sua morte; efetivamente, se por necessidade disciplinar de pôr cobro a comportamentos era forçado a dizer palavras duras a alguém, logo de imediato, antes do pôr do sol fazia com ele as pazes em dedicação fraterna”²⁷¹.

Conclusão

Um carisma é um dom gratuito do Espírito Santo, particularizado e adaptado a determinada pessoa. Como dom ou talento destinado a dar fruto (cf. *Mt* 25, 14-30), ou seja, como dom dado para constituir a co-

²⁶⁹ *Vita Tellois: Livro Santo*, fl. 5v, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 75. “Não é sem algum fundamento que se poderá reconhecer aqui a existência de uma canônica feminina paralela à comunidade masculina. O documento mais antigo que permite inferir tal dado é de Mônia Martins que em 1137, por «testamenti et professionis carta» faz entrega de si mesma ao mosteiro de Santa Cruz (*LS*, n. 22, 140)” (NASCIMENTO, *Hagiografia*, 136).

²⁷⁰ Cf. JOSÉ DE CRISTO, *Fragmentos das Crônicas de Santa Cruz*, 68v-69f.

²⁷¹ *Vita Theotonii*, fls. 10va-10vb, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 171.

munidade, como dom distribuído para a edificação do Corpo de Cristo, deve ser como a lâmpada do Evangelho, destinada a estar no candelabro, para poder iluminar todos os que estão na casa e não escondida debaixo da mesa (cf. *Mt* 5,15). Assim são os carismas dos nossos fundadores e o carisma de fundação dos nossos Institutos. São outras tantas luzes destinadas a brilhar e a iluminar gerações e gerações de pessoas, aqueles que o Espírito Santo chama à sequela de Cristo segundo o modo característico de cada Instituto.

Com este artigo, pretendo colocar sobre o candelabro a luz particular de D. Telo e depois as luzes particulares de cada um dos seus onze primeiros companheiros, vendo cada um destes onze a acender a sua luz na luz de D. Telo, uma luz que não era sua mas vinda de Deus. Uma luz que continua hoje ainda a brilhar e a iluminar na Ordem dos Cônegos Regulares da Santa Cruz.

Diversas circunstâncias históricas levaram à supressão desta Ordem nos meados do século XIX, mas a luz que o Espírito Santo acendera em D. Telo e nos seus companheiros era destinada a não se extinguir, por isso, a mesma Providência Divina permitiu que, através de um grupo de membros da Obra dos Santos Anjos, essa luz continuasse a brilhar.

Em 1975 J. Mattoso concluía o seu artigo no *DIP* sobre os Cônegos Regulares da Santa Cruz deste modo: “nos fins do séc. XVIII os Cônegos Regulares encontravam-se em grande decadência. A crise geral das Ordens Religiosas portuguesas que, durante o governo de Maria I de Bragança, conduziu à criação de uma «Comissão de exame das Ordens religiosas», acentuou-se gravemente com a sua decisão de fechar os noviciados (1791) e de permitir a aceitação de novas vocações somente em casos particulares. Depois das invasões francesas (1807-1811), os Cônegos Regulares foram atingidos pelas discórdias entre liberais e absolutistas, até que o decreto de extinção das Ordens religiosas masculinas (28.05.1834) levou ao encerramento de todas as casas”²⁷².

Mas em 1988 um novo artigo sobre a Ordem da Santa Cruz, no *DIP* afirma o seguinte: “a Santa Sé não aceitou a extinção desta Ordem em consequência das leis de supressão de 1834 em Portugal. Num «*ex audientia SSmi*» de 24.08.1836, Gregório XVI declarava a continuação da existência, confirmando os superiores e prolongando a duração dos ofícios.

²⁷² MATTOSO, “*Canonici Regolari di Santa Croce, di Coimbra (Portogallo)*”, 141-145.

Muitos cônegos continuaram a vida religiosa de acordo com as possibilidades do tempo, e entre esses recorda-se o cônego Vitorino da Conceição Neves Teixeira Rebelo († 1881), decano da Faculdade de Teologia em Coimbra. É provável que ainda no final do século XIX, vivessem ainda cônegos²⁷³. Em 23.10.1976 o Bispo de Leiria (Portugal) pediu à Santa Sé a restauração da Ordem, dado que, como pessoa moral eclesiástica, ela nunca tinha sido extinta. Com o decreto de 08.07.1977 a Sagrada Congregação para os Religiosos e os Institutos Seculares consentiu provisoriamente, e depois definitivamente (29.05.1979), à restauração²⁷⁴. Foi assim que a Mãe Igreja atendendo ao desejo dos membros da Obra dos Santos Anjos possibilitou a restauração desta Ordem.

O Mosteiro de Santa Cruz nasceu inserido no movimento da reforma gregoriana e, como em todos os movimentos de reforma, o ideal era o de regressar aos inícios da vida clerical que, naqueles tempos, se considerava ser a vida de Cristo com os Apóstolos e a vida da primeira comunidade cristã de Jerusalém. Importava regressar aos inícios, regressar ao passado. Nos nossos tempos, o Concílio Vaticano II mudou esta perspetiva, ou seja, deve-se viver o presente, andar adiante, adequar-se aos sinais dos tempos. Mas para viver este presente deve-se alimentar as raízes, cultivá-las, deve-se, enfim, conhecer as próprias origens mas não para voltar ao passado, mas para avançar adiante.

Hoje, o desafio para cada Instituto de vida consagrada é o de ser fiel, nas circunstâncias do aqui e agora, à luz transmitida pelo seu fundador. É uma fidelidade nem sempre fácil, mas é também uma fidelidade merecedora de todo o nosso esforço, uma fidelidade querida e desejada por Deus: “Muito bem, servo bom e fiel! Sobre o pouco foste fiel, sobre o muito te colocarei. Vem alegrar-te com o teu Senhor!” (*Mt 25,21*). Por isso, “se um Instituto de vida consagrada existe até hoje permanecendo fiel (com todos os limites e fraquezas que acompanham a existência humana) à experiência evangélica da fundação, isto deve-se primeiro que tudo e sobretudo ao livre querer divino, que é sempre eficaz, pois Deus não se

²⁷³ O último membro conhecido da Ordem foi o cônego D. Joaquim da Boa Morte, falecido em 22 de abril de 1903 perto da cidade de Braga. D. Joaquim da Boa Morte nasceu em 11 de janeiro de 1811. Depois da expulsão do Mosteiro de Santa Cruz, devido ao decreto de 1834, D. Joaquim viveu os últimos 30 anos de vida numa casa privada na paróquia de S. Emilião – Braga. Cf. *Junta de Freguesia – D. Joaquim da Boa Morte* em www.freguesiasantoemiliao.pt (consultado em 06/09/2012).

²⁷⁴ W. KNUPFER, “Santa Croce, di Coimbra (Portogallo)”: *DIP* 8 (1988), 649.

arrepende dos seus dons. Deve-se ao Espírito do Senhor que suscitou o fundador ou a fundadora em vista de uma particular missão eclesial e deu-lhes uma posteridade, a fim de que tal missão perdurasse para o bem da humanidade no decorrer da história²⁷⁵.

O carisma de um Instituto é uma realidade viva, dinâmica, que tem o seu início com o carisma do fundador e com o carisma de fundação e continua até ao fim da vida do Instituto, enriquecido com as suas sãs tradições e com os carismas pessoais de cada um dos seus membros, postos à disposição para o crescimento dessa obra. Neste artigo vimos somente os dois primeiros aspetos, que são aspetos fundamentais, basilares para que a construção do edifício do Instituto possa continuar. Ao longo dos tempos, muitos elementos podem ser acrescentados, pedra sobre pedra, para que a construção seja cada vez mais uma obra-prima, uma obra muito bela, no entanto, sempre sobre os fundamentos deixados pelos fundadores.

Tomando exatamente esta imagem da construção e dos fundamentos da casa, parece-me que D. Telo construiu esta obra sobre quatro fundamentos, a que eu chamaria: adoração de Deus, contemplação da Sagrada Escritura, sequela de Cristo e missão.

No fundamento da adoração de Deus encontramos os elementos da Liturgia solene, seja no Ofício coral, seja na celebração dos Divinos Mistérios. Sobre este fundamento colocaria também o anseio pela Jerusalém celeste. Anseio grande, seja de D. Telo, seja de São Teotônio. Um anseio por estar com aquele Deus que na terra serviam, de tal modo que fizeram do Mosteiro de Santa Cruz em Coimbra uma pequena Jerusalém.

No fundamento da contemplação da Sagrada Escritura encontramos os elementos da *lectio divina*, tão cara aos cônegos de Santa Cruz. Toda uma vida dedicada ao estudo da Sagrada Escritura e dos Padres, não para alimentar um orgulho intelectual, mas sempre em vista de dois dos fundamentos desta construção: a adoração de Deus e a missão. Contemplar para bem rezar, contemplar para bem pregar.

No fundamento da sequela de Cristo encontramos os elementos da adoração e veneração ao “sacramento da Santa Cruz”²⁷⁶, à paixão, morte e ressurreição de Cristo. Encontramos também o elemento da vida comum, pois entre os cônegos regulares a sequela de Cristo vivia-se numa vida comum, em pobreza, castidade e obediência. E um terceiro elemento, nesta

²⁷⁵ MIDALI, “Carisma del Fondatore e della Fondatrice”, 79.

²⁷⁶ *Vita Tellonis: Livro Santo*, fl. 3r, ed. NASCIMENTO, *Hagiografia*, 63.

configuração a Cristo crucificado, é o espírito de conversão, expiação e penitência que caracterizou a vida de D. Telo e de São Teotônio.

Por fim, o fundamento da missão, último na sequência mas não em importância. Neste fundamento encontramos de novo o elemento da vida comum. Telo e seus companheiros fizeram da vida comunitária uma própria missão, um próprio desafio a alcançar: “um só coração e uma só alma em Deus”²⁷⁷. Um segundo elemento deste fundamento é a *cura animarum* que em Santa Cruz tinha duas direções: a *cura animarum sacerdotium*, manifestada na formação sacerdotal oferecida no Mosteiro e no testemunho de um forte ideal sacerdotal e a *cura animarum fidelium*, manifestada na pregação e na evangelização, na administração dos sacramentos, seja no Mosteiro seja nas paróquias sob a sua administração e no *servitium caritatis* efetuado no hospital e no acolhimento aos pobres e peregrinos.

Um último aceno. Como vimos no Capítulo II, com o nascimento dos cônegos regulares nasceu uma nova realidade: a do sacerdote religioso. Esta novidade trouxe-a D. Telo para Portugal, com a fundação do Mosteiro de Santa Cruz. O que esta novidade representou e representa exprimiu-a muito bem o Papa João Paulo II: “quanto aos sacerdotes que fazem a profissão dos conselhos evangélicos, a experiência demonstra que o sacramento da Ordem encontra uma fecundidade peculiar em tal consagração, visto que esta requer e favorece a exigência de uma pertença mais íntima ao Senhor. O sacerdote que faz a profissão dos conselhos evangélicos fica particularmente habilitado para reviver em si próprio a plenitude do mistério de Cristo, graças inclusivamente à espiritualidade peculiar do próprio Instituto e à dimensão apostólica do respetivo carisma. No presbítero, com efeito, a vocação ao sacerdócio e à vida consagrada convergem numa unidade profunda e dinâmica”²⁷⁸.

Com o que fica dito, torna-se mais claro, apesar de ainda continuar um mistério, o motivo da Providência Divina ter permitido a restauração desta Ordem. Os primeiros membros da Obra dos Santos Anjos aspiravam a uma vida religiosa e sacerdotal, vivida em comum ao redor de Jesus Cristo, o Senhor Crucificado e Eucarístico; além disso tinham como objetivo

²⁷⁷ AGOSTINHO, *Regula ad servos Dei*, 1: PL 32 (1877), 1378. Nos nossos dias, o documento *A vida fraterna em comunidade* afirma: “é necessário lembrar a todos que a comunhão fraterna, enquanto tal, já é apostolado, isto é, contribui diretamente para a obra de evangelização” (CIVCSVA, *A vida fraterna em comunidade*, 54: *EnchVirCons*, 6644).

²⁷⁸ JOÃO PAULO II, *Vita Consecrata*, 30: AAS 88 (1996), 404.

central o auxílio espiritual a sacerdotes e religiosos. Foram estes mesmos motivos que levaram D. Telo, juntamente com os seus companheiros, à fundação do Mosteiro em Coimbra, oito séculos antes e que um governo civil tinha feito desaparecer.

Foi analisado somente o período correspondente ao «carisma de fundação», ou seja, os primeiros trinta anos dos mais de setecentos da primeira fase de vida da Ordem e dos quase trinta depois da restauração. Mas o caminho para a continuação do estudo do «carisma do Instituto» está começado, pois a interpretação do carisma nunca é um fato feito uma vez para sempre, definitivamente²⁷⁹.

É necessário portanto continuar, pois “se os fundadores são *homens do Espírito*, dóceis à sua ação criadora, nós somos chamados a estar *à escuta do Espírito* que lhes falou e que continua a falar em nós, também através dos acontecimentos e dos homens e mulheres do nosso tempo. O carisma do fundador e da fundadora está diante de nós como uma palavra viva pronunciada pelo Espírito. Solicita uma resposta interpretativa que, para estar à mesma altura, deve ser guiada pelo Espírito, o único capaz de desvendar os mistérios e os mais recônditos significados de uma obra que é sua. A nós compete o deixar-se conduzir docilmente por Ele, assim como fizeram os nossos fundadores e fundadoras”²⁸⁰.

Gonçalo Rosa Machado ORC

²⁷⁹ Cf. CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 131.

²⁸⁰ *Ibid.*, 8-9.

Índice

Introdução	122
I. Terminologia	127
1. Carisma	128
2. Fundador	129
3. Carisma de/do fundador	131
4. Carisma de fundação.....	132
5. Experiência fundante	134
6. Carisma do Instituto.....	135
II. Cônegos Regulares.....	137
1. Significado da palavra.....	137
2. A origem dos Cônegos Regulares	138
3. A reforma do clero	142
4. O ideal sacerdotal.....	143
5. Uma Regra para os Cônegos Regulares.....	147
III. A fundação da Ordem da Santa Cruz.....	148
1. Contexto histórico-eclesial	149
2. O fundador: D. Telo de Menezes	151
3. A inspiração.....	154
4. O chamamento dos primeiros companheiros.....	158
5. As primeiras normas	164
6. O acolhimento e aprovação por parte da Igreja	170
IV. O carisma de fundação da Ordem da Santa Cruz.....	172
1. Dimensão carismática.....	173
2. Dimensão cristológico-evangélica.....	177
3. Dimensão eclesial	183
4. Dimensão de fecundidade.....	186
Conclusão.....	189