

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

VITÓRIA MARIA RODARTE

**OS CUIDADOS COM O CORPO INDIVIDUAL E MONÁSTICO ENTRE OS
CISTERCIENSES PORTUGUESES**

FRANCA

2023

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

VITÓRIA MARIA RODARTE

**OS CUIDADOS COM O CORPO INDIVIDUAL E MONÁSTICO ENTRE OS
CISTERCIENSES PORTUGUESES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista, “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: História e Cultura Social.

Orientador(a): Profa. Dra. Susani Silveira Lemos França.

FRANCA

2023

R685c

Rodarte, Vitória Maria

Os cuidados com o corpo individual e monástico entre os cistercienses portugueses / Vitória Maria Rodarte. -- Franca, 2023
113 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca

Orientadora: Susani Silveira Lemos França

1. Ordens monásticas e religiosas. 2. Cistercienses. 3. Portugal. 4.
Idade Média. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de
Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Impacto potencial desta pesquisa

O impacto esperado desta pesquisa, sobretudo no âmbito social, relaciona-se primeiramente a ampliar as possibilidades sobre o estudo da história da saúde, dentro de grupos profissionais como o da enfermagem, farmacologia e medicina, compreendendo as transformações que tais áreas sofreram, desde seu início no âmbito religioso, no caso português, que se aproxima historicamente pelo processo colonizador, com o Brasil, criando de certo modo, a estrutura que originou tal assistência em nosso país. Além disso, por também se tratar de um estudo no campo da moral, pretende-se levar a reflexão de como certos comportamentos e ações foram construídos dentro de grupos sociais, tornando-se estimados ou não. Ademais, potencialmente, esta pesquisa se encaixa, num contexto pós-pandêmico, num meio de enriquecer os currículos de materiais didáticos para o ensino regular (do nível fundamental I, II e médio) de escolas públicas e privadas no Brasil, acerca do passado histórico de doenças contagiosas, compreendendo os avanços da medicina e os costumes de prevenção e tratamento que permanecem na terapêutica de tais enfermidades, mesmo tratando-se de séculos atrás, demonstrando-se ainda eficientes contra essas patologias.

Dentro do âmbito histórico, é importante apresentar à sociedade, o desenvolvimento das instituições, que inicialmente foram organizadas no contexto religioso, dentro de comportamentos caritativos, mas que com o desenvolvimento da noção de Estado Moderno, passaram por um processo de laicização, ou seja, separação entre Estado e Igreja, a fim de se atender o maior número de pessoas, no que diz respeito aos serviços educacionais e de assistência à saúde, de maneira “científica”, com o desenvolvimento do conhecimento universitário, baseado não apenas na crença religiosa, mas em experimentos e hipóteses advindos da observação da natureza, bases importantíssimas da ciência moderna, que hoje salva tantas vidas.

Potential impact of this research

The expected impact of this research, especially in the social sphere, is primarily related to expanding the possibilities on the study of the history of health, within professional groups such as nursing, pharmacology and medicine, understanding the transformations that these areas have undergone since their beginning in the religious sphere, in the case Portuguese, which is historically approached by the colonizing

process, with Brazil, creating, in a certain way, the structure that originated such assistance in our country. In addition, because it is also a study in the field of morality, it is intended to lead to reflection on how certain behaviors and actions were constructed within social groups, becoming esteemed or not. In addition, potentially, this research fits, in a post-pandemic context, a means of enriching the curricula of didactic materials for regular education (elementary level I, II and secondary) of public and private schools in Brazil, about the historical past of contagious diseases, understanding the advances in medicine and the customs of prevention and treatment that remain in the therapy of such diseases, Even though it was centuries ago, it is still proving to be effective against these pathologies.

Within the historical scope, it is important to present to society, the development of institutions, which were initially organized in the religious context, within charitable behaviors, but that with the development of the notion of Modern State, went through a process of laicization, that is, separation between State and Church, in order to serve the largest number of people, with regard to educational and health care services, in a "scientific" way, with the development of university knowledge, based not only on religious belief, but on experiments and hypotheses arising from the observation of nature, very important bases of modern science, which today saves so many lives.

VITÓRIA MARIA RODARTE

**OS CUIDADOS COM O CORPO INDIVIDUAL E MONÁSTICO ENTRE OS
CISTERCIENSES PORTUGUESES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista, “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: História e Cultura Social.

Orientador(a): Profa. Dra. Susani Silveira Lemos França.

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____

Profa. Dra. Susani Silveira Lemos França

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

1º EXAMINADOR: _____

Profa. Dra. Maria Dailza da Conceição Fagundes

Universidade Estadual de Goiás (UEG) - (Campus Cora Coralina)

2º EXAMINADOR: _____

Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

Franca, 04 de maio de 2023.

*Dedico este trabalho ao meu querido avô Geraldo,
que infelizmente não conseguiu ver sua finalização e
ao meu amado filho, Vicente.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à professora Doutora Susani Silveira Lemos França - que é para mim um grande exemplo profissional - por aceitar orientar este trabalho, por acreditar nele e me ajudar em sua construção, na resolução dos grandes percalços da pesquisa e na correção paciente e atenta. A todos os membros do grupo “Escritos sobre os Novos Mundos”, por todos os apontamentos que desde o início me ajudaram a nortear este trabalho. Aos membros da banca de qualificação, formada pela professora Doutora Maria Dailza da Conceição Fagundes e pelo professor Doutor Leandro Alves Teodoro, pela rica análise que realizaram e pelos importantes apontamentos que me ajudaram a descobrir novos rumos de pesquisa.

Agradeço aos meus pais, Donizete e Eliane, e às minhas irmãs, Bárbara e Ester, pelo apoio incondicional, por não me deixarem desanimar mesmo com as dificuldades durante esse processo. Ao meu esposo Samuel, que diversas noites sentou ao meu lado me ajudando no dificultoso processo de escrita e por acreditar sempre em meu potencial. Ao apoio dos meus sogros, Donizete e Vera, cunhados Leandro, Daniel e Davi e pela ajuda de minhas cunhadas Marcela, Fernanda e Fabiana. Ao meu ex professor e hoje amigo, Geraldo, pelas várias conversas que me ajudaram a concluir esse processo. Aos meus colegas e companheiros de pós-graduação, Ana Luísa, Carolina e Luís Felipe, por compartilharem algumas angústias, mas também as conquistas nesse processo desafiador.

Agradeço ao financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que possibilitou a existência desta pesquisa e o seu desenvolvimento (Código de financiamento 001. Processo 88887.486169/2020-00). Por fim, agradeço a Deus pela oportunidade de vivenciar esta experiência única que me propiciou tantos aprendizados e a todos que de alguma maneira estiveram comigo nesses anos, ajudando no meu crescimento pessoal e profissional.

‘Pois tive fome e me destes de comer. Tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me recolhestes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me’. Então os justos lhe responderão: ‘Senhor, quando foi que te vimos com fome e te alimentamos, com sede e te demos de beber? Quando foi que te vimos forasteiro e te recolhemos ou nu e te vestimos? Quando foi que te vimos doente ou preso e fomos te ver?’ Ao que lhes responderá: ‘Em verdade vos digo: cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes’.

Mateus 25, 35 – 40.

RODARTE, Vitória Maria. **Os cuidados com o corpo individual e monástico entre os cistercienses portugueses**. 2023. 109 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2023.

RESUMO

A Ordem de Cister, fundada na França no século XII e baseada na observância austera da Regra de São Bento, foi amplamente difundida no ocidente europeu e foi bem aceita sobretudo nos reinos Ibéricos. Em Portugal no século XV, a rede de mosteiros, com sua estrutura hierarquizada e uma intensa atividade agrícola, pastoral e cultural, assume como uma das suas ações os cuidados com a saúde dos indivíduos; o que se encontra documentado, entre outras fontes, nas cartas resultantes de visitas de inspeção e reforma empreendidas por abades comendatários. Atentando para os cuidados relativos à saúde e para as técnicas de tratamento de enfermidades e pestilências, em associação com as recomendações moralizantes do clero secular e regular, este trabalho propõe uma reflexão sobre os lugares onde as práticas de cuidado com o corpo ocorriam e os tipos de cuidados que eram correntes, levando em consideração a combinação entre a dimensão individual, espiritual e física, e a dimensão coletiva, relativa à vida comunitária, ou melhor, ao corpo monástico. A partir da análise de documentos basilares cistercienses, copiados e traduzidos para a língua vernácula em mosteiros portugueses da ordem, assim como das referidas cartas de visitação, propomos interrogar quais eram as preocupações e as práticas respectivas a esses dois corpos, o individual e o monástico, nestas casas-monásticas cistercienses portuguesas e quais eram os agentes impulsionadores de tais cuidados, inspirados pela cúpula cisterciense francesa, mas adaptados à realidade portuguesa. Interessa-nos examinar o período em que se intensifica a intervenção régia em tais mosteiros no século XV e em que se efetiva a separação entre a cúpula francesa e os mosteiros Ibéricos, com a culminância, no caso português, da Congregação Autônoma de Santa Maria de Alcobaça, no Quinhentos.

Palavras-chave: Portugal; Cistercienses; Corpo.

RODARTE, Vitória Maria. **Individual and monastic body care among Portuguese Cistercians**. 2023. 109 f. Dissertation (Master in History) – School of Humanities and Social Sciences, São Paulo State University, Franca, 2023.

ABSTRAC

The Cistercian Order, founded in France in the 12th century and based on the austere observance of the Rule of Saint Benedict, was widely disseminated in Western Europe and was well accepted, especially in the Iberian kingdoms. In Portugal in the 15th century, the network of monasteries, with its hierarchical structure and an intense agricultural, pastoral and cultural activity, assumes as one of its actions the health care of individuals; what is documented, among other sources, in the letters resulting from inspection and reform visits undertaken by commendatory abbots. Paying attention to health-related care and techniques for treating illnesses and pestilence, in association with the moralizing recommendations of the secular and regular clergy, this work proposes a reflection on the places where body care practices took place and the types care that were current, taking into account the combination between the individual, spiritual and physical dimension, and the collective dimension, related to community life, or rather, the monastic body. From the analysis of basic Cistercian documents, copied and translated into the vernacular language in Portuguese monasteries of the Order, as well as the aforementioned visitation letters, we propose to question what were the concerns and practices related to these two bodies, the individual and the monastic, in these Portuguese Cistercian monastic houses and what were the driving agents of such care, inspired by the French Cistercian dome, but adapted to the Portuguese reality. It is interesting to examine the period in which royal intervention in such monasteries intensified in the 15th century and in which the separation between the French dome and the Iberian monasteries took effect, with the culmination, in the Portuguese case, of the Autonomous Congregation of Santa Maria de Alcobaça in the Five hundred.

Keywords: Portugal; Cistercians; Body.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	13
Parte I – Os espaços para a promoção da saúde nos mosteiros cistercienses portugueses.....	18
1 – A Ordem de Cister em Portugal	19
1.1 <i>A hierarquia cisterciense</i>	<i>19</i>
1.2 <i>Textos regulamentadores da Ordem de Cister.....</i>	<i>24</i>
1.3 <i>Implementação dos mosteiros em terras portuguesas</i>	<i>31</i>
2 – A organização do espaço nos mosteiros cistercienses	36
2.1 <i>Planta Modelo dos mosteiros Cistercienses.....</i>	<i>39</i>
2.2 <i>Os espaços para a promoção de saúde e tratamento dos enfermos</i>	<i>48</i>
Parte II – O cuidar do corpo individual e monástico	63
3 - As práticas para a prevenção e tratamento de enfermidades e os enfermos .	63
3.1 <i>Os que necessitavam de cuidados e os irmãos responsáveis pela arte do cuidar</i>	<i>64</i>
4 – Os cuidados com o corpo e com a alma.....	75
4.1 <i>A alimentação e o jejum</i>	<i>77</i>
5 – Os cuidados com o corpo monástico.....	88
5.1 <i>Entre a virtude da obediência e a autonomia: A congregação portuguesa de Alcobaça.....</i>	<i>89</i>
Considerações finais	102
REFERÊNCIAS.....	106

APRESENTAÇÃO

Os cistercienses, desde o seu surgimento e expansão no século XII, apresentaram-se como uma das ordens monásticas de estrita observância beneditina mais bem sucedidas da Cristandade, conseguindo através de seus livros basilares, repletos de orientações sobre os mais diversos aspectos da vida monacal e de visitas de inspeção, manter uma grande rede de mosteiros, sob as mesmas regras, a mesma tradição e os mesmos hábitos e costumes.¹ Desde os primórdios da Ordem, tais casas monásticas tiveram entre suas preocupações centrais, os cuidados com a saúde, não apenas em um sentido físico, do corpo e suas enfermidades, mas também num sentido metafísico de cunho espiritual e teológico, de um corpo coletivo e moral – como ocorreu nos mosteiros cistercienses portugueses. A referência a tais cuidados em documentos visitacionais, para além dos regulamentadores, sofreram, entretanto, uma intensificação a partir do século XV, devido ao desenvolvimento dos conhecimentos médicos de maneira geral e, no caso português, com o surgimento de instituições de caridade voltadas para o cuidado dos enfermos.²

No campo monástico, nomeadamente os cistercienses e suas várias casas monásticas fundadas em Portugal, observou-se uma clara preocupação com a saúde dos irmãos, não apenas pelas ordenações da Regra de São Bento, encontradas nas bibliotecas cistercienses, como a do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, traduzidas para a língua portuguesa. Também em documentos circunstanciais, como as cartas resultantes de visitas inspecionais, que apontavam as faltas dos mosteiros e recomendam tomada de providências na reunião realizada anualmente com todos os abades cistercienses da Cristandade, em *Cîteaux*, na França.³

Pela análise destes documentos, é possível averiguar que, apesar das rígidas orientações do patrono, São Bento, inclusive reforçadas pelo fundador Roberto de Molesme (1029-1111) na *Charta Caritatis* e pelo grande impulsionador da Ordem, Bernardo de Claraval (1090-1153), havia mosteiros cistercienses portugueses sem uma enfermaria adequada ou sem a presença de um irmão responsável pela arte de cuidar, bem como mosteiros com uma alimentação deficitária ou sem os suprimentos necessários para

¹ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetónico, 1998. p. 14.

² SILVA, André Filipe Oliveira da. **Físicos e cirurgões medievais portugueses. Contextos socioculturais, práticas e transmissão de saberes (1192-1340)**. Porto, 2016. p. 51.

³ **DOCUMENTOS PRIMITIVOS**/ introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997. p. 159.

a realização de procedimentos de saúde. Ao mesmo tempo, tal documentação revela-nos, através dos espaços presentes dentro destes mosteiros portugueses, das despesas descritas pelos celareiros e por algumas descrições de procedimentos, grande preocupação com a saúde física dos religiosos que viviam no cenóbio, ou até mesmo de alguns indivíduos além claustro; referências como, por exemplo, a importância de se isolar os enfermos, sobretudo em enfermidades relacionadas a pestilência, aos tratamentos executados não apenas com práticas alimentares, mas também com mezinhas; às práticas periódicas da sangria, entre outros, que corroboram a aceitação das teorias galênicas e hipocráticas.⁴ Entre tais indicativos, chama-nos atenção o cuidado com a parte imortal do indivíduo, a alma, expressa na própria condição do monge enfermeiro como um mediador entre Cristo e a humanidade, cuidando não apenas das doenças corpóreas, mas dos pecados. Estes costumavam ser comumente apontados como as causas das enfermidades,⁵ de forma que a administração dos sacramentos, como a confissão, a eucaristia e a unção dos enfermos, eram também indicadas como remédios para tais males.

Contemplando este outro olhar acerca das enfermidades, o objetivo deste trabalho é explorar a relação dos mosteiros cistercienses portugueses com os cuidados relacionados à saúde, inicialmente analisando as plantas arquitetônicas de algumas casas monásticas e a descrição de espaços voltados para o cuidado dos enfermos, como as enfermarias. Serão examinadas algumas modificações e adequações dos espaços em relação à planta-tipo bernardina, que deveria ser seguida rigidamente, e igualmente serão analisados os elos metafísicos que amparavam a vivência ascética de tais religiosos, com base em severas prescrições sobre: ritos, liturgia, os trabalhos manuais e a *lectio divina*. Tais prescrições eram um meio de cuidar do espírito, uma vez que o próprio lema beneditino, *ora et labora*, pressupunha o trabalho e a oração como formas de combater o ócio e tudo que podia levar o indivíduo ao pecado.⁶ Deste modo, além de analisar os cuidados físicos com o corpo, buscamos investigar algumas práticas ascéticas, como o jejum e os ofícios do cotidiano monástico cisterciense, para compreender como tais ações contribuíam para o cuidado com a alma, de maneira preventiva, uma vez que o ócio, o pecado e as faltas poderiam levar à manifestação de enfermidades físicas.

⁴ FERREIRA, F. A. Gonçalves. **História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. 604 p. ISBN: 972-31-0528-4. p. 35.

⁵ LANGUM, Virginia. **Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval**. Literature and Culture (New York: Palgrave Macmillan, 2016).

⁶ Segundo São Bento em sua Regra Monástica, rezar e trabalhar se configuravam como os meios de se evitar o ócio, que leva o indivíduo ao pecado, por isso os religiosos deveriam ter o seu cotidiano regulamentado, a fim de intercalar os momentos de oração com os trabalhos de cunho manual.

Neste trabalho, dadas as mudanças intensificadas no século XV, com a prática visitacional dos abades comendatários e com a intervenção do poder régio, interessa-nos examinar o processo que culminou na independência das casas-mães franceses, que levou alguns mosteiros cistercienses portugueses, a realizarem uma atividade monástica autônoma, aprovada pela bula papal *Constitutos in Specula*, redigida pelo papa Pio II em 1459.⁷ Tal processo culminou na criação de uma Congregação Autônoma⁸ cisterciense portuguesa, que tornou-se objeto de preocupação e reforma, não apenas do clero regular, mas do próprio poder régio português, de forma que importa interrogar em que medida tal ação abriu igualmente um olhar sobre a saúde, de modo espiritual, no sentido de se construir um corpo monástico sadio, cuja moralidade deveria ser exemplar.

Para tal análise, foi necessário recorrer inicialmente a alguns documentos, considerados basilares pela Ordem, uma vez que são uma das condições fundamentais para o próprio funcionamento de um mosteiro recém-fundado: obras como a Regra de São Bento funcionavam como a regulamentação primordial da maior parte dos mosteiros Ocidentais; a *Charta Caritatis* era documento genuinamente cisterciense de cunho reformador, escrito pelo fundador Roberto de Molesme; os *Exordium* narravam a história da Ordem, desde sua fundação, com o intuito de legitimar a hierarquia cisterciense e os livros de *Usos e Costumes*, com seu gênero regulamentador, tratavam do cotidiano litúrgico, cerimonial e da vivência dos irmãos. Tais obras, embora tivessem sido escritas em latim, como idioma oficial da Cristandade, ou francês, que era idioma das casas-mães fundadoras, foram traduzidas e adaptadas em Portugal para a língua vernácula, fazendo-se presentes no acervo de uma das maiores bibliotecas monásticas do reino, o Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça. Tais documentos, classificados como códices alcobacenses, encontram-se disponíveis digitalmente pela Biblioteca Nacional de Portugal e foram objeto de estudos paleográficos que viabilizaram nossa análise.

Ao longo da investigação, em um primeiro momento, buscaremos compreender o que as prescrições basilares diziam sobre o cuidado com os enfermos, no sentido do corpo e espaços físicos, considerando e comparando as plantas arquitetônicas e estudos de caso acerca dos mosteiros cistercienses portugueses. O objetivo é interrogar sobre os possíveis

⁷ GOMES, Saul Antônio (2010). “O fogo do teu amor”: orações e meditações de um monge alcobacense em Quatrocentos. **Lusitania Sacra**, (22), 245-266. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2010.5674>. P. 250.

⁸ GOMES, Saul Antônio (2006). A Congregação Cisterciense de Santa Maria de Alcobaça nos séculos XVI e XVII: elementos para o seu conhecimento. **Lusitania Sacra**, (18), 375-431. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2006.5527>. P. 375.

locais destinados aos cuidados corpóreos e se os espaços monásticos sofreram alterações e adaptações em relação às definições cistercienses fundadoras. Todavia, deparamo-nos com a dificuldade de encontrar mais informações sobre tal aspecto, pela falta de estudos de mosteiros portugueses menos importantes, tanto quanto ao espaço interno de outras casas monásticas, quanto de plantas arquitetônicas e inventários dos pertences a estes mosteiros (que nos mostrariam itens de enfermaria ou botica, caso existissem) para que tal estudo e comparação fossem realizados. Os estudos dedicam-se mais aos mosteiros maiores, de Alcobaça e São João de Tarouca.

Na segunda parte do trabalho, o estudo será dedicado às práticas específicas de cuidado com o corpo, inicialmente aquelas respectivas ao corpo individual no sentido físico das enfermidades e ao espiritual. Quem eram os irmãos que necessitavam de tais cuidados e quem eram os responsáveis por tal cuidado são novos alvos, sem perder de vista os religiosos designados para tal cargo e também, com o desenvolvimento dos serviços de saúde em Portugal ao longo do século XV, os profissionais especializados em tal cuidado. Este estudo só foi possível graças a um novo *corpus* documental: um compilado de cartas visitacionais, editadas, traduzidas e publicadas pelo historiador Saul Antônio Gomes em um estudo paleográfico inédito. As cartas resultantes das visitas de inspeção e reforma, revelam uma contraposição entre as designações cistercienses fundadoras, como um ideal, e os desvios que os mosteiros portugueses da Ordem realizavam, por diferentes motivos, mas que deveriam ser corrigidos para o bom funcionamento do corpo monástico – item que também será contemplado neste estudo, por ser representativo das preocupações morais com o conjunto monasterial.

Embora as visitas ocorressem periodicamente entre todos os mosteiros cistercienses, sendo realizadas por um abade designado pela cúpula da Ordem (*Citeaux*) com o intuito de fazer um levantamento da “qualidade” da observância beneditina, que seria discutida em Capítulo Geral anual, o caso português é marcado por uma peculiaridade: a ação comendatária, amplamente utilizada no século XV, após a autonomia dos mosteiros cistercienses portugueses, que levaria por intermédio do Mosteiro de Alcobaça, ao rompimento das relações com sua casa-mãe no século XVI. Este mosteiro tornou-se a cabeça da ordem em terras Portuguesas, a exemplo do fenômeno de autonomização que ocorreu com os mosteiros cistercienses castelhanos. Assim, a designação de abades para visitar e reformar mosteiros cistercienses e alguns mosteiros beneditinos portugueses, viria dos próprios bispos do Reino, quando não dos reis, como no caso dos Cardeais Infantes D. Afonso (1509 - 1540) e D. Henrique (1512 –

1580), filhos de D. Manuel (1469 – 1521). Portanto, embora o alvo deste trabalho sejam as práticas de cuidado com o corpo individual – físico e espiritual – e com o corpo monástico, foi necessário ir por vezes além do século XV para tentar compreender a finalização deste processo que caracteriza o estreitamento da relação entre o poder régio e os mosteiros de Cister no reino.

Parte I – Os espaços para a promoção da saúde nos mosteiros cistercienses portugueses

Ao analisarmos as práticas para a promoção da saúde, muitas vezes restringimo-nos às atitudes voltadas para o corpo, com ênfase sobre a alimentação e as atividades físicas, de um lado, e sobre a medicação e o tratamento de enfermidades, de outro. Contudo, no século XV, percebe-se uma atuação médica mais substantiva, com a tradução de textos técnicos para as línguas vernáculas e a ampliação do acesso a esses e às reflexões sobre os procedimentos de cuidado com a saúde.⁹ Nessa altura, era sobretudo no âmbito dos mosteiros que a reflexão sobre a saúde se dava e tal concepção não estava restrita ao corpo no sentido físico. Dada a força e penetração de pensamentos como os de São Tomás de Aquino, a dualidade do corpo e da alma tornava-se preocupação de fundo; o teólogo concebia a alma como uma substância espiritual, a matéria primeira que permitia ao indivíduo existir, e o corpo seria o que lhe dava forma, de modo que não era possível tratá-los separadamente.

Pensado como decorrente do cuidado com a sua parte imortal, a alma, em especial na produção monástica, mas também na produção laica, este vínculo era reconhecido como essencial. Se verificarmos os espaços reservados para a promoção de saúde no meio monástico, além das enfermarias, da botica, do refeitório, do calefatório, da granja, da horta, entre outros, podemos destacar a capela e, sobretudo, a mesa eucarística como locais privilegiados de purificação da alma das doenças causadas pelo pecado,¹⁰ justamente por oferecer alimento considerado, pela tradição cristã, como a verdadeira fonte de vida, como veremos mais detidamente na segunda parte deste trabalho. Por hora, vejamos o papel do monasticismo em Portugal e a forma como os cuidados com a saúde se configuraram como um compromisso dos monges e uma forma de cumprimento dos textos regulamentadores primitivos, que foram copiados desde a fundação dos mosteiros portugueses no século XI e tiveram uma intensa atividade de tradução no século XV, demonstrando a importância de tornar acessíveis tais regulamentações a todos os irmãos, zelando pela uniformidade cisterciense. Embora as normatizações oferecessem uma gama de semelhanças na constituição física dos mosteiros cistercienses construídos na

⁹ SANTOS, Dulce O. Amarante dos; FAGUNDES, Maria Daíza da Conceição. Saúde e dietética na medicina preventiva medieval: o regimento de saúde de Pedro Hispano (século XIII). **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.17, n.2, abr.-jun. 2010, p.334.

¹⁰ LANGUM, Virginia. **Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval**. Literature and Culture (New York: Palgrave Macmillan, 2016) p. 29.

Cristandade, e sobretudo em Portugal, interessa-nos analisar, neste trabalho, as especificidades da disposição dos locais voltados para a saúde, que se modificaram ao longo dos anos, procurando os motivos que levaram a tais modificações, tendo em consideração não apenas os cuidados com o corpo individual dos irmãos, em sua integridade física e espiritual, mas também com o corpo monástico como um todo, em seus aspectos espaciais e morais.

1 – A Ordem de Cister em Portugal

1.1 A hierarquia cisterciense

O monasticismo constituiu-se, vale recordar, como um dos pilares do cristianismo ocidental, a medida em que as normatizações propostas pelas regras monásticas não só ofereceram um meio de padronização e unificação de grupos religiosos e cenóbios em torno de uma única liturgia, mas especialmente porque influíram nas práticas e tradições cristãs.¹¹ Todavia, o uso exclusivo de determinados textos regulamentadores anteriores, como a Regra de São Bento, criada no século VI, passou a ser corrente apenas por volta do século X.

A partir do século IX, há registros¹² do uso de regras monásticas, como a de São Frutuoso, São Rosendo e das chamadas *Regulas Mixtas*,¹³ por grupos cenobitas. Na Península Ibérica, o uso da *Regula Communis*, de São Frutuoso, por exemplo, prolongou-se até o século XI, recebendo influência de outros textos, mas permanecendo essa como a principal norma legislativa. Já no fim do século XI, os religiosos estrangeiros do condado portugalense preocupavam-se em seguir estritamente a Regra de S. Bento e os costumeiros que regulamentavam minuciosamente o cotidiano em relação aos atos litúrgicos e a organização interna da comunidade.¹⁴

A introdução do uso exclusivo da Regra de São Bento na Península Ibérica ocorreu, entretanto, concomitantemente à implementação das ordens de *Cluny* e *Cister* no

¹¹ MATTOSO, José. **Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2ª Edição, 1996. p. 56.

¹² Ibid., p. 13

¹³ As *Regulas Mixtas* eram uma mescla de elementos de várias regulações monásticas, incluindo a Regra de São Bento.

¹⁴ MATTOSO, *op. Cit.*, p. 56 – 57.

território, levando a um processo de uniformização da vivência monástica. A Ordem de *Cluny*, criada em 910 na Borgonha, por Guilherme de Aquitânia (1071-1127), apresentou um modelo hierárquico uniforme de mosteiro, observando estritamente a Regra de S. Bento e respondendo, além da autoridade papal, apenas à própria abadia de *Cluny*, na França.¹⁵ Com o desenvolvimento dos cluniacenses, em 1073, Gregório VII, religioso de *Cluny* aclamado papa, seguindo os preceitos de sua ordem e em busca de uma correta observância das sagradas escrituras, impulsionou uma reforma na Igreja – a chamada Reforma Gregoriana –¹⁶, que, por meio do documento *Dictatus Papae*, considerou a autoridade papal universal e ilimitada, na busca de: restabelecer a unidade religiosa, sobretudo com o oriente no contexto de Reconquista Ibérica; centralizar o poder eclesiástico; e tentar combater diversos problemas no seio da Igreja, como a simonia e o nicolaísmo.¹⁷

Levando em consideração a conjuntura do período, em que se buscava o reestabelecimento da unidade cristã, as ordens monásticas, especialmente as francesas, tornaram-se espécies de mediadoras entre Roma e as demais igrejas e reinos ocidentais. A partir da malha de mosteiros cluniacenses e, posteriormente, também os cistercienses, espalhados pelo território europeu, com seus documentos e estatutos bem delimitados, os princípios do documento *Dictatus Papae* foram disseminados e observados. No caso ibérico, tal reforma, juntamente com o estabelecimento de um rito religioso propriamente hispânico, contribuíram com o estabelecimento de mosteiros de regra única, como veremos a seguir, que prezaram pela estrita observância dos costumes, ritos e tradições propostos.¹⁸

Anos mais tarde, em 1098, surgiu a Ordem Cisterciense, em *Citeaux*, na França, como uma reformulação específica da Regra de S. Bento, impulsionada pela reforma

¹⁵ DINIZ, Edmario Soares. **Os monges beneditinos de Cluny e Cister**: um estudo comparativo das práticas de economia rural nos séculos XI e XII. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU. v. 4, n. 7, 2014. p. 216.

¹⁶ Reforma Gregoriana (1073-1085): trata-se de uma reorganização eclesiástica da cristandade latina do Ocidente, efetivado por uma série de medidas iniciadas por Gregório VII, que propunha acabar com a influência de leigos dentro da Igreja, além de subordinar o Estado à Igreja. Há uma centralização do poder do Papa que assume definitivamente o papel de nomear, de eleger, cabendo a clero e povo a simples aclamação, e aos soberanos o pronunciamento favorável ou exercício do direito de veto. O *Dictatus Papae* (1074- 1075) foi seu principal documento normativo. In: AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. - **Dicionário de história religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. ISBN 972-42-2383-3. vol. 2. p. 70

¹⁷ GALLI, Sidinei. **A Cruz, a Espada e a Sociedade Medieval Portuguesa**. (Coleção Universidade Aberta, v. 28). São Paulo: Arte & Ciência/UNIP, 1997. p. 24.

¹⁸ PESSOA, Petrucio L. A. **Ubi corpus meum sepelire iubeo: o culto dos mortos nos mosteiros cistercienses (1185-1367)**. Dissertação de mestrado. Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2015. p. 40.

Gregoriana e com o objetivo de retomada dos princípios de humildade e pobreza, inspirados no ideal de vida proposto pelo virtuoso patrono São Bento, bem como compromissada em lutar contra os excessos litúrgicos e em incentivar a renúncia de todos os bens materiais, ao contrário dos cluniacenses – que foram duramente criticados por São Bernardo de Claraval por seu modo de vestir, alimentar e ornamentar as Igrejas - e dedicando suas vidas à oração, ao trabalho e ao serviço aos pobres.¹⁹ Foi criada pelo francês Roberto de Molesme (1029-1111) que, por várias vezes, procurou fundar uma comunidade monástica voltada para a pobreza e a simplicidade de uma vida reclusa e silenciosa. Molesme estabeleceu um novo mosteiro em *Citeaux*, após se isolar no deserto e, com o crescimento do número de religiosos que se instalaram no local, Estevão *Harding*, ou *Étienne Harding*, (1050-1134) escolhido então como o abade de Cister, escreveu um estatuto chamado *Charta Caritatis*, a fim de complementar a observância da Regra de S. Bento e definir os princípios da comunidade cisterciense. Posteriormente, o Papa Calixto II (1065-1124), por meio de uma bula, confirmou oficialmente a constituição da Ordem de Cister.

Inicialmente, dentro da hierarquia cisterciense, a autoridade máxima era o Abade de *Citeaux*, abade da sede da ordem, e sua principal instituição administrativa era o Capítulo Geral, reunião em que todos os mosteiros poderiam ser igualmente representados, como ocorria nos concílios eclesiásticos. Para manter a ordem monástica, com o passar dos anos, a Abadia principal, *Citeaux*, fundou outras casas monásticas, chamadas de “Abadias-Filhas”. Entre elas, estão *La Ferté* (1113), *Pontigny* (1114), *Clairvaux* (1115) e *Morimond* (1115), que posteriormente fundaram outras abadias, tanto no território francês, quanto no restante do território europeu, especialmente na Península Ibérica. É essa hierarquia das abadias mães e filhas que dá forma ao corpo monástico cisterciense,²⁰ no qual o abade de cada mosteiro é a autoridade máxima, porém, este sempre responde ao abade de sua Abadia-mãe, sendo a Abadia de *Citeaux* a cúpula máxima da ordem.

Outra abadia cisterciense que ao longo dos anos obteve grande destaque foi *Clairvaux*, sobretudo durante a administração de Bernardo, abade de Claraval. O ilustre São Bernardo (1090 – 1153) foi um insigne impulsionador da reforma gregoriana e da

¹⁹ Ibid. p. 14.

²⁰ O que Saul Antônio Gomes chama de orgânica cisterciense. GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998.

ordem cisterciense, expandindo-a por diversos territórios e incentivando a construção de novas casas monásticas, além de possuir grande influência social, política e religiosa.

Ao analisarmos mais detidamente a organização cisterciense, é possível observar que a ordem contava com uma verdadeira rede de abadias que, hierarquicamente, respondiam à matriz francesa em *Citeaux*, devendo seguir estritamente os ditames e normas da ordem, além de receberem periodicamente visitas de abades reformadores, que verificavam se essas abadias estavam seguindo a observância da Regra de S. Bento e cumprindo as regulamentações dos estatutos cistercienses.²¹ Segundo o quinto capítulo da Carta à Caridade, uma vez por ano, o abade da casa-mãe deveria visitar pessoalmente, todas as comunidades que aquela abadia fundou. A casa de *Citeaux*, cúpula máxima da ordem, seria visitada pelos quatro abades de *La Ferté*, *Pontigny*, *Claraval* e *Morimond*, juntos e fora do capítulo anual, com exceção apenas em caso de doença grave.²²

Além das visitas, os Capítulos Gerais, como os sínodos e concílios, ocorriam com certa periodicidade, contribuindo para que, com a representação dos mosteiros, fossem levantados e discutidos problemas em comum e, com isso, poderiam surgir novas definições a respeito da ordem cisterciense, com atualizações litúrgicas ou até mesmo das ações cotidianas, gerando uma nova gama de documentos e estatutos. Foi definido que, nos Capítulos Gerais dos abades de Cister, eles tratariam “da salvação de suas almas: decidir[iam] sobre aquilo que dev[ia] ser corrigido ou acrescentado na observância da santa Regra e das prescrições da Ordem; restabelecer[iam] o bem da paz e da caridade mútua”.²³

É importante salientar que, para além das preocupações capitulares, ao se fundar um mosteiro cisterciense, era extremamente importante que a casa-mãe realizasse um empréstimo dos livros primordiais para o funcionamento da nova abadia, como a bíblia, os livros de horas, a Regra de S. Bento e os estatutos cistercienses, uma vez que a vivência monacal estava toda fundamentada na *lectio divina*. Dessa maneira, após os anos de instalação e estabilização da nova casa monástica, seus religiosos eram incumbidos de copiar esses livros-modelos e, posteriormente, devolvê-los à matriz.²⁴ Além disso, os

²¹ GOMES, 1998. *op. Cit.* p. 16.

²² **DOCUMENTOS PRIMITIVOS/** introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997, p. 81.

²³ *Ibid.* p. 87.

²⁴ CORGOSINHO, Renato Cardoso. **O Livro dos Usos da Ordem de Cister: edição de um estudo paleográfico de um excerto com base em dois manuscritos portugueses do século XV.** 2013. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. p. 259.

Capítulos definiram, acerca das fundações, que todos os mosteiros deveriam ser fundados e honra de nossa Senhora, considerada rainha do céu e da terra. Nenhum mosteiro deveria ser construído nas cidades, aldeias ou grandes propriedades rurais, e após a fundação, deveria ser enviado ao local um abade com pelo menos doze monges e pelo menos um exemplar dos seguintes livros: um saltério, um hinário, um manual de orações, um antifonário, um gradual, uma Regra e um missal. Além disso, os irmãos não deveriam se mudar até que fossem construídos um oratório, refeitório, dormitório, hospedaria, portaria, para que os religiosos pudessem imediatamente aí servir a Deus e viver segundo a Regra. Não deveria ser construído nenhum alojamento na parte exterior da portaria, exceto para animais, para que assim se garantisse a perfeita e indissolúvel unidade entre as abadias, que deveriam sem exceção, compreender a Regra de São Bento e possuir os mesmos livros referentes ao ofício divino, a mesma indumentária, a mesma alimentação e seguir os mesmos usos e costumes.²⁵

Em Portugal, embora tivessem sido fundados vários mosteiros cistercienses, como o Mosteiro de São João de Tarouca (1144), São Cristóvão de Lafões (1162), Santa Maria das Salzedas (1196), Santa Maria de Lorvão (1206), Mosteiro de Santa Maria de Celas (1214), Santa Maria de Arouca (1224) – diretamente por Claraval – entre outras fundações filhas de abadias genuinamente portuguesas, destacou-se o Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, também fundado por *Claivaux*, em 1153, mas que por sua magnitude e intensa atividade agrícola, pastoral e intelectual adquiriu autonomia em relação à abadia-mãe em 1452, sob o papado de Nicolau V, que permitiu ao abade alcobacense visitar e reformar mosteiros portugueses – beneditinos e cistercienses. Essa autonomia consolidou-se em 1459, quando o papa Pio II isentou os monges de Alcobaça da obrigação de viajar todos os anos a Cister, na França, para o Capítulo Geral, iniciando assim, mesmo que embrionariamente, a Congregação de Santa Maria de Alcobaça, como trataremos mais a fundo na segunda parte deste trabalho.²⁶

Além da hierarquia das casas monásticas, que respondiam às abadias fundadoras, cada mosteiro contava com uma hierarquia interna, regulamentada pelos documentos basilares. Havia posições de caráter permanente, como os monges professos, grupo formado por clérigos letrados que, por seu conhecimento, assumiam funções de orientação como as de abade, prior, mestre dos noviços, sacristão, cantor, enfermeiro,

²⁵ DOCUMENTOS PRIMITIVOS, 1997, *op. Cit.*, p. 150.

²⁶ COCHERIL, Fr. Maur. **Abadias cistercienses portuguesas**. In :Lusitânia Sacra. Revista do centro de estudos de História Eclesiástica. 1ª série, tomo IV. Lisboa, 1959.

celareiro, entre outros.²⁷ Também haviam monges leigos, comumente confundidos com os conversos, mas que, na realidade, eram os religiosos que não possuíam o conhecimento das letras. Os noviços eram os religiosos em processo de formação, cujos primeiros ensinamentos duravam por volta de um ano. Já os conversos eram leigos que trabalhavam nas granjas dos mosteiros e realizavam os serviços mais pesados, podendo celebrar aos domingos e nos dias de festa, juntamente com os monges.

Para além desses indivíduos que viviam no espaço do mosteiro, haviam homens e mulheres, chamados de domésticos ou familiares, que podiam ser ou não casados e que, de alguma forma, trabalhavam ou colaboravam com a casa monástica, usufruindo, mesmo sendo leigos, em vida ou em morte, dos benefícios do mosteiro. Segundo os regulamentos beneditinos e cistercienses, vale lembrar, todos os mosteiros deveriam prover-se de um espaço para receber os enfermos, sendo os doentes uma presença constante e regulamentada, como veremos posteriormente. Por fim, os mosteiros contavam com visitas provisórias de abades de outras comunidades, peregrinos, hóspedes, assalariados e até mesmo autoridades temporais e eclesiásticas, sendo a recepção dessas pessoas regulamentada pela própria Regra de S. Bento.²⁸

1.2 Textos regulamentadores da Ordem de Cister

Desde o primeiro século de fundação da Ordem Cisterciense, foram escritos documentos basilares para regulamentar toda a vivência monacal, os quais nos conduzem pelos primeiros momentos de vida dessa ordem. Na gama dos documentos cistercienses, encontram-se documentos legislativos que merecem mais atenção aqui, por estarem inseridos em textos com força de lei. Além desses, há compilados de documentos litúrgicos que normatizam o culto, mas que não são nosso objeto neste estudo.

Quanto aos documentos legislativos, estes são formados por compilações que eram frequentemente renovadas ou atualizadas pelas instâncias supremas da Ordem, de acordo com a realização dos Capítulos Gerais, que apontavam as necessidades de adaptação ou complementação de tais definições. Esses documentos possuem, em seu

²⁷ CORGOSINHO, Renato Cardoso. **O Livro dos Usos da Ordem de Cister: edição de um estudo paleográfico de um excerto com base em dois manuscritos portugueses do século XV**. 2013. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. p. 152.

²⁸ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquitecturas de Cister em Portugal**. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoría y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011. p. 250.

conteúdo, partes jurídicas e normativas, não apenas sobre a postura que se esperava dos religiosos, mas sobre como deveria ser seu cotidiano, do acordar ao dormir, além de incluírem algumas partes narrativas que descrevem o início da ordem, desde a origem do mosteiro de *Citeaux*.²⁹

A célebre Regra de São Bento, texto regulamentador fundante da vida monástica, escrito entre 530 e 560 por Bento de Núrsia, era utilizado não apenas pelos cistercienses, mas observado pelos religiosos de *Cluny* e de outros mosteiros e comunidades cenobitas da Europa Ocidental. Sua observância restrita em vários monastérios contribuiu para o estabelecimento de uma base comum de organização monástica.³⁰ Possui setenta e três capítulos nos quais propõe uma vida de humildade, silêncio, oração e trabalho, incentivando um despojamento total das coisas terrenas e uma profunda alienação do mundo, para uma vivência reclusa e de total obediência à Igreja e ao abade de seu monastério.³¹ São Bento defende, em seu regulamento, a importância da celebração do Ofício Divino, a divisão das horas para a prática da *lectio divina* e do trabalho e o labor manual de caráter redentor presente no lema *ora et labora*.

A regra beneditina em relação aos cistercienses portugueses apresenta-se em forma de manuscritos copiados e traduzidos no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça,³² entre os séculos XIV e XV. O Códice Alcobacense 14 é o manuscrito mais antigo que se conhece do texto beneditino em português, escrito no século XIV, de acordo com a análise da grafia utilizada e dos traços linguísticos do período, sendo o mais próximo do texto latino. O Códice Alcobacense 231, escrito no século XV, agrupa dois tipos de textos: um compilado com um martirológio, orações e a Regra de São Bento em latim e o outro texto apresenta a Regra em português e fórmulas de absolvição em latim. A tradução portuguesa da Regra, realizada entre 1414 e 1427, e os estudos acerca de sua origem indicam que o texto não foi uma cópia de outra versão da regra beneditina em português, mas sim uma tradução da versão latina, realizada no mosteiro de Alcobaça, seguindo os regulamentos da Ordem acerca do trabalho manual e da difusão dos escritos aos irmãos. Outra versão da regra beneditina escrita em Portugal consta no Códice Alcobacense 44,

²⁹ **DOCUMENTOS PRIMITIVOS**/ introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997, p. 35.

³⁰ MATTOSO, José. **Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2ª Edição, 1996.p. 74.

³¹ ORDEM DE CISTER. Regra de São Bento. In: COSTA, Sara Figueiredo, 1978 - **A Regra de S. Bento em português: estudo e edição de dois Manuscritos**. - (Estudos da F.C.S.H.-U.N.L.; 22), p. 11.

³² Atualmente, tais manuscritos encontram-se no acervo de códices alcobacenses da Biblioteca Nacional de Lisboa, tendo sido analisados em edição crítica por Sara da Costa Figueiredo.

que contém o texto completo da Regra em língua portuguesa e o Alcobacense 73, que, além da Regra de São Bento, contém as regras, costumes, definições, visitas e estatutos da Ordem de Cister, além de diplomas relativos às ordens militares de Cristo e Calatrava, e ao mosteiro de Odivelas. O Códice Alcobacense 73 foi copiado, originando, no início do século XVI, o Códice Alcobacense 223. Embora os códices alcobacenses citados acima tenham sido utilizados como base para a cópia em outros mosteiros, como o de Lorvão, nem todos apresentam o texto completo, daí o Códice Alcobacense 231 ser a base deste estudo.

Sobre os textos genuinamente cistercienses, podemos partir do *Exordium Cisterciensis Cenobii* (1119), também chamado de *Exordium Parvum*, ou Pequeno Exórdio, que narra como se iniciou a Ordem de Cister, com o objetivo de esclarecer aos religiosos acerca de como as autoridades legitimaram a Ordem e de se incentivar a observância beneditina.³³ É importante acrescentar que o *Exordium Parvum*, como Pequeno Exórdio, recebe esse nome para diferenciá-lo do *Exordium Magnum*, uma compilação de textos longa, produzida tardiamente, que narra o início da Ordem e a história de Claraval. O Pequeno Exórdio apresenta como foi o processo de saída dos monges cistercienses de Molesme, sua chegada a *Cîteaux*, até a fundação de um mosteiro, elevado posteriormente a abadia e ganhando a aprovação papal. O documento apresenta uma série de cartas, trocadas entre Alberico,³⁴ eleito como o primeiro abade da Igreja em Cister, e o alto clero. Também é abordado no documento como foram criados os primeiros estatutos cistercienses.

O *Exordium Parvum*, manuscrito mais difundido, com cerca de vinte edições impressas e ainda várias traduções, inicia a narrativa relatando que, no ano de 1098, Roberto, abade da Igreja de Molesme, da diocese de Langres e alguns irmãos do mosteiro, procuraram o venerável Hugo, arcebispo da Igreja de *Lyon*, para propor uma vida pautada na observância da santa Regra Beneditina. Como resposta, Hugo, que também era legado da Santa Sé, redigiu uma carta, admitindo a vivência da Ordem.³⁵

³³ DOCUMENTOS PRIMITIVOS, 1997, *op. Cit.* P. 35.

³⁴ Alberico foi o segundo abade do mosteiro de *Cîteaux*, substituto de Roberto de Molesme.

³⁵ DOCUMENTOS PRIMITIVOS/ introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997, p. 39. “Queremos comunicar a todos aqueles que regozijam com os progressos de nossa Mãe, a santa Igreja, que vós e alguns de vossos filhos, irmãos do mosteiro de Molesme apresentastes-vos diante de nós em Lyon, e declarastes querer vos apegar de agora em diante mais estreitamente e mais perfeitamente à Regra do bem-aventurado Bento, que até aqui havíeis praticado com tibieza e negligência”.

É importante ressaltar que a fundação de Cister nasceu a partir das críticas realizadas aos, até então, guardadores da observância restrita da regra beneditina, os cluniacenses. Assim, diferindo do modo de construção dos mosteiros de *Cluny*, os religiosos de Molesme “[...] dirigiram-se com entusiasmo a uma solidão chamada Cister, situada na diocese de *Chalon* e de difícil acesso, por causa da densidade da floresta e dos espinhos, sendo habitada apenas pelas feras... [...]”.³⁶ A fim de que as futuras fundações seguissem o mesmo exemplo, ao buscarem um terreno para a construção de um novo mosteiro, os cistercienses definiram uma legislação para as fundações, indicando que os irmãos deveriam procurar um local afastado, próximo a um rio e receber visitas de outros abades para se certificarem de que as normatizações estariam de fato sendo seguidas.

O capítulo XV do *Exordium Parvum* relata que os irmãos, por unanimidade, decidiram instituir naquele mosteiro a observância da Regra de São Bento, rejeitando tudo o que fosse contrário a essa, como o uso de batinas, peles confortáveis, camisas, capuzes, ceroulas, lençóis, cobertores, roupas de cama, abundância de víveres, diversidade de pratos no refeitório e abuso de gordura.³⁷ Os irmãos optaram por pagar o dízimo, mas dividindo-o em quatro partes, sendo uma para o bispo, uma para o padre, uma para os hóspedes que visitariam o mosteiro, ou para as viúvas, órfãos e pobres sem recursos, e a quarta parte para a manutenção da Igreja.

Uma novidade do *Pequeno Exórdio* era a de que, com a permissão de seu bispo, os cistercienses passariam a receber conversos, ou seja, leigos dedicados às tarefas materiais, que possuíam direitos em vida e morte, assim como os monges. Além dos conversos, receberam a permissão de abrigar trabalhadores assalariados. Por fim, iniciando – como dito anteriormente – a legislação cisterciense acerca das fundações, os monges decidiram que aceitariam terras, vinhas, pastagens, florestas e cursos d’água longe das instalações do mosteiro, para construírem moinhos para seu usufruto, além de poderem pescar e dispor de cavalos e gado para atenderem suas necessidades.³⁸

Já a *Charta Caritatis*, ou Carta à Caridade (1114), como constituição genuinamente cisterciense, compõe a coleção de documentos jurídicos, que se propõe a regulamentar a organização da administração de cada mosteiro, a relação das abadias cistercienses entre si e, com isso, promove a unidade e a uniformidade da ordem nos

³⁶ COCHERIL, Fr. Maur. **Abadias cistercienses portuguesas**. In: Lusitânia Sacra. Revista do centro de estudos de História Eclesiástica. 1ª série, tomo IV. Lisboa, 1959, p. 68.

³⁷ Ibid. p. 59.

³⁸ Ibid. p. 59.

diversos territórios da Cristandade.³⁹ Esta constituição cisterciense estabelece ações como a padronização dos livros litúrgicos e de usos e costumes – o que explica a cópia de alguns manuscritos, como ocorreu com o *Livro dos Usos* da Ordem de Cister, no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça –, ⁴⁰ a regulamentação sobre as visitas que as casas-mães deveriam realizar anualmente às abadia-filhas, com a finalidade de se evitar dissidências na ordem; estabelece o funcionamento do Capítulo Geral entre os abades, na sede da Ordem, na França, além de apontar as possíveis punições para os irmãos que não observassem adequadamente a Regra. Segundo o documento, os monges eram proibidos de fundar uma nova abadia sem a permissão do bispo local, a fim de se evitar conflitos.⁴¹

A partir do século XII, verificam-se alterações na forma da Carta à Caridade em relação à sua primeira versão, dando origem à *Carta Caritatis et Unanimitatis*, que também é chamada de *Carta Prima* (Carta Primeira) e é uma forma mais sucinta do documento, escrito na fundação da abadia de *Pontigni* (1114). Com a aprovação do papa, em 1119, o documento tinha sido modificado novamente, fazendo circular até 1152 a *Carta Caritatis Prior* (Carta a Caridade Anterior). Após 1152, circula a *Summa Cartae Caritatis* (Resumo da Carta de Caridade), com o conteúdo mais objetivo e, por fim, a inserção de cinco bulas pontifícias (*Sacrosancta Romana Ecclesia*), entre 1152 e 1165, que formam a versão conservada até os dias atuais: a *Carta Caritatis Posterior* (Carta de Caridade Posterior).⁴²

Entre os documentos que apresentam as decisões tomadas em conjunto pela Ordem Cisterciense durante os encontros anuais, estão os *Capitula* (Capítulos), que posteriormente se tornaram os *Instituta Generlis Capitui apud Cisterciem* (Decisões do Capítulo Geral de Cister). Estes documentos constituíam espécies de atualizações das normas cistercienses mais antigas, realizando adequações e mudanças na legislação de

³⁹ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquiteturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território.** Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoría y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011. p. 65-66.

⁴⁰ CORGOSINHO, Renato Cardoso. **O Livro dos Usos da Ordem de Cister: edição de um estudo paleográfico de um excerto com base em dois manuscritos portugueses do século XV.** 2013. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. p. 22.

⁴¹ **DOCUMENTOS PRIMITIVOS/** introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997, p. 73. “[...] os irmãos precipitados, querendo prevenir um eventual naufrágio da paz recíproca, elucidaram, estatuíram e transmitiram a seus descendentes, de modo muito claro, informações que permitiam saber em virtude de qual pacto de amizade, por qual modo de vida, ou antes por que tipo de caridade se deviam unir indissolivelmente em espírito, seus monges corporalmente espalhados pelas abadias em diferentes pontos da região. Estimavam igualmente que este decreto deveria levar o nome de Carta de caridade, porque suas disposições, rejeitando o fardo de qualquer exigência material, procuravam exclusivamente a caridade e a utilidade das almas nas coisas divinas e humanas”.

⁴² Ibid. p. 71.

acordo com as questões averiguadas durante as visitas. Estes regulamentam o modo como se deve agir com os irmãos fugitivos, quais as normas para a construção de novas abadias,⁴³ ordenanças sobre o modo como se vestir, sobre como se alimentar, quais trabalhos a serem realizados e acerca da ornamentação das igrejas cistercienses⁴⁴ – que, no caso, foram proibidas,⁴⁵ entre outras determinações cotidianas.

Os Capítulos que aqui vamos abordar encontram-se num compilado chamado *Exordium Cistercii & Summa Cartae Caritatis & Capitula*⁴⁶, que apresenta os principais livros cistercienses de forma objetiva, além de mostrar as definições capitulares que adequaram determinadas normatizações. Foi um dos primeiros livros a trazer uma compilação legislativa, contendo um relato histórico, ao resumir o Pequeno Exórdio, atribuindo-se sua possível autoria a um monge de Claraval. Já a abreviação da Carta à Caridade foi, possivelmente, escrita em 1124 tratando, para além do que já se apresentava na primeira versão do número de abadias fundadas até o momento da redação. E os *Capitula* apresentam a primeira coleção dos *Instituta Capituli Generalis*, com uma organização lógica e sistemática.

Acerca de tal documento, interessa-nos o capítulo destinado ao regulamento da visita, onde se instruem os abades visitantes a como agirem nas visitas de inspeção regulares que ocorriam entre os mosteiros cistercienses, levando em consideração a importância de proceder com precaução e diligência, fidelidade e prudência, esforçando-se para a manutenção da disciplina da Ordem. Assim o abade visitante não deveria confiar em qualquer um e sempre averiguar a veracidade das informações e queixas prestadas. Caso não possuísse conhecimento suficiente sobre algum tema, deveria se informar com diligência e após esclarecer suas dúvidas, “consertar”, no sentido de orientar os irmãos com base nas informações obtidas, levando em consideração que as correções deveriam ser realizadas com caridade paternal. O abade visitante deveria impedir que os irmãos trouxessem à tona, pontos que já haviam sido corrigidos em outras visitas ou que perturbassem a mente de outros irmãos com suspeitas vãs, para se evitar o pecado, como

⁴³ Os cistercienses que se propunham trabalhar para uma nova fundação precisavam escolher um terreno longínquo, em um vale próximos à algum curso d’água. Após escolherem um local adequado para a vivência humilde e solitária da vida monástica, deveriam comunicar no Capítulo Geral a escolha, podendo sofrer visitas para que o Capítulo decidisse aceitar ou recusar o projeto para a fundação.

⁴⁴ DOCUMENTOS PRIMITIVOS, *Op. Cit.*, p. 159.

⁴⁵ BERNARDO DE CLARAVAL. *Apologia para Guilherme, Abade*. Apresentação, tradução e notas de DIAS, Gerlido J. A. Coelho, OSB/FLUP. MEDIIEVALIA. Textos e Estudos, (1997). p. 10.

⁴⁶ Exórdio de Cister e Resumo da Carta de Caridade e Capítulos. J.-B. AUBERGER. *L’unanimité cistercienne primitive, mythe ou réalité?* Achel, 1986, p. 328-339. Apud. DOCUMENTOS PRIMITIVOS/ introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997.

o julgamento, a ira, entre outros. Outro ponto importante é que o abade visitado devia se apresentar obediente ao visitador, conforme o regulamento da Ordem, prestando contas da casa e corrigindo tudo o que fosse necessário para o bom cumprimento das ordenações e da vivência em comunhão com as demais casas monásticas da Ordem.

Os livros de usos e costumes, destinados a cada categoria específica de religiosos, como os *Ecclesiastica Officia*, apresentavam normas litúrgicas e de observância para os monges do coro. Entre as categorias de religiosos, os *Usos Conversorum*, ou seja, livros de usos e costumes, eram indicados para os Usos dos Irmãos Conversos, ou seja, os irmãos leigos que trabalhavam e habitavam o mosteiro, mas não eram como os monges. Já os *Consuetudines* (Costumes) ou *Liber Usuum* (Livro dos Costumes) compreendiam o conjunto de normas destinado aos *Ecclesiastica Officia*, ou seja, destinado à liturgia da Igreja Cisterciense e àqueles que zelavam por esta, tornando-se mais tarde o Ritual Cisterciense. De modo geral, estes livros apontam informações mais específicas acerca da organização do espaço do mosteiro, das horas que deveriam ser distribuídas entre os irmãos para a oração e o trabalho, além de indicarem comportamentos à mesa, durante a refeição, e também durante as celebrações litúrgicas e sacramentais. Apresentavam, por vezes, até mesmo uma espécie de calendário litúrgico, e regulamentavam todo o cotidiano dos religiosos do acordar ao dormir.

Outras obras presentes em bibliotecas cistercienses portuguesas, como a do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, eram aquelas voltadas para o ensino das ações virtuosas, a fim de instruírem, principalmente os noviços, a como conseguirem demonstrar os “bons costumes”, sobretudo a mansidão, a disposição para aprender e a paciência para ser corrigido. Uma dessas obras clássicas era a *Instrução dos Principiantes*, escrita por Hugo de São Vitor, presente no acervo alcobacense, em que o mestre instrui, sobretudo os mais novos, sobre o que fazer em cada tempo e em cada lugar.⁴⁷ A obra escrita no século XII orienta que os religiosos se portem adequadamente onde Deus é adorado, onde outra pessoa descansa, em locais onde se pode falar e nos locais destinados ao silêncio. Em lugares públicos ou privados, o homem jamais devia abandonar a disciplina, pois se negligenciada, os escândalos seriam inevitáveis, mas se bem observada, resultariam exemplos.⁴⁸

⁴⁷ HUGO DE SÃO VITOR. *A instrução dos principiantes*. trad. ZARATINI, Eduardo. 1ª edição — junho de 2021 — CEDET. p. 25.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 27. “À semelhança da consideração sobre o lugar, há de se considerar também os tempos de agir. Um é o modo de se portar durante a noite, outro durante o dia. A noite é o tempo do silêncio e do repouso. O dia é o tempo do esforço, da movimentação e do trabalho. À noite, os homens devem estar sozinhos

Por fim, um dos principais grupos documentais que analisaremos neste trabalho, são as cartas visitacionais, resultantes das visitas de inspeção realizadas aos mosteiros cistercienses portugueses, entre os séculos XV e XVI. As cartas anteriores, seguindo as regulamentações do capítulo geral cisterciense, eram redigidas em latim ou francês (língua da cúpula da Ordem, na França), situação que se altera a partir do século XV com a influência do poder régio português dentro das organizações monásticas e com a preocupação de reforma moral do clero em Portugal, visando com a tradução ou a escrita em língua vernácula, a melhor compreensão de todos.⁴⁹ Dentre as cartas visitacionais analisadas, encontram-se duas realizadas em 1484 por D. Fr. Pedro Serrano, abade do Mosteiro de Santa Maria da Pedra, por designação do Abade de *Citeaux*, e algumas outras, decorrentes dos Cardeais Infantes, D. Afonso e D. Henrique,⁵⁰ como interventores diretos da coroa e peças fundamentais para a finalização do processo de autonomia que a ordem cisterciense buscava em Portugal, desde meados do século XV.

1.3 Implementação dos mosteiros em terras portuguesas

Como vimos anteriormente, a Reforma Gregoriana trouxe transformações significativas ao âmbito monástico, como ocorreu com os beneditinos, na França, quando, em 1098, Roberto de Molesme criou a Ordem Cisterciense, a fim de manter o sentido evangélico da Regra de S. Bento e recuperar a simplicidade da vivência cenobítica que os mosteiros beneditinos franceses, como *Cluny*, não seguiam na prática. Logo, a Ordem conquistou adeptos e se expandiu para diversos territórios europeus, chegando inclusive à Península Ibérica, primeiro em Castela e depois em Portugal, estabelecendo mosteiros em terras incultas e longínquas, doadas por nobres ou pelo próprio poder régio. Apesar

consigo, ou recompondo, com o sono, o corpo cansado, ou empregando, no silêncio, o espírito em orações e santas meditações. De dia, os homens saem de sua solidão e se reúnem, mostrando-se, a fim de se verem e se imitarem mutuamente.”.

⁴⁹ As cartas visitacionais analisadas foram compiladas, editadas e traduzidas pelo historiador Saul Antônio Gomes, em obra utilizada neste trabalho para citação de tais documentos.

⁵⁰ O cardeal Infante D. Henrique, em um contexto nacional no qual o Estado português visa estabelecer sua hegemonia em relação à Castela, acabou por criar um processo educador a fim de formar súditos perfeitos e exemplares, através de um clero igualmente perfeito e ecemplar. Ao mesmo tempo em que a Igreja enfrentava as crises da Reforma Protestante, houve uma aproximação da mesma e o poder régio português que, após o Concílio de Trento (1545-1563), buscaram intensificar a criação de normas doutrinárias e de conduta para os fiéis e em relação ao clero regular e secular, a ação de D. Henrique proveu a Inquisição portuguesa do aparato necessário para sua ação reformadora, sendo nomeado em 1539, Inquisidor-mor de Portugal. CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. **A sombra do inquisidor - D. Henrique de Avis: Cardeal, Inquisidor, Monarca**. ANPUH. XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina, 2005.

de se instalarem em locais quase desérticos, os cenóbios instalaram-se à beira de terras que possivelmente foram repovoadas no fim do século XI, sendo a presença cisterciense um marco importante do avanço colonizador dos mosteiros no século XII.⁵¹

A fundação dos mosteiros cistercienses em Portugal coincidiu com o desenvolvimento do Reino sob o governo de D. Afonso Henriques (1109-1185), no contexto de consolidação da autonomia portuguesa frente a outros reinos, sobretudo Castela. Desse modo, tanto os cistercienses quanto outras ordens monásticas auxiliaram o poder régio na delimitação das fronteiras do reino, na colonização do território e na produção agrícola, além de atuarem na atividade pastoral, com a difusão da doutrina cristã, e nos trabalhos intelectuais relacionados ao ensino e à produção escrita, sobretudo dos livros citados no capítulo anterior, fundamentais à vivência comunitária.

Ao verificarem a eficiência da organização monástica de observância restrita à Regra de S. Bento, alguns cenóbios e eremitérios peninsulares, que antes respondiam ao poder episcopal, aderiram a essa estrita observância; outros mosteiros menores continuaram com caráter autônomo, mas sem contar com o apoio e a proteção dos grandes mosteiros que estavam alinhados ao poder régio.⁵²

Segundo a legislação cisterciense, havia uma série de regras sobre a escolha do local para a fundação de um novo mosteiro, buscando vales afastados de núcleos de população, locais com água e vegetação - e sobre a arquitetura que o mesmo deveria seguir de acordo com a planta-tipo cisterciense, sendo imprescindível utilizar o mesmo modelo na construção da Igreja, que proibia a ornamentação na Igreja com uso de ouro, prata e pedras preciosas, permitindo apenas crucifixos de madeira. Embora os mosteiros tenham buscado seguir rigorosamente tais definições, é possível, a partir da análise de estudos arquitetônicos, acompanhar transformações dos espaços ao longo dos anos e as particularidades locais na construção dos claustros ou na disposição de outros espaços monásticos, como a enfermaria e a botica.⁵³ Essas mudanças ocorreram possivelmente pelo aumento ou diminuição de irmãos residentes em determinados períodos ou pela alta procura por parte dos enfermos, hóspedes e peregrinos.

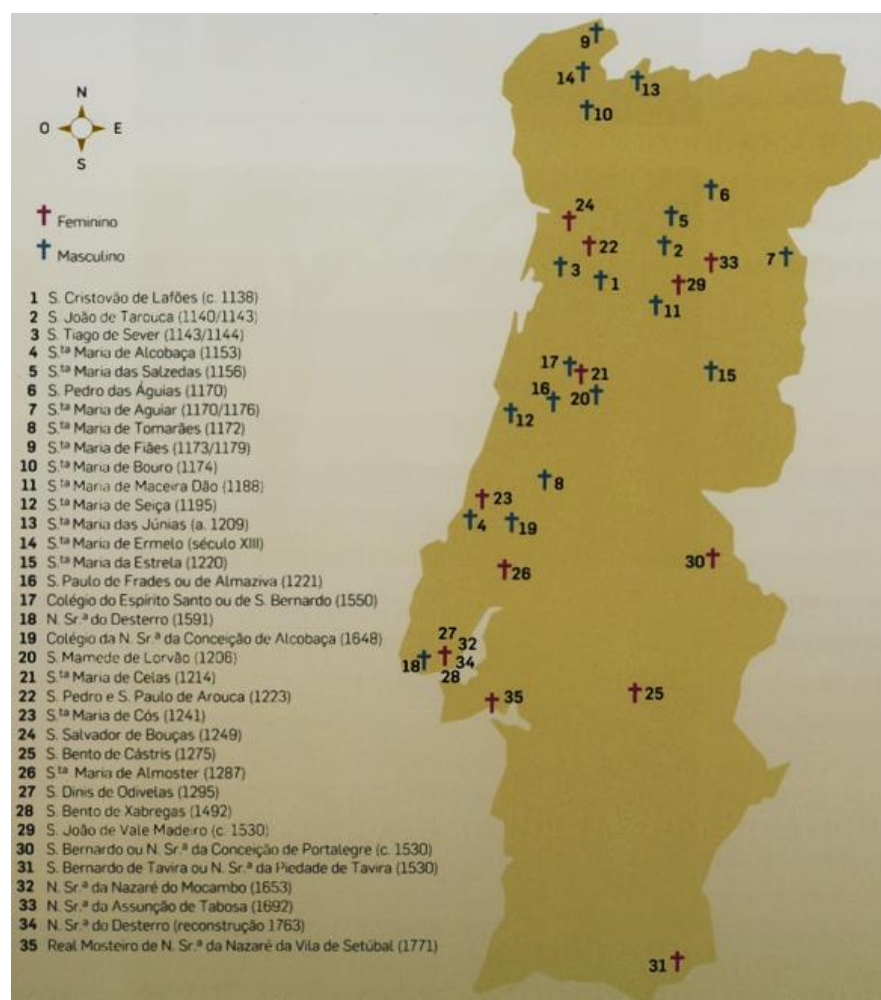
⁵¹ MATTOSO, José. **Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2ª Edição, 1996. p. 118.

⁵² Ibid. p. 65.

⁵³ COCHERIL, Fr. Maur. **Abadias cistercienses portuguesas**. In: Lusitânia Sacra. Revista do centro de estudos de História Eclesiástica. 1ª série, tomo IV. Lisboa, 1959, p. 66.

A primeira fundação cisterciense em Portugal foi o mosteiro de São João de Tarouca (fundado em abril de 1144).⁵⁴ Segundo estudos sobre as fundações e a tradição alcobacense, Deus transmitiu sua vontade a São João de Tarouca por meio de uma revelação, enquanto orava, que mostrava que deveria enviar monges ao Ocidente para fundar mosteiros. Em resposta a essa visão, São Bernardo, então Abade de Claraval, enviou oito monges a Portugal, que foram acolhidos por D. Afonso Henriques, em um contexto de consolidação do reino, após a conquista de Santarém. Esses religiosos receberam a permissão do rei para procurarem um local e iniciarem a construção de um mosteiro, que posteriormente originou o primeiro de uma grande rede de mosteiros beneditinos em Portugal, como podemos observar no mapa abaixo.⁵⁵

FIGURA 1: MOSTEIROS CISTERCIENSES EM PORTUGAL



FONTE: O Esplendor da Austeridade: 1000 Anos de Empreendedorismo das Ordens e Congregações em Portugal – Arte, Cultura e Solidariedade, editado por Franco, José Eduardo; Alves-Jesus, Susana Mourato; Augusto Moutinho Borges; Fontes, João Luís Inglês, 184-195. Lisboa, Portugal: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2011.

⁵⁴ Ibid. p. 77

⁵⁵ MATOS, Leonor Correia de. **A Ordem de Cister e o Reino de Portugal**. Lisboa, Fundação Lusíada, 1999. p. 13 -14.

O eremitério de Sever era inicialmente dependente do mosteiro de São João de Tarouca, após adotar a observância restrita da Regra de S. Bento e, segundo Frei Maur Cocheril, tornou-se cisterciense após a filiação de São João na Ordem; porém, acabou desaparecendo um século depois, como o mosteiro de São Pedro de Mouraz, onde monges vindos de Claraval tentaram, antes de 1151, fundar uma abadia, mas sem sucesso, abandonando o local. Já o ano de 1153 marca a fundação de um dos mais importantes mosteiros cistercienses portugueses: Santa Maria de Alcobaça, que ocorre no contexto de consolidação da autonomia portugalense como monarquia nacional. De acordo com os estudos sobre o período, com a conquista de Santarém em 1147, D. Afonso Henriques, que havia solicitado a intercessão de S. Bernardo, o então abade de Claraval, decidiu doar aos monges cistercienses as terras, onde se construiu o Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, criando um centro agrícola, artístico e pastoral em tal mosteiro.⁵⁶

O próprio mosteiro de Santa Maria de Alcobaça realizou posteriormente uma série de fundações, tornando-se casa-mãe de diversos monastérios e chegando a formar a Congregação de Santa Maria de Alcobaça da Ordem de São Bernardo nos Reinos de Portugal e do Algarve, após o marco do início do processo de sua autonomia em 1459, quando o Papa Pio II, por meio da bula *Constitutus in specula*⁵⁷, concedeu ao Abade de Alcobaça o poder de visitar todos os mosteiros cistercienses portugueses.⁵⁸ Nesse sentido, os próprios regulamentos cistercienses, como a Carta à Caridade, abriam exceções para os abades que não pudessem comparecer ao encontro anual. Segundo o documento, todos os abades da ordem deveriam se reunir anualmente no Capítulo Geral de Cister, em regime de prioridade absoluta, a menos que uma razão de saúde ou uma profissão de admissão de noviços os impedissem de comparecer no dia e local estabelecido para o encontro. Nesse caso, o abade deveria enviar o prior de seu mosteiro, com a missão de prestar contas ao Capítulo, explicando a razão de sua ausência e após o seu retorno ao mosteiro, relatar ao abade e aos demais irmãos, o que foi decidido ou alterado. O documento ainda ressalta que a exceção se aplicaria apenas para os que por motivos de

⁵⁶ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquiteturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território.** Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoría y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011.

⁵⁷ A bula *Constitutus in specula* foi concedida a D. Afonso V pelo papa Pio II em 1459 e dispensou os abades cistercienses portugueses de comparecerem ao Capítulo Geral e de receber visitas do Abade de Cister.

⁵⁸ MARTINS, *Op. Cit.*, p. 137

saúde não pudessem viajar ou os que habitavam em regiões muito afastadas; neste caso, deveriam visitar o capítulo em outra data que seria estabelecida por *Citeaux*.⁵⁹

No fim do século XII, entre 1170 e 1205, a abadia de São Pedro das Águias se filiou a São João de Tarouca; já o Mosteiro de Santa Maria de Aguiar, também filiado a Tarouca, segundo a documentação, foi fundado no século XII por D. Afonso Henriques ou pelo rei de Leão, Fernando II (1136-1188). O mosteiro de Santa Maria de Salzedas, entre 1155 e 1161, era beneditino, porém, em uma bula do arquivo monástico, datada de 1196, consta como posse cisterciense, colocando sua filiação em dúvida.

O mosteiro de Santa Maria de Seiça, fundado por volta de 1162, em 1195, foi doado por D. Sancho I a Santa Maria de Alcobaça. Já Santa Maria de Bouro, inicialmente casa eremita e beneditina, filiou-se no fim do século XII a Alcobaça. Santa Maria de Fiães foi filiada entre 1173 e 1194 a São João de Tarouca e Santa Maria Maceira Dão, anteriormente um mosteiro beneditino, filiou-se a Alcobaça em 1188.⁶⁰ Outros mosteiros como Lafões (1162), Lorvão (1206), Celas (1214) e Arouca (1214) eram filiados a Claraval, na França. Já os mosteiros de Tomarães (1220), Estrela (1220), Almaziva (1221), Cós (1241), Cástris (1275), Almoester (1287) e Odivelas (1294), filiados até então a Santa Maria de Alcobaça, foram na realidade fundados ou filiados posteriormente.⁶¹

O século XV, objeto de nosso estudo, marca uma relação mais estrita entre os mosteiros cistercienses e o poder régio. Além das casas cistercienses femininas terem sido fundadas e/ou filiadas por senhoras da nobreza, em 1542 o cardeal Infante D. Henrique, filho de D. Manuel, que viria a ser rei de Portugal, foi colocado como abade do mosteiro de Santa Maria de Alcobaça e como grande impulsionador de reformas morais no reino, sendo o inquisidor-mor de Portugal ⁶² também as aplicou no âmbito religioso, com os visitantes comendatários, o que acabou gerando gradualmente um afastamento dos beneditinos e cistercienses portugueses de suas antigas matrizes francesas, como veremos mais adiante.

⁵⁹ **DOCUMENTOS PRIMITIVOS**/ introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997. p. 85.

⁶⁰ COCHERIL, Fr. Maur. Abadias cistercienses portuguesas. In: **Lusitânia Sacra**. Revista do centro de estudos de História Eclesiástica. 1ª série, tomo IV. Lisboa, 1959. p. 79.

⁶¹ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquiteturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoria y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011. p. 111.

⁶² CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. **A sombra do inquisidor - D. Henrique de Avis: Cardeal, Inquisidor, Monarca**. ANPUH. XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina, 2005.

Por fim, a ação dentro do âmbito monástico era sem dúvida impulsionada pela fé e, ao se instalarem em Portugal, as ordens monásticas, nomeadamente os cistercienses, auxiliaram o poder régio em diversas questões, como na colonização e povoamento das terras então reconquistadas; na implementação de núcleos urbanos, métodos agrícolas e pastoris, centros dedicados à formação e instrução da nobreza, criação de paróquias e desenvolvimento da comunidade eclesiástica; além de potencializarem a economia por meio da produção agropecuária e artesanal que abastecia o mosteiro, os vilarejos e chegava a escoar o excedente para exportação.⁶³ Foram, para mais, os grandes protagonistas de uma atividade intensa de escrita, voltada principalmente para a cópia e tradução de obras essenciais à vivência cisterciense, em observância estrita da Regra de S. Bento e da Carta à Caridade no que diz respeito ao recebimento e tratamento de hóspedes, peregrinos e enfermos; além de tudo zelando pela boa saúde do corpo monástico.

2 – A organização do espaço nos mosteiros cistercienses

Uma vez que já abordamos a hierarquia cisterciense, com seus documentos regulamentadores, suas prescrições para a fundação de novos mosteiros e como estes foram implementados em terras portuguesas, é necessário compreender como as normatizações cistercienses orientavam a organização interna do espaço monástico – dentro da Ordem Cisterciense –, levando em consideração que todas as fundações cistercienses seguiam um “plano-tipo”, apelidado de Plano Cisterciense ou Plano Bernardino, exemplificado pela constituição arquitetônica da abadia de *Fontenay*, na França, e também pela abadia primitiva de Santa Maria de Alcobaça, em Portugal.⁶⁴ Contudo, mesmo o espaço interno dos mosteiros era composto por edifícios voltados ao serviço divino e à habitação do religioso; e seguiam um esquema rígido de organização, os espaços “acessórios”, ou seja, utilizados para complementar a vida religiosa por meio do serviço, como as oficinas, armazéns e enfermaria, eram distribuídos de maneira livre, sem se aterem à planta-tipo.⁶⁵

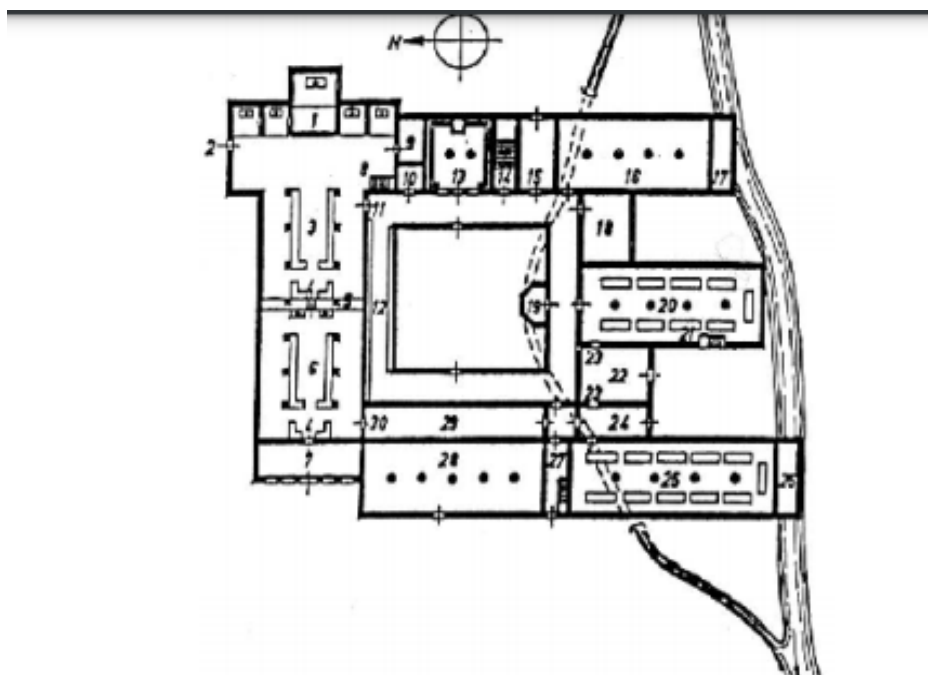
⁶³ GALLI, Sidinei. **A Cruz, a Espada e a Sociedade Medieval Portuguesa**. São Paulo: Arte & Ciência/UNIP, 1997. (Coleção Universidade Aberta, v. 28). p. 69.

⁶⁴ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquiteturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoría y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011. p. 232

⁶⁵ Ibid. p. 232.

Como é possível analisar na imagem abaixo, que representa o que chamamos de planta-tipo ou planta modelo cisterciense, a parte principal da construção é a abadia em formato de cruz, com a clara separação entre o coro dos Monges (na legenda, item 3) – que se situava mais próximo ao altar – e o coro dos Conversos (na legenda, item 6), os irmãos leigos que adquiriram o direito de participar das celebrações, mas, por não terem as ordens sacerdotais, viviam para a realização dos trabalhos domésticos e numa tentativa de observância da regra beneditina. É possível observar também a distinção entre o refeitório dos monges (item 20) e o refeitório dos conversos (item 25), assim como a separação das latrinas, do auditório, corredores e portas para os conversos.

FIGURA 2: MODELO DE PLANTA-TIPO CISTERCIENSE.



Pl. 4 Planta tipo do edificado de um mosteiro cisterciense segundo A. Schneider ¹⁵²

- | | |
|-----------------------------|------------------------------|
| 1. Presbitério | 16. Sala dos monges |
| 2. Porta dos mortos | 17. Latrinas dos monges |
| 3. Coro dos monges | 18. Calefactório |
| 4. Banco dos enfermos | 19. Lavabo |
| 5. Jubeu | 20. Refeitório dos monges |
| 6. Coro dos conversos | 21. Púlpito do leitor |
| 7. Nartex | 22. Cozinha |
| 8. Escada do dormitório | 23. Passa-pratos |
| 9. Sacristia | 24. Auditorium dos conversos |
| 10. Armarium | 25. Refeitório dos conversos |
| 11. Porta dos monges | 26. Latrinas dos conversos |
| 12. Claustro | 27. Passagem |
| 13. Sala do Capítulo | 28. Celeiro |
| 14. Escada do dormitório | 29. Ruela dos conversos |
| 15. Auditorium, parlitorium | 30. Porta dos conversos |

VITI, Goffredo (dir.); **Architettura Cisterciense - Fontenay e le Abbazie in Italia dal 1120 al 1160**; Edizioni Casamari – Certosa di Firenze; Firenze; 1995. P. 39. Apud. MARTINS, 2011, p. 268.

Embora o processo de difusão da Ordem Cisterciense na Europa tenha resultado na elaboração de plantas arquitetônicas muito semelhantes, como modelos uniformes, muitas construções de casas monásticas sofreram influências das particularidades locais, estando sujeitas a possíveis adaptações, segundo os territórios de suas fundações ou de mosteiros já existentes, que foram filiados posteriormente aos cistercienses, sem contar as alterações provocadas pelas demandas de religiosos residentes em determinados períodos nesses mosteiros.⁶⁶ Há registros de que, no século XIV, Portugal contava com 40 mosteiros beneditinos masculinos e 18 femininos, totalizando 58 claustros. Os cistercienses possuíam, no mesmo período, 16 casas monásticas masculinas e 8 femininas. No século seguinte, a Ordem continuou no território português com 16 mosteiros masculinos e 8 femininos, o que lhes rendia doações de aristocratas, funcionalismo régio público, contadores, tabeliães e físicos, entre outros.⁶⁷ Além do mais, alguns mosteiros cistercienses portugueses conseguiram manter suas casas e o número de religiosos no local – o que leva ao aumento de determinados cômodos, como o dormitório, por exemplo, como é possível verificar na visita feita em Alcobaça, no ano de 1527 por João de Castilho:

Madeirou se e furou se há cas dos barbatos que agora serue d enfermaria e fizeram se nela quinze leitos nouos todos forrados de todas as partes, fez se lhe huã chamine e huãs necessárias sobre ho cano que se abrio,, fizeram se nesta casa tres pares de portas nouas, E he puseram linhas de ferro,, Madeirou se e folhou se huã casinha que esta nas cstas destas casas,, concertaram se as casas quee stam no cabo desta varanda, e pose nelas há botica concertou se há casa da torre na qual se taparam duas janelas grandes, e fes ze nela há casa dos barbatos fizeram se duas paredes pera que njnguem possa pasar das varandas há varanda que vai pera há enfermaria velha enquanto se há obra faz,[...] ⁶⁸

Portanto, os mosteiros cistercienses portugueses receberam grandes benefícios de nobres e reis que os escolheram como descanso eterno após a morte, como foi o caso do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, a partir do século XIV, quando é escolhido para o sepultamento de D. Pedro I e de D. Inês de Castro, entre outros monarcas.⁶⁹ As casas cistercienses passaram a ter uma relação mais íntima com o poder régio, que frequentemente as escolhia como o local de sepultamento, também sendo a opção de D.

⁶⁶ MARTINS, *op. cit.* p. 234.

⁶⁷ GOMES, Saul Antônio. **Quadro Geral do Monaquismo Português em quatrocentos**. Revista Territórios & Fronteiras, Cuiabá, vol. 7, n. 2, jul.-dez., 2014, p. 153.

⁶⁸ Id., 1998, p. 88.

⁶⁹ PESSOA, Petrucio L. A. **Ubi corpus meum sepelire iubeo: o culto dos mortos nos mosteiros cistercienses (1185-1367)**. Dissertação de mestrado. Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2015. p. 69.

Afonso II, que escolheu transferir o panteão afonsino do Mosteiro agostiniano de Santa Cruz de Coimbra para Santa Maria de Alcobaça, como veremos mais detidamente na segunda parte deste trabalho.⁷⁰

2.1 *Planta Modelo dos mosteiros Cistercienses*

É fato que a maior parte das abadias cistercienses seguem uma planta tipo, chamada de Plano Cisterciense, ou até mesmo de Plano Bernardino, como demonstra a Abadia de *Fontenay* na França, por sua estética simples, que remete ao pensamento de São Bernardo. Porém, enquanto alguns defendem a existência de uma planta tipo cisterciense, outros defendem que, na realidade, há um plano beneditino, comum a todos que observam a regra beneditina.⁷¹ Observam-se, por exemplo, semelhanças nas construções cistercienses desde a fundação da ordem a partir de um padrão claro. Desse modo, podemos afirmar que existe um plano cisterciense encontrado no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, em Portugal, e que pode ser verificado em todos os outros mosteiros da Ordem, pois, apesar das diferenças na disposição dos terrenos no momento da construção e das transformações que os mosteiros passaram ao longo do tempo, levando ao surgimento de variações arquitetônicas, o essencial do plano permaneceu.⁷²

O mosteiro de São João de Tarouca tornou-se também grande referência arquitetônica na literatura visitacional, ao ordenar-se reformas para adequar os espaços. Segundo uma visita feita por Fr. Bernardo de la Fuente e por Fr. Tomás Langa (religiosos do Mosteiro de Nossa Senhora de Pedra, em Aragão) para reformar o Mosteiro de Santa Maria do Bouro, em 1536, ordenou-se que assim como em Tarouca: “[...] Dara dez leytos pera o dormitorio e neles dez camas conformes ao que se manda dar em sam joam de tarouqua, [...] Mais dous leytos e duas camas na emfermarya conformes as camas da emfermarya de sam Joam de tarouqua [...]”⁷³

⁷⁰ PESSOA, Petrucio L. A. **Ubi corpus meum sepelire iubeo: o culto dos mortos nos mosteiros cistercienses (1185-1367)**. Dissertação de mestrado. Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2015. p. 45. Segundo o autor, muitos nobres optaram por ser sepultados em diferentes casas cistercienses, como D. Pedro Afonso, conde de Barcelos em São João de Tarouca, D. Leonel de Lima em Santa Maria de Fiães, D. Maria Paes Ribeiro em Santa Maria de Bouro e outros leigos, considerados “gente do povo”, que segundo o livro de doações de Tarouca, Garcia Anes, Afonso Fernandes, Mem Froiaz e sua esposa Maria Anes que deixaram bens e herança em troca do benefício de seu sepultamento.

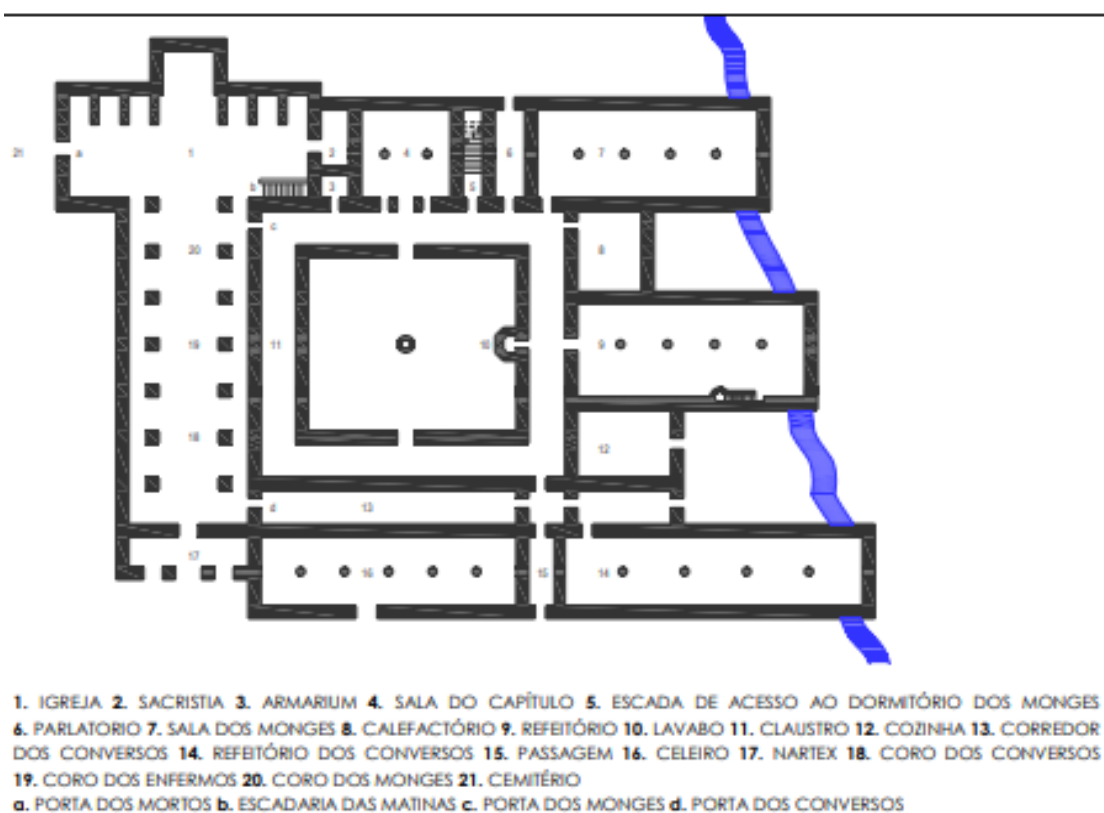
⁷¹ Ibid. p. 246-248

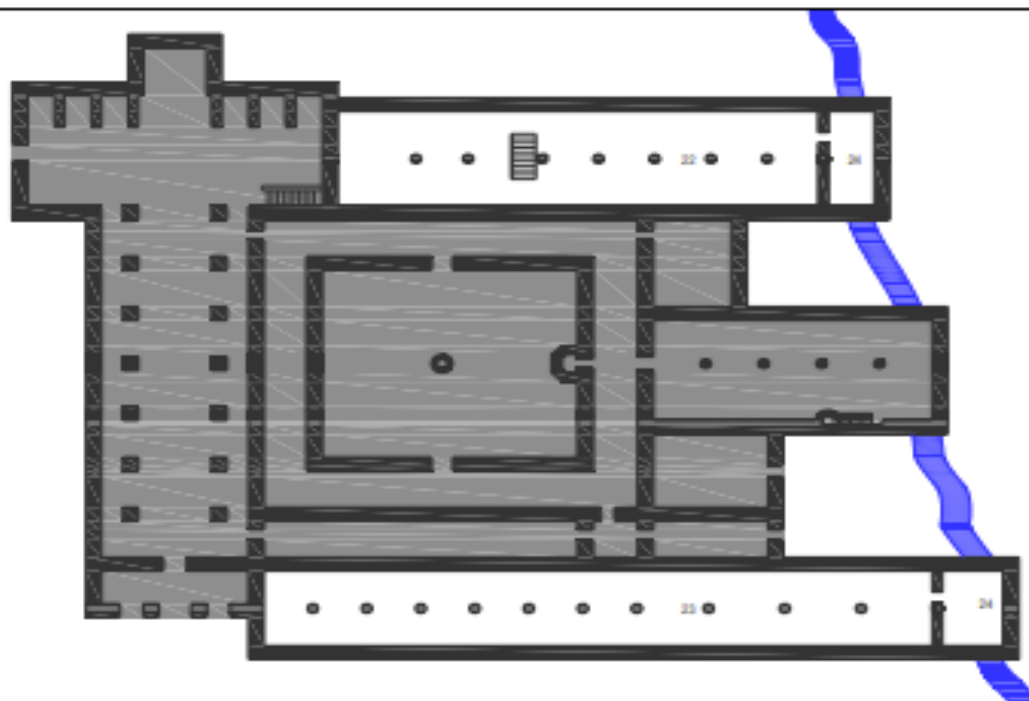
⁷² COCHERIL, D. Maur. **Alcobaça: Abadia Cisterciense de Portugal**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989. p. 35.

⁷³ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998, p. 265.

Ao observarmos a representação da arquitetura padrão dos mosteiros cistercienses, como nas imagens abaixo, é possível verificar que, ao centro do Mosteiro, ficava o claustro e, ao seu redor, estavam todos os edifícios conventuais, inclusive a Igreja – orientada no sentido nascente do sol. Ao longo de um dos braços do transepto, ficava a ala dos monges, contendo apenas dois pisos. Partindo da Igreja, rente ao chão, havia a sacristia, a sala do Capítulo, o parlatório e a sala dos monges, que era utilizada para a realização de trabalhos litúrgicos. Em toda a extensão do primeiro andar estava o dormitório, podendo variar a localização da escada que dava acesso ao recinto. Do lado oposto ao sentido nascente do sol, no poente, havia a ala dos conversos, com dois andares. No primeiro andar, partindo da igreja, havia um celeiro, uma passagem e o refeitório dos conversos; já o dormitório dos conversos, localizava-se no primeiro andar.

FIGURA 3: MODELO PLANTA-TIPO DE UM MOSTEIRO CISTERCIENSE DE DOIS ANDARES





22. DORMITÓRIO DOS MONGES 23. DORMITÓRIO DOS CONVERSOS 24. LATRINAS

MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquitecturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território.** Dissertação (Mestrado em Arquitectura). Departamento de História, Teoria y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011. p. 275.

O refeitório dos monges encontrava-se no lado oposto à Igreja e interligado a sala dos monges por meio do calefatório, e a ala dos conversos, através da cozinha.⁷⁴ A Regra de S. Bento não regulamentava a arquitetura dos mosteiros propriamente, nem instruíam sobre a utilização de uma planta-tipo, apenas mencionava os espaços que se constituíam indispensáveis para a vivência monástica, como uma enfermaria, um dormitório, um refeitório e um local para receber os hóspedes e peregrinos, seguindo as ações de caridade e misericórdia, pois, segundo a Regra, quando se recebia uma dessas pessoas, era o próprio Cristo que era recebido.⁷⁵ Contudo, ao longo da documentação das cartas visitacionais, nomeadamente em mosteiros portugueses, é possível verificar algumas alterações na planta-tipo, que surgem como particularidades locais em vista da necessidade de adequações. Em 1536, o visitador, Fr. Bernardo da Piedra, ordena a realização de várias obras no mosteiro de Alcobaça, propondo adaptações do espaço:

⁷⁴ Ibid., 1989, p. 35

⁷⁵ ORDEM DE CISTER. **Regra de São Bento.** In: COSTA, Sara Figueiredo, 1978 - A Regra de S. Bento em português: estudo e edição de dois Manuscritos. - (Estudos da F.C.S.H.-U.N.L.; 22). p. 124.

E bem asy por ser muito necessário mandou fazer hum Repartimento no dormitório dos barbatos que hora serue de cozinha pera a enfermaria, e de huãs necessárias com suas cadeiras de pao e fez hum portado pera a varanda por onde se serue a dicta cozinha.⁷⁶

Outro exemplo é a orientação dada por João de Castilho, pois em diversas situações, os espaços ordenados em regra, para o bem viver e cuidado dos enfermos, estavam em desacordo do Capítulo Geral e de algumas regulamentações extraordinárias realizadas em cada período; assim, é ordenado pelo padre Mestre Baltazar em 1527, em Alcobaça, uma reforma na enfermaria, onde:

[...] Taparam se quatro ou cinco portados que hiam pera há enfermaria derribada comcertaram se duas casinhas que estam debaixo da torre de que se tirou muita terra, e fizeram se nelas duas janelas, fizeram se huãs portas grandes pera ho portado da portaria, fes ze huã ponte de madeira pera há leuada se puseram huns ferros grandes para que nam podesem pasar por baixo, pose nela hum torno pera darem de comer aos encacerados com sua porta, e fechadura. [...] ⁷⁷

FIGURA 4: FOTOGRAFIA DO REFEITÓRIO DA ABADIA DE SANTA MARIA DE ALCobaça



COCHERIL, D. Maur. **Alcobaça: Abadia Cisterciense de Portugal**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989. Fig. LII Refeitório (século XII-XIII).

⁷⁶ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Património Arquitectónico, 1998. p. 94.

⁷⁷ GOMES, 1998, *op. Cit.* p. 90.

A organização da Igreja, que dividia os coros, buscava levar à frente um princípio de separação no qual o coro dos monges estava mais próximo ao altar, e os conversos, que faziam parte do grupo de irmãos leigos, mais afastados. No interior das Abadias Cistercienses, era comum encontrar uma hospedaria, que abrangia também o dormitório, o refeitório e a enfermaria. Ademais, algumas dependências de visitantes continham uma capela para aqueles que estavam de passagem.⁷⁸ Além disso, havia um “*Ospício*”, local de hospitalidade, que devia ser abastecido com todos os materiais necessários para a estadia dos visitantes. Segundo o rol das obras realizadas em Alcobaça, por orientação de João de Castilho e por ordem do Pe. Mestre Baltazar: “Fes ze no ospicio huã grade de ferro, e doze mesas de toalhas, e cento e sessenta, e dous guardanapos, e setenta facas, e outros tantos copos, e nouenta peças de de pao antre bacios, e escudelas.”⁷⁹

Outro exemplo é a visitação de 1484, em que D. Fr. Pedro Serrano, como abade do Mosteiro de Santa Maria da Pedra, ordenou e renovou as determinações de sua visitação em 1497 ao Mosteiro de Santa Maria de Acobaça, no que diz respeito à hospedaria. Segundo o visitador, para que se fizesse um uso decente, foi determinado ao prior, subprior, celeireiro e bolseiro, responsáveis pelas rendas e organização do mosteiro, que no espaço em que vulgarmente chamavam de hospedaria e que anteriormente servia de local de refeição do convento, se cobrisse pavimento de modo decente com lajes ou um tabuado, para recepção de hóspedes e/ou enfermos.⁸⁰

Retomando transformações mais antigas, o ano de 1135 marcou um processo de transformação na Ordem, no qual, por conta do aumento do número de monges, os edifícios de menores dimensões, construídos entre 1110 e 1120, foram substituídos gradualmente por construções de maiores dimensões. Por isso, “[...] os novos edifícios desenvolveram-se em volta de um claustro e são rodeados pelos mais variados anexos, tais como uma enfermaria ou uma hospedaria, mais distanciada”.⁸¹

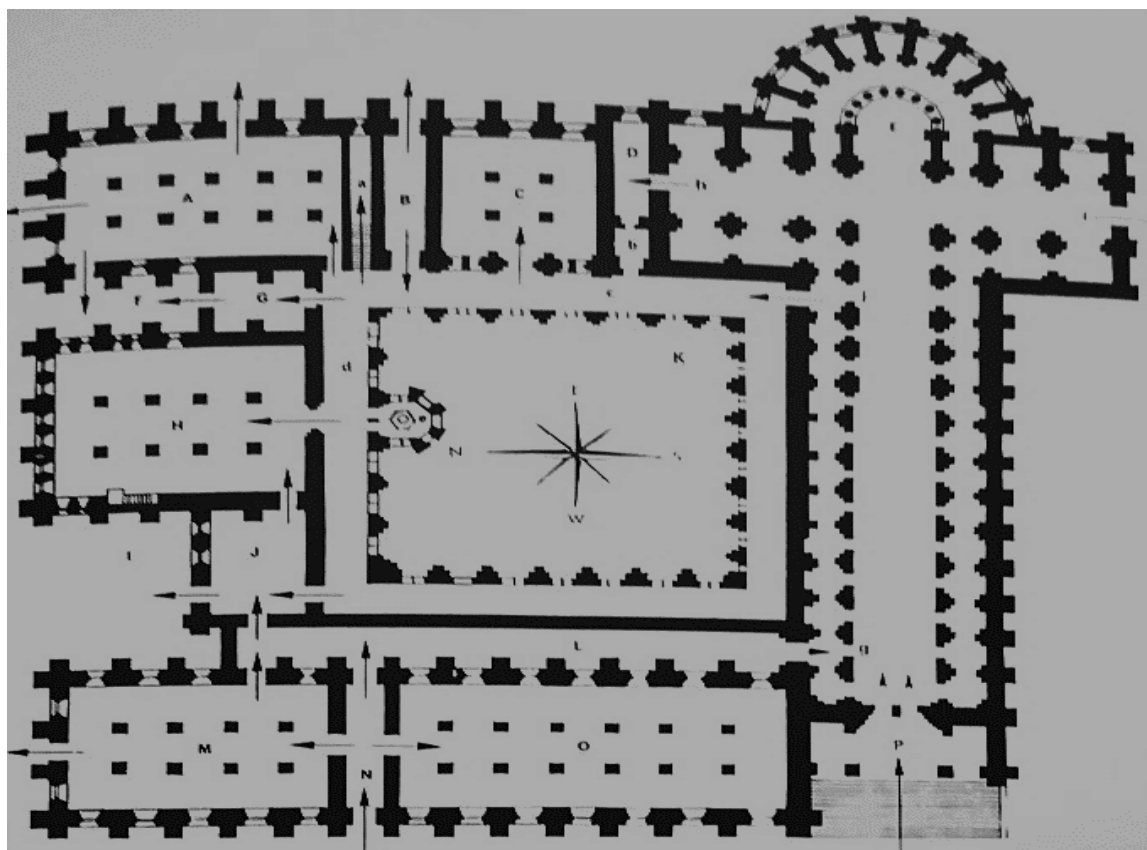
⁷⁸ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquitecturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoria y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011. p. 250

⁷⁹ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. P. 92.

⁸⁰ Ibid. p. 170.

⁸¹ Ibid. p. 250.

FIGURA 5: PLANTA DO MOSTEIRO DE ALCobaça ANTERIOR AO SÉCULO XV.



A – Sala dos Monges. B – Parlatório do prior e passagem para a enfermaria. C – Sala do capítulo. D – Sacristia. (Por cima das salas A-B-C-D encontra-se o Dormitório dos monges). E – Igreja. F – Pátio do calefatório. G – Calefatório. H – Refeitório dos monges. I – Pátio da cozinha. J – Cozinha. K – Pátio do Claustro. L – Ruela dos conversos. M – Refeitório dos conversos. N – Passagem. O – Celeiro. P - Nártex ou galilé. a – Escada do dormitório. b – *Armarium*. c – Claustro do Capítulo. d – Claustro do Refeitório. e – Lavabo. f – Claustro da Leitura. g – Porta dos conversos. h – Porta da sacristia. i – Porta dos mortos. j – Porta dos monges.

COCHERIL, D. Maur. **Alcobaça: Abadia Cisterciense de Portugal**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989.

Sobre a ornamentação das abadias e a posse de objetos de ouro, prata, pedras preciosas e sedas, o *Capitula* Cisterciense deixa claro que apenas o cálice da consagração pode conter tais riquezas. Contudo, a respeito das esculturas, estas são terminantemente proibidas pelo regulamento, permitindo apenas pinturas em cruzes, que só poderiam ser de madeira.⁸²

⁸² DOCUMENTOS PRIMITIVOS/ introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997. p. 159.

As críticas cistercienses em relação ao excesso de ornamentações datam não apenas do *Capítula*, mas de um documento escrito entre 1124-1125 por Bernardo de Claraval, como uma crítica a Guilherme, o então abade de *Cluny*, e uma denúncia do desrespeito dos cluniacenses aos preceitos primitivos da regra beneditina.⁸³ A *Apologia a Guilherme, Abade* é um manuscrito alcobacense que, apesar de não ter sido traduzido, passava pela compreensão dos irmãos adeptos do pensamento de Bernardo, em relação ao vestir, comer e ao modo como as abadias eram construídas. Segundo o capítulo VI, São Bernardo denuncia que os irmãos de *Cluny* diziam observar a Regra, mas se vestiam de peles, se alimentavam de carnes, realizavam de três a quatro refeições por dia – o que era proibido pela Regra – não realizavam trabalhos manuais, preocupando-se mais com as coisas externas do que com as virtudes do homem interior.⁸⁴

São Bernardo, como o grande impulsionador da ordem para a Península Ibérica, também criticou a superficialidade dos cluniacenses no que diz respeito à aparência dos religiosos e gosto pelos tecidos finos, uma elegância que levava ao pecado da vaidade e das pinturas e esculturas nas Igrejas, assim como os excessos de ouro e prata, com elevados oratórios, larguras excessivas, decorações suntuosas e pinturas bizarras que tiravam o foco e a concentração dos que estavam em oração. Bernardo questiona: “Dizei-me, pontífices, que faz o ouro no santuário?”, deixando claro seu posicionamento oposto aos monges de *Cluny*.⁸⁵ A respeito das vestimentas, já Hugo de São Vitor, no seu opúsculo aos noviços da escola de São Victor, instruía os principiantes a respeito da vestimenta, que a disciplina era observada no valor, na qualidade, na cor, no desenho e no ajuste das roupas, não devendo ser preciosas, nem delicadas e macias, não deveriam ser vestes de cores vívidas, e seu modelo deveria ser decente e carregar a marca da humildade, não devendo ser muito grande, pendente ou esvoaçante, nem muito apertada; por fim, as vestes não deveriam ser escolhidas pelo pensamento vaidoso do mundo.⁸⁶

⁸³ BERNARDO DE CLARAVAL. *Apologia para Guilherme, Abade*. Apresentação, tradução e notas de DIAS, Gerlido J. A. Coelho, OSB/FLUP. MEDIEVALIA. Textos e Estudos, (1997). p. 10.

⁸⁴ “Mas, dizem-me, como observam a Regra os que se vestem de peles, os sãoos que se alimentam de carnes ou gordura de carnes, admitem três ou quatro refeições num só dia, o que é proibido pela Regra, não executam o trabalho das mãos que ela prescreve, por último, a seu prazer, muitas coisas mudam ou aumentam ou diminuem?” Correcto: isso não pode negar-se. Mas estai atentos à regra de Deus, da qual, com certeza, não destoa a determinação de S. Bento: “O Reino de Deus, diz, está dentro de vós” (Lc. 17, 21), isto é, não na exterioridade do vestir ou dos alimentos do corpo, mas nas virtudes do homem interior.” Ibid., p. 44.

⁸⁵ Ibid., p. 63.

⁸⁶ HUGO DE SÃO VITOR. *A instrução dos principiantes*. trad. ZARATINI, Eduardo. 1ª edição — junho de 2021 — CEDET. p. 49.

Além da vestimenta, da alimentação e dos modos de agir, ao tratarmos da humildade que o espaço monástico deveria apresentar e os itens essenciais para o seu funcionamento, outro aspecto valorizado dentro das disposições espaciais do mosteiro, era o acesso a água, elemento fundamental para o funcionamento não apenas da vivência monástica, sendo parte de uma estrutura que a canalizava para o interior da abadia, chegando ao lavabo, na cozinha, e até mesmo às latrinas. Segundo visitação de 1536, feita pelos freis Bernardo de la Fiente e Tomás Langa ao mosteiro de Salzedas, foi ordenado ao abade terminar a obra que tinha o propósito “[...] de trazer agoa da fomte pera o lauatorio da porta do refeitório”.⁸⁷ A obra deveria ser terminada depressa pois, a água era muito necessária para o bom serviço e funcionamento de todo o mosteiro.

Além disso, os cistercienses construíram um sistema hídrico, que utilizava o importante recurso na produção agropecuária, na irrigação das hortas e granjas e na movimentação dos moinhos.⁸⁸ Isso se dava pelo fato do mosteiro cisterciense ser visto como uma cidade ideal, onde as necessidades da comunidade e dos monges deveriam ser atendidas, dentro dos propósitos da vivência ascética monacal, como a experiência de um “paraíso” terrestre.⁸⁹ O mosteiro, para os ascetas cistercienses, deveria ser como uma Jerusalém na terra, contendo os aspectos de simplicidade, humildade e pobreza, propostos pela regra Primitiva, mas muitas vezes não seguida pelos religiosos de outras ordens.

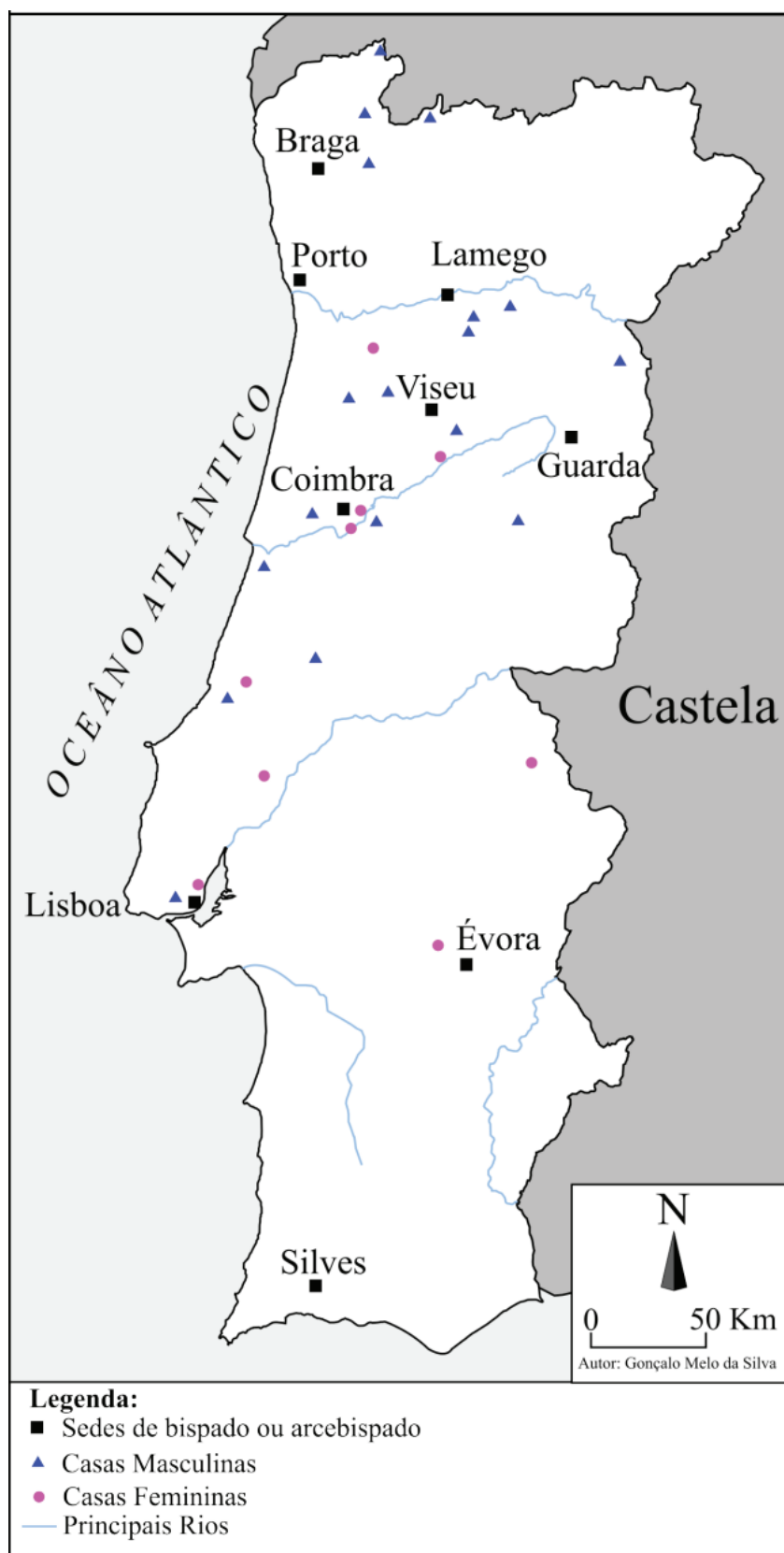
Verificando o caso português, percebe-se que os cenóbios de Cister encontraram um território propício, levando em consideração a bacia hidrográfica da Península Ibérica, nomeadamente em Portugal, como pode ser observado no mapa abaixo, onde a fundação de casas monásticas coincide com locais próximos a rios ou saída pelo mar, lembrando a existência de portos sob administração cisterciense.

⁸⁷ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998.p. 326

⁸⁸ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquitecturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoría y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011. P. 249.

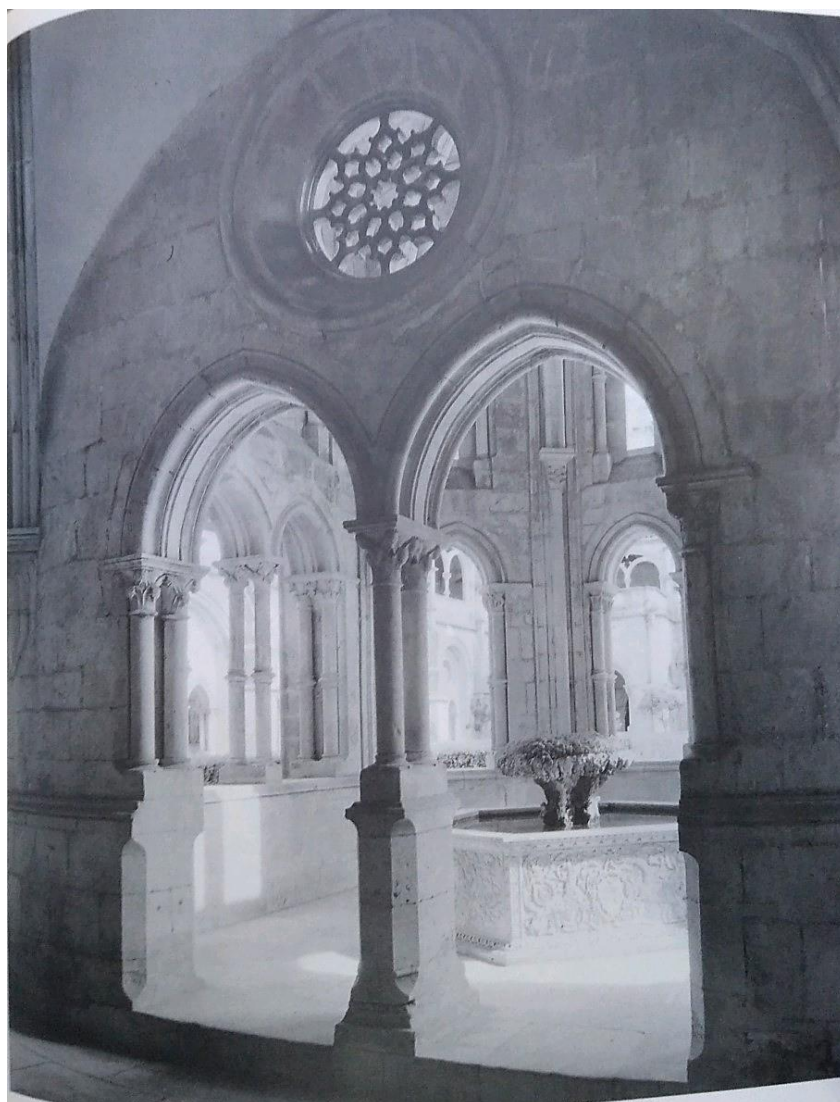
⁸⁹ Ibid. p. 254.

FIGURA 6: MOSTEIROS CISTERCIENSES EM PORTUGAL (SÉCULOS XII-XIII)



ANDRADE, Maria Filomena; RODRIGUES, Ana Maria; FONTES, João Luís. “Mosteiros e conventos no Portugal Medieval: vida espiritual e lógicas de implantação”, In **SUMMA**. Núm. 15 (Primavera 2020), 8-34, doi: 10.1344, ISSN 2014-7023.

FIGURA 7: FOTOGRAFIA DO LAVABO DA ABADIA DE SANTA MARIA DE ALCobaça.



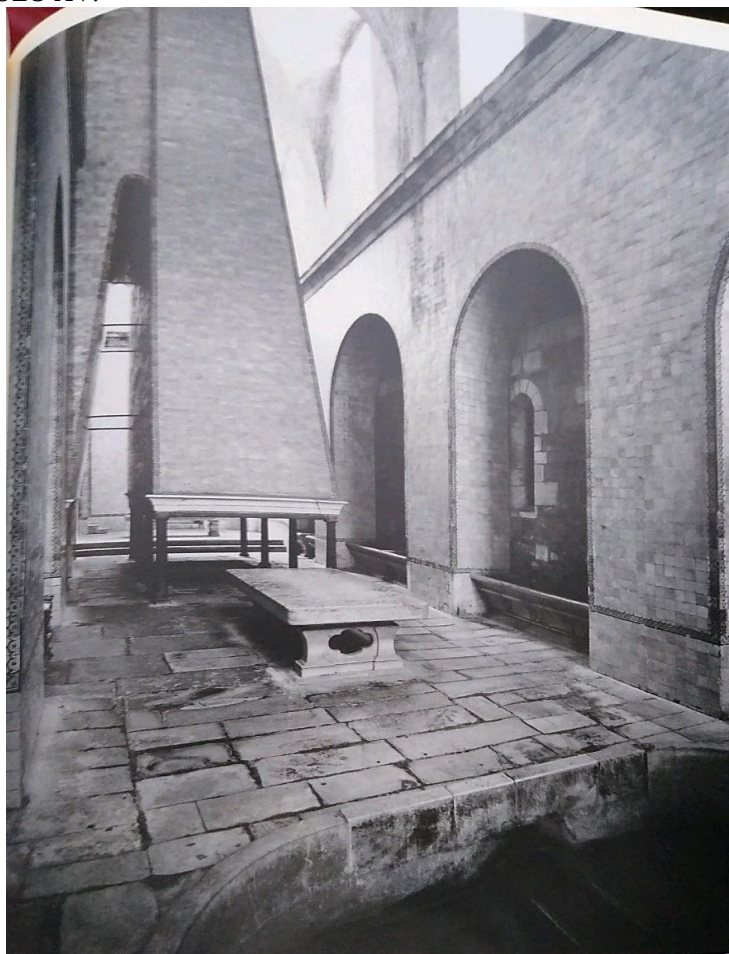
COCHERIL, D. Maur. **Alcobaça: Abadia Cisterciense de Portugal**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989. Fig. LIV – Lavabo (pia do século XVII).

2.2 Os espaços para a promoção de saúde e tratamento dos enfermos

Recordando as considerações de São Tomás de Aquino, que propõem um cuidado integral com o homem, corpo e alma, é importante salientar que entre os espaços destinados à promoção da saúde encontram-se aqueles destinados aos cuidados carnis – desde o cultivo de alimentos e plantas medicinais até o processo de alimentação – e aos cuidados com a parte imortal do corpo, realizados por meio da lectio divina, da celebração eucarística e da participação de sacramentos, como o da confissão. Galeno acreditava que o corpo e a alma eram feitos da mesma substância e, por isso, a medicina considerava os

elementos naturais como os fluídos corporais, os órgãos, os processos fisiológicos e os elementos não naturais, como a comida, a bebida, as excreções, o ar, o movimento, o sono, a vigília, o descanso e as paixões.⁹⁰ Como o procedimento de cura não envolvia apenas o físico, mas também o espiritual e, na maioria das vezes, a cura para ambos era exercida por um religioso, o sacramento da confissão era um importante meio de se obter a salvação, uma vez que, neste momento, o penitente exibia as feridas do pecado e o sacerdote – que passou a partir do século XV a receber uma melhor formação neste aspecto da catalogação dos pecados – diagnosticava uma penitência apropriada para curar o enfermo através da absolvição.⁹¹ Deste modo, metaforicamente, Cristo seria o principal agente da cura, e o médico, o veículo para que a mesma atingisse o pecador enfermo.

FIGURA 8: FOTOGRAFIA DA COZINHA DA ABADIA DE SANTA MARIA DE ALCobaça (SÉCULO XVIII), ANTIGO CALEFATÓRIO E POSSÍVEL LOCAL DE DESCANSO DOS ENFERMOS ANTES DO SÉCULO XV.



COCHERIL, D. Maur. **Alcobaça: Abadia Cisterciense de Portugal**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989. Fig. LI – Cozinha do século XVIII (antigo local do calefatório).

⁹⁰ LANGUM, Virginia. **Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval**. Literature and Culture (New York: Palgrave Macmillan, 2016). p. 9

⁹¹ Ibid., p. 29

Assim, tratando inicialmente dos cuidados corporais, devemos destacar a horta monástica, onde se cultivavam os elementos necessários para a preparação de mezinhas na botica, a fim de se solucionar desconfortos gástricos, entre outros. Tanto a horta quanto o jardim abrigavam o cultivo de plantas medicinais, frutas e legumes, além de contribuir para a realização do preceito monástico do labor, a fim de se evitar a ociosidade, e consequentemente o pecado, doença da alma.⁹² Dentro das universidades, era possível distinguir o conhecimento médico e o conhecimento religioso, porém, fora dela esses papéis se confundiam, uma vez que era papel do religioso prestar serviços relacionados à confissão, como o exame das particularidades do pecador, juntamente com sua composição fisiológica, a fim de se determinar a melhor penitência. A compleição do indivíduo dependia do equilíbrio entre as quatro substâncias corporais ou humores – sangue, fleuma, bílis e melancolia –, que levavam as pessoas a aderirem a determinadas perspectivas, ações e pensamentos.⁹³

O IV Concílio de Latrão reconheceu a prática física e espiritual do medicamento, chegando a decretar que todo médico físico deveria chamar um médico da alma antes de dar início a qualquer tratamento, pois acreditava-se que a medicina corporal funcionaria melhor após a confissão, removendo a causa da enfermidade – se levarmos em conta a crença de que todas as doenças tinham causas espirituais. Outro motivo para tal ação seria a crença de uma relação mútua entre medicina física e espiritual, na qual o enfermo, sendo aconselhado pelo médico durante a doença em vista da salvação de sua alma, poderia fortalecer o doente e não o deixar se render ao perigo da morte.⁹⁴

Próximo à horta ou ao jardim ficava a botica, local onde se manipulavam os remédios e onde eram armazenados para o tratamento não apenas de monges, mas também de necessitados, como recomendava a regra beneditina. Eram os locais destinados aos remédios do corpo, administrados juntamente com a confissão, remédio da alma, como vimos anteriormente. No período em que se verifica o estreitamento da relação do poder régio com os mosteiros, uma ação mais incisiva de práticas médicas ensinadas nas universidades e uma maior preocupação em se registrar administrativamente e financeiramente as movimentações do mosteiro, o Cardeal Infante

⁹² Ibid. p. 400 - 401

⁹³ SANTOS, Dulce O. Amarante dos; FAGUNDES, Maria Daíza da Conceição. Saúde e dietética na medicina preventiva medieval: o regimento de saúde de Pedro Hispano (século XIII). **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.17, n.2, abr.-jun. 2010, p.334.

⁹⁴ LANGUM, Virginia. **Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval**. Literature and Culture (New York: Palgrave Macmillan, 2016). p. 10.

D. Afonso realizou uma visita ao Mosteiro de Alcobaça e ordenou, em carta a esta casa monástica,

[...] que por a renda da enfermaria nam ser arrecadada, nem estar em poder do enfermeiro, segundo soya ser, ella nam era assim bem provida do necessario como cumpria para boa cura, e consolaçam dos enfermos, pello que havemos por bem, e mandamos que daqui por diante se faça na maneira seguinte: a saber, o Prior com o enfermeiro arrendaram as rendas da enfermaria quando as outras rendas do con vento se arrendarem; e elle enfermeyro per sy as arrecadarà, receberà e negociarà para que venham a boa arrecadaçam, e a custa dellas prover a enfermaria, assim de camas, e roupas, como de totalas mais cousas Secessaria e para melhor negociaçam mandamos que haja huma azé ala de enfermaria com seu Azamel, que sirva em totalas cousas della permandade, e ordenança do enfermeiro qual tera tambem hum oriam, que one, e concerte a orta da enfermaria, crie arvores, e orta lige para recreaçam dos enfermos como se sempre uzo [...].⁹⁵

Além disso, o Cardeal Infante D. Afonso ordenou como abade comendador que o enfermeiro deveria escrever a receita ao enfermo, com a despesa de renda da enfermaria, prestando contas segundo os Usos da Ordem. Igualmente, o boticário deveria ter um livro para registrar tudo o que recebesse para a botica e tudo o que tivesse de despesas, assim como os monges. Contudo, para as práticas de caridade, deveriam dar mezinhas de graça e registrarem no livro todas as “agoas, concervas, mezinhas que fizer, posto que dinheiro nam custem [...]”, declarando todas as movimentações no livro.⁹⁶

Acerca da localização da botica, dependendo do mosteiro, esta poderia ficar próxima à enfermaria, onde se realizavam sangrias periódicas, de acordo com o *Liber Usuum*.⁹⁷ O papel dos monges herbários e boticários era de especial importância dentro do mosteiro, pois, com o conhecimento obtido através da observação e experimentação das plantas cultivadas, contribuíam para tratar e curar o corpo de formas até então desconhecidas.⁹⁸ Segundo a visitação de D. Fr. Pedro Serrano ao Mosteiro de Alcobaça em 1484, foi ordenado, sob pena de excomunhão e deposição de ofício, que o dormitório dos enfermos fosse reformado, sendo coberto com o teto de madeira, argila e telhas e que as celas dos enfermos, fossem adaptadas com leitos e camas, e providas de alimentos e tudo o que fosse necessário para a recuperação da saúde. Além disso, ordenou-se a

⁹⁵ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. p. 381-382

⁹⁶ Ibid., p. 382.

⁹⁷ ORDEM DE CISTER. Livro dos Usos da Ordem de Cister. Trad. SAMPAIO, Lisana Rodrigues Trindade. **Edições e estudo do Livro dos Usos da Ordem de Cister, de 1415** [livro eletrônico]. São Paulo: NEHILPE/FFLCH/USP, 2014. p. 294.

⁹⁸ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquitecturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território**. Dissertação (Mestrado em Arquitectura). Departamento de História, Teoria y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011. p. 403.

contratação de um médico autossuficiente, idôneo e bem instruído para visitar os doentes e ministrar medicinas e antídotos – mostrando que, dentro do mosteiro, não haviam irmãos instruídos com o conhecimento médico universitário. Outro cuidado prescrito em carta de visitação foi o de se guardar águas destiladas e medicinas como xaropes e pomadas, em uma câmara que se chamaria botica.⁹⁹

Além das hortas e da botica, a cozinha, que comumente era encontrada anexa ao refeitório, era âmbito igualmente decisivo da promoção da saúde física, pois era o local onde se preparavam as refeições, que, dentro dos conhecimentos da dietética medieval, poderiam contribuir para o restabelecimento da saúde em momentos de enfermidade. A cozinha também se interligava com o refeitório dos conversos, pois o alimento terreno, assim como o espiritual, era indispensável a toda a comunidade monástica, incluindo leigos.¹⁰⁰

Concomitantemente, a abadia, como templo, era extremamente importante na vivência monacal, pois, na mesa eucarística, recebia-se o alimento espiritual, capaz de curar não apenas as doenças do espírito, relacionadas ao pecado, mas também as doenças corpóreas, uma vez que, após o IV Concílio de Latrão, realizado em 1214, estabeleceu-se o dogma da transubstanciação durante a consagração eucarística, em que o pão e o vinho tornavam-se representativamente, corpo e sangue de Cristo, alimento visto como fonte de vida eterna, pela tradição bíblica.

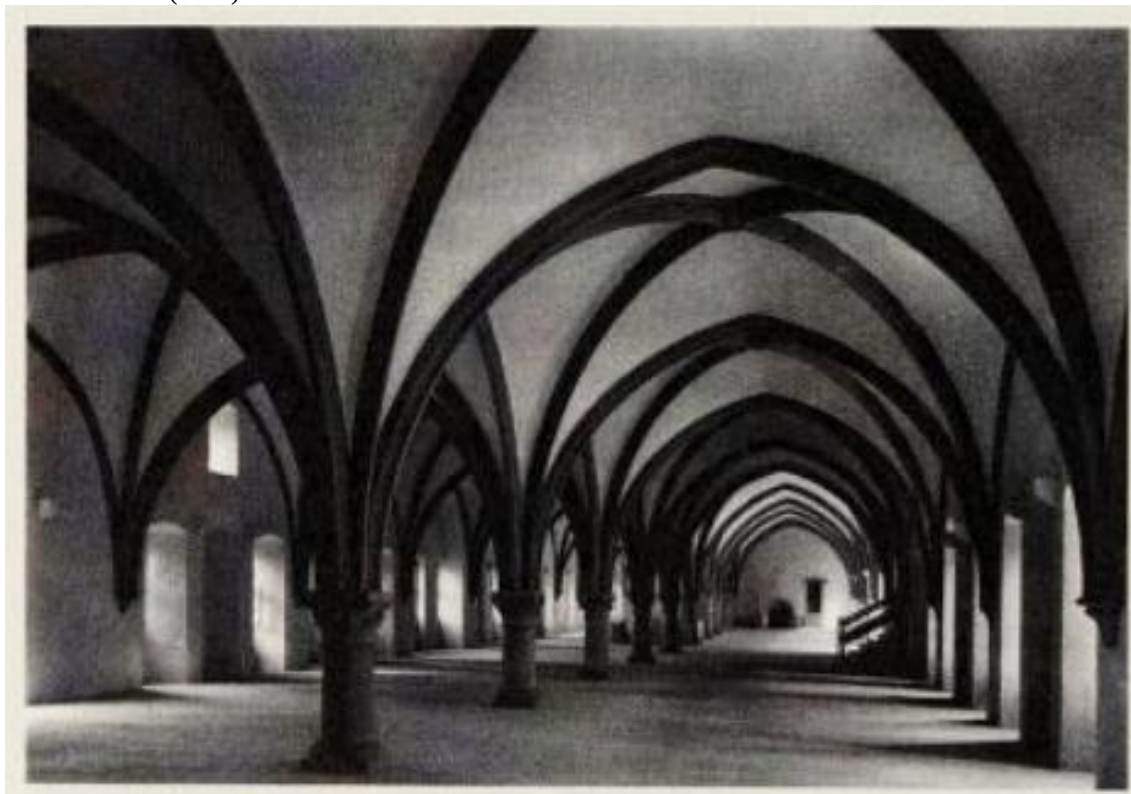
Outro espaço relevante para o restabelecimento da saúde eram os dormitórios, local de silêncio e descanso, não apenas para os irmãos enfermos, mas para aqueles que se dedicaram ao longo do dia à realização dos momentos de oração e de árduo trabalho. Ainda na visitação de D. Fr. Pedro Serrano ao mosteiro de Alcobaça em 1484, o visitador apontou falhas nos leitos e cabeceiras dos religiosos, verificadas ocularmente, e determinou aos irmãos com ofícios relacionados às rendas e administração do mosteiro, como o prior, o celeireiro e o bolseiro, que em determinado prazo, executassem a obra de reparação do espaço, construindo divisórias entre os leitos, que poderiam ser de cortiça, gesso ou cal e cobertas no teto. Também foi orientado manter uma parte do dormitório

⁹⁹ GOMES, *op. Cit.*, p. 137. “*Pro infirmorum autem salute procuranda sub primissis censurijs et pênis precipimus et mandamus medicum abtunm sufficientem ydoneum et praticum conduiti qui infirmos visitet et eisdem medicinas necessárias condecetes et oportunas ad sanitatis optinende antidotum subministret Volumus in super et sub prescriptis censuris et pênis mandamus in dicto infirmitorio domum seu cameram per nos assignatam adaptari in qua aque stillate seu artificialis et medicinales cum sirupis massis c ceteris confectionibus et medicinis necessarijs reponantur et custodiantur que domus seu câmera vocetur apotecaria, [...].*”

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 383.

aberto, colocando-se apenas uma cortina para proteção do frio e que cada cuba de água fosse coberta por um pano brando de aljubarrota e não de pano de sargo, como um tecido grosseiro, devendo-se providenciar para o local tudo o que é ordenado segundo a regra e seguindo a orientação de manter em determinados horários do dia o dormitório fechado, entregando as chaves ao sacristão, como costume.¹⁰¹

FIGURA 8: FOTOGRAFIA DO DORMITÓRIO DE UMA ABADIA CISTERCIENSE (EBERBACH) DO SÉCULO XIII (1270).



DIMMIER, Anselme. **Stones Laid Before the Lord: A History of Monastic Architecture**. Ed. 152 de Cistercian studies series. Cistercian Publications, 1999. p. 82.

Tratando especialmente da enfermaria, segundo a Regra de São Bento, antes de todas as coisas, deveria haver a cura e o cuidado dos enfermos, e os irmãos deveriam servi-los como se servissem verdadeiramente a Cristo. Por isso, a casa monástica deveria possuir uma cela afastada e um religioso diligente e solícito para trabalhar neste local, cuidando dos enfermos.¹⁰² Desse modo, a enfermaria deveria se localizar em um local

¹⁰¹ GOMES, *op. Cit.*, p. 166 -167.

¹⁰² ORDEM DE CISTER. Regra de São Bento. In: COSTA, Sara Figueiredo, 1978 - **A Regra de S. Bento em português: estudo e edição de dois Manuscritos**. - (Estudos da F.C.S.H.-U.N.L.; 22), p. 105

afastado do principal núcleo monástico, como meio de prevenir contágios e a propagação de doenças, além de oferecer maior conforto para os enfermos.¹⁰³

Na visitação de 14 de maio de 1535, feita ao Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça pelos freis do Mosteiro de Santa Maria da Pedra, de Aragão, os religiosos foram orientados a manter um espaço de horta próximo à enfermaria, com a criação de animais para alimentação e não padecimento de doentes, além de serem orientados a não permitirem a circulação de seculares, para se manter as regulamentações da Ordem e, pensando em um contexto de saúde coletiva, evitar a disseminação de doenças contagiosas e pestilências que acometeram tal período:

[...] en cassa de la huerta de la enfermeria aya y se crien las dichas aves muchas en cantidad pera la dicha enfermeria pera hueuos y bien de los memos y debiles, porque emos visto que vno tiempo que no auia que njnguna ny se podia aver vn hueuo y los yuan a buscar por ellos lugares yo los podian aver, y con ello padecian los enfermos e flacos y porque buen recaudo en las aves y criacion, aya va religioso conuerso puesto em la dicha cassa de la enfermeria pera que las cure y de cuenta dellas y delas que se criarem y de los hueuos dellas solo al enfermero, y no de sin mandamiento del prior a ninguna persona aue ninguna ni hueuos y que no aya secular ninguno en la dicha cassa de la huerta de la enfermeria, porque emos visto y conocido que no a sido hasta aguora em prouecho de la dicha enfermeria nj bien nj honra de la religion entrar ally seculares, y que en la dicha huerta crien muchos arboles y rosales pera serujcio y prouecho de la dicha enfermeria, y que crien en la dicha huerta coles nj lechugas nj otras verduras porque todo esto a seido fasta agora en prouecho del hortelano y no de la enfermerja, y asi mandamos que en la huerta del conuento crien todas las cosas necessarias assi pera dicha enfermeria commo pera el conuento [...].¹⁰⁴

Havia uma clara preocupação em se prover tudo aquilo que se julgasse proveitoso para a manutenção da saúde e tratamento dos irmãos fracos e enfermos, sendo o consumo de carne de aves, chás e xaropes fundamental para o restabelecimento da saúde corpórea, tal como a eucaristia e a confissão eram sacramentos imprescindíveis para o cuidado com as doenças do espírito.

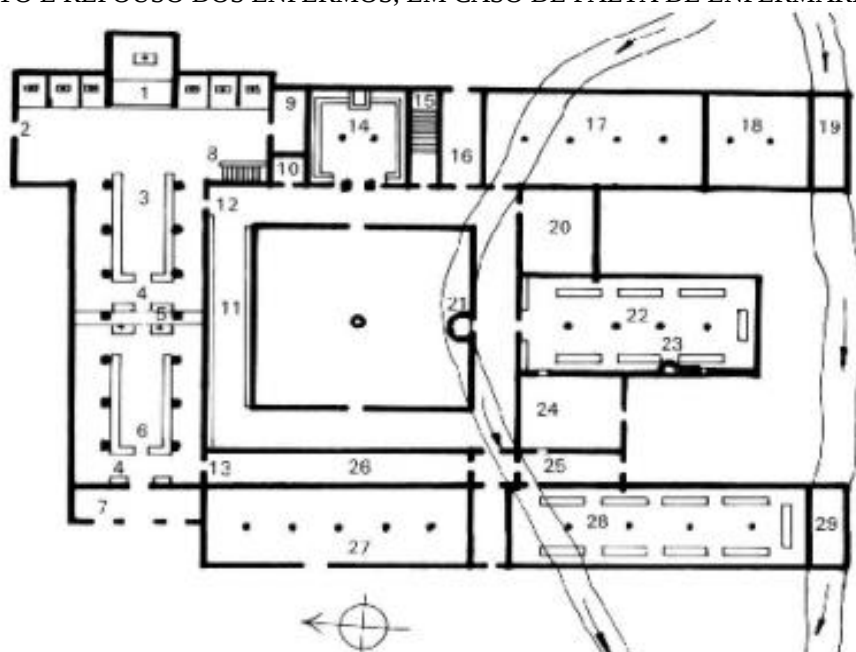
Muitas metáforas relacionavam doenças a pecados graves e, por isso, era de extrema importância zelar pela saúde da alma, combatendo os vícios corpóreos. Por esse motivo, era comum a realização da sangria, como prática de saúde preventiva, descrita

¹⁰³ MARTINS, *op. Cit.* p. 406.

¹⁰⁴ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. P. 253-254.

em costumeiros como *O Livro dos Usos da Ordem de Cister*¹⁰⁵ e em outras indicações visitacionais, sobretudo quando era necessário chamar um físico ou cirurgião leigo para a realização de tal trabalho dentro do mosteiro, descrito nos livros de despesas, a respeito do pagamento de tais profissionais.¹⁰⁶

FIGURA 9: PLANTA-TIPO CISTERCIENSE COM INDICAÇÃO DE CALEFATÓRIO, LOCAL DE AQUECIMENTO E REPOUSO DOS ENFERMOS, EM CASO DE FALTA DE ENFERMARIA.



PL 5 Planta tipo do edificado de um mosteiro cisterciense segundo W. Braunfels¹⁵³

- | | |
|---|--|
| 1. Santuário | 15. Escadas do claustro para o dormitório |
| 2. Porta dos mortos | 16. Parlatório |
| 3. Coro dos monges | 17. Sala dos monges |
| 4. Banco dos enfermos | 18. Sala dos noviços |
| 5. Jubeu | 19. Latrina em utilização no andar superior |
| 6. Coro dos conversos | 20. Calefactorium |
| 7. Narthex | 21. Lavabo |
| 8. Escada da Igreja para o dormitório | 22. Refectório |
| 9. Sacristia | 23. Púlpito para leitura durante as refeições |
| 10. Armário onde eram guardados os livros | 24. Cozinha |
| 11. Bancos para leitura e para o mandatum (cerimônia da lavagem de pés) | 25. Parlatório dos conversos |
| 12. Porta dos monges | 26. Ruela dos conversos |
| 13. Porta dos conversos | 27. Celeiro ou armazém |
| 14. Sala do Capítulo | 28. Refectório dos conversos |
| | 29. Latrina do dormitório dos irmãos conversos |

VITI, Goffredo (dir.); *Architettura Cistercense - Fontenay e le Abbazie in Italia dal 1120 al 1160*; Edizioni Casamari – Certosa di Firenze; Firenze; 1995. Apud. MARTINS, 2011, p. 268.

¹⁰⁵ ORDEM DE CISTER. Livro dos Usos da Ordem de Cister. Trad. SAMPAIO, Lisana Rodrigues Trindade. *Edições e estudo do Livro dos Usos da Ordem de Cister, de 1415* [livro eletrônico]. São Paulo: NEHILPE/FFLCH/USP, 2014. P.156.

¹⁰⁶ GOMES, *op. Cit.* p. 306.

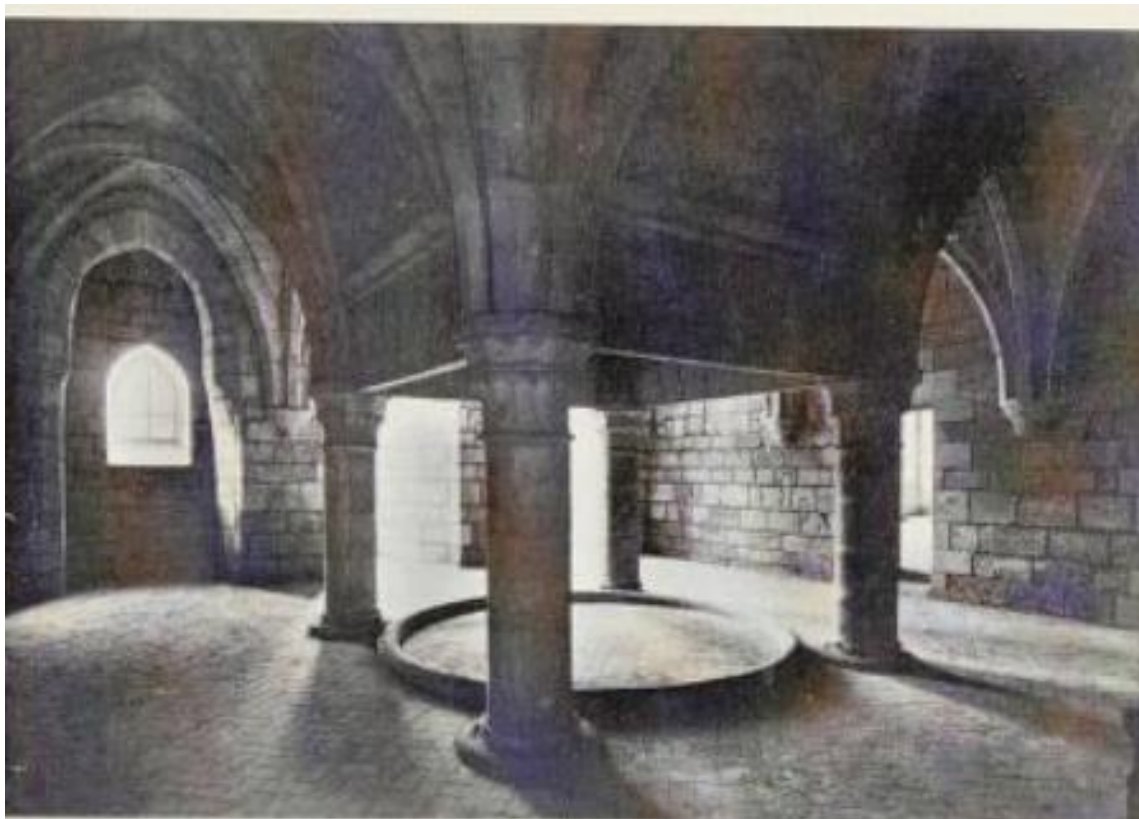
Para a realização do procedimento da sangria e o cuidado dos enfermos de modo geral, era necessário que cada abadia dispusesse de um espaço para abrigar a enfermaria, que ficava sob o cuidado dos irmãos escolhidos para tal ofício, segundo o costume cisterciense. Ao analisarmos uma planta do tipo cisterciense, é possível observar, usualmente, como se constituíam essas enfermarias monásticas. No mosteiro cisterciense de São João de Tarouca, na ala do claustro em frente à Igreja, paralela à galeria, havia a única divisão aquecida do mosteiro, o calefatório, local onde os copistas, monges e enfermos se aqueciam nos meses mais frios do ano. Havia uma grande preocupação em relação ao frio, como meio de se agravar enfermidades, sendo ordenado ao abade e prior, estarem atentos as necessidades dos enfermos, como os comeres e o local de descanso, assim como se haveria lenha para o fogo, além de alertar o perigo de se andar à cavalo em temperaturas baixas e contrair doenças respiratórias.

Além disso, na ala dos conversos, no piso superior, ou dentro do próprio calefatório, por ser o local onde se juntavam os enfermos, poderia haver uma enfermaria,¹⁰⁷ como podemos verificar na visitação realizada em 1545 pelo Cardeal Infante D. Henrique ao mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, ao dizer que “[...] em tempo de inverno provera de fogo no calefactorio; e aos religiosos de vestir o necessário, que nada lhes falte; porque nisto receberemos muito contentamento.”¹⁰⁸

¹⁰⁷ ALVES, Ana Cristina Pastor Alves. **Mosteiro de São João de Tarouca**. 2012. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Universidade de Évora. Évora, 2012. p. 64-65.

¹⁰⁸ GOMES, *op. Cit.*, p. 413

FIGURA 10: FOTOGRAFIA DO ESPAÇO RESERVADO AO CALEFATÓRIO DA ABADIA CISTERCIENSE DE LONGPONT, MODELO PARA AS DEMAIS ABADIAS.



DIMMIER, Anselme. **Stones Laid Before the Lord: A History of Monastic Architecture**. Ed. 152 de Cistercian studies series. Cistercian Publications, 1999. p.77.

Já no mosteiro feminino de São Mamede de Lorvão é sabido que, durante o abadessado de D. Catarina d'Eça (1472-1521), a enfermaria localizava-se no paço abacial. Todavia, segundo as visitas,¹⁰⁹ durante uma inspeção em 1536, a enfermaria desse convento encontrava-se com um número excessivo de doentes para seu espaço reduzido e, por isso, em meados do século XVII, construiu-se uma nova enfermaria no segundo piso, sobre os locutórios, em um espaço afastado do núcleo central, bem iluminado, arejado, e de fácil acesso ao restante do edifício, tornando-se um local mais adequado para a cura dos enfermos.¹¹⁰

¹⁰⁹ Editadas por Saul Antônio Gomes. In: GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998.

¹¹⁰ ANTUNES, Tânia Sofia Lopes. **Lorvão: um mosteiro e um lugar: análise e reconstituição**. 2013. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2013. Disponível em: <https://eg.uc.pt/handle/10316/24235>. Acesso em: ago. 2020, p. 47.

FIGURA 11: FOTOGRAFIA DA ENFERMARIA DA ABADIA DE OURSCAMP, ESPAÇO RARO, PRESERVADO DESDE O SÉCULO XIII.



DIMMIER, Anselme. **Stones Laid Before the Lord: A History of Monastic Architecture**. Ed. 152 de Cistercian studies series. Cistercian Publications, 1999. p.85.

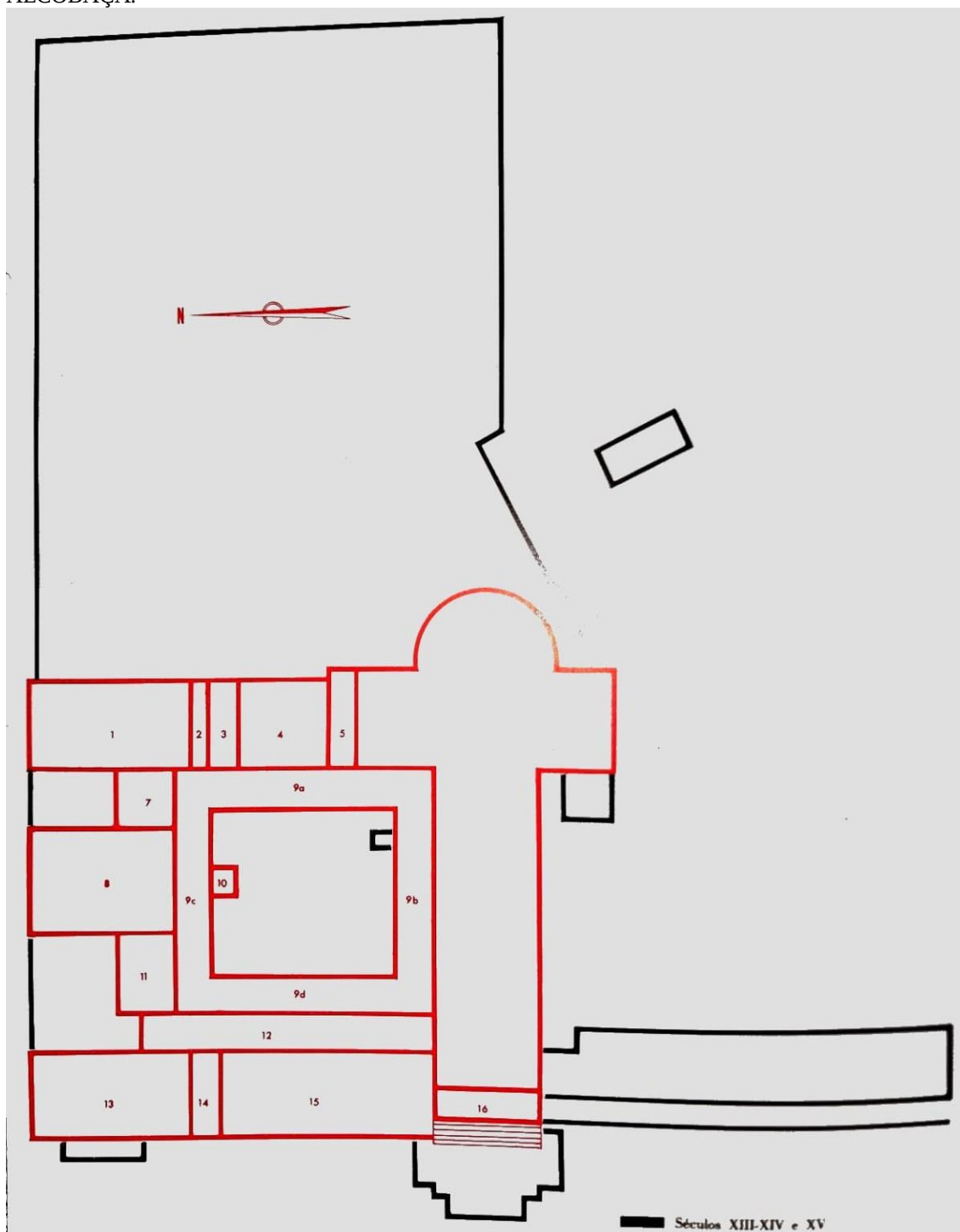
No caso do Mosteiro de Alcobaça, consta que, ao longo do tempo, com as reformas e ampliações do local, a enfermaria mudou de lugar diversas vezes. Entre os séculos XIV e XV, esta situou-se por detrás da sala dos monges, local que se tornou posteriormente o claustro do cardeal.¹¹¹ Já no século XVI, sabe-se que alterações no mosteiro levaram o paço do abade, ao norte do conjunto monástico, a converter-se em uma hospedaria,¹¹² que poderia receber hóspedes e enfermos. Em 1536, o comendatário e reformador de Alcobaça, Cardeal Infante D. Afonso, seguindo uma visitação feita ao Mosteiro de São João de Tarouca, ordenou que na casa alcobacense “[...]deue abastar na enfermaria ate tres leitos como os do dormitorio saluo que tera cada cama mais hum colcham tamanho come almadraque em pano de xx reais sete varas [...]”¹¹³, além de mantas para os convalescentes; o que mostra detalhadamente os cuidados que existiam não apenas com o corpo dos enfermos, mas com a parte prática administrativa financeira, e o cuidado para se evitar excessos, traduzidos inclusive em tecidos simples ou luxuosos.

¹¹¹ TERENO, Maria do Céu; PEREIRA, Marízia. MONTEIRO, Maria. Acervo vegetal da botica do Mosteiro de Alcobaça – espaço, proveniências e uso – notas preliminares de investigação. In: GOMES, Saul Antônio (coord.). **Cadernos de Estudos Leirienses** – v. 10. Leiria, outubro de 2016, p. 140.

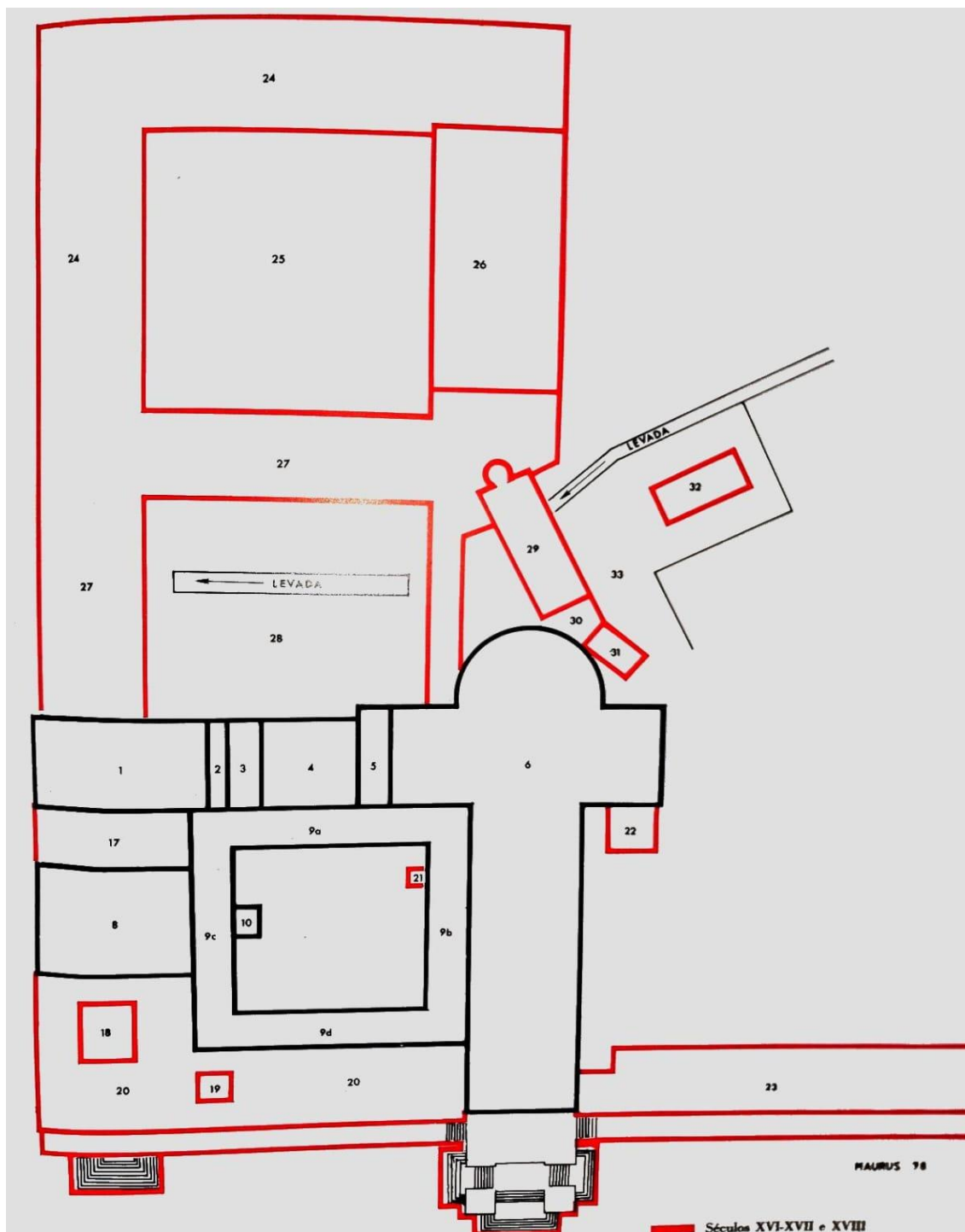
¹¹² ANTUNES, *op. Cit.*, p. 47.

¹¹³ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. p. 284.

FIGURA 12: PLANTA ARQUITETÔNICA COMPARATIVA DO MOSTEIRO DE SANTA MARIA DE ALCOBAÇA.



1 a 5- No rés-do-chão: 1- Sala dos monges; 2- Escada do Dormitório; 3- Parlatório do prior; 4-Sala do Capítulo; 5- Sacristia e armarium. No 1. andar: Dormitório dos monges. 6- Igreja. 7- Calefactório. 8 - Refeitório dos monges. 9-Claustro de D. Dinis ou do Silêncio: 9a-Claustro do Capítulo; 9b - Claustro da Leitura; 9c Claustro do Refeitório; 9d - Galeria do poente. 10 - Lavabo do Refeitório. 11- Cozinha primitiva. 12 - Ruela dos conversos. 13- No rés-do-chão: Refeitório dos - conversos. No 1.º andar: Dormitório dos conversos. 14- Passagem entre o exterior e a ruela dos conversos. 15 - Celeiro. 16 Nártex ou galilé.



17 - Cozinha do século XVIII. 18 - Claustro de D. Afonso VI. 19 Pequeno claustro. 20 No rés-do-chão: Hospedaria. Sala das Conclusões e Sala dos Reis. No 1.º andar: Hospedaria; 21 - Edícula construída no século XVI para a escada que levava ao 1.º andar do claustro. 22 - Sala dos Túmulos ou Panteão Real. 23 - No rés-do-chão e 1.º andar: dependências do Colégio de Nossa Senhora da Conceição e aposentos dos antigos abades gerais da Congregação Autónoma. 24-No rés-do-chão: oficinas. No 1.º andar: celas. 25 - Claustro do Rachadoiro ou da Biblioteca. 26-No rés-do-chão e 1.º andar: arquivos. No 2.º andar: Biblioteca. 27 No rés-do-chão, 1.º e 2.º andares: armazéns, aposentos do abade geral da Congregação e noviciado; 28- Claustro do Cardeal ou dos Noviços. 29-Sacristia manuelina e Santuário (Relicário). 30- Átrio da sacristia manuelina. 31 - Capela do Senhor dos Passos; 32 - Capela de Nossa Senhora do Desterro. 33- Jardim das Murtas.

COCHERIL, D. Maur. **Alcobaça: Abadia Cisterciense de Portugal**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989.

A imagem acima mostra as diferenças na planta arquitetônica do mosteiro de Santa Maria de Alcobaça. As linhas cinzas apresentam a estrutura deste mosteiro entre os séculos XIII, XIV e XV. Já as linhas em vermelho apontam as transformações ocorridas a partir do século XVI, relacionadas inclusive ao momento em que esta abadia se transformou numa congregação independente de Cister e Claraval.

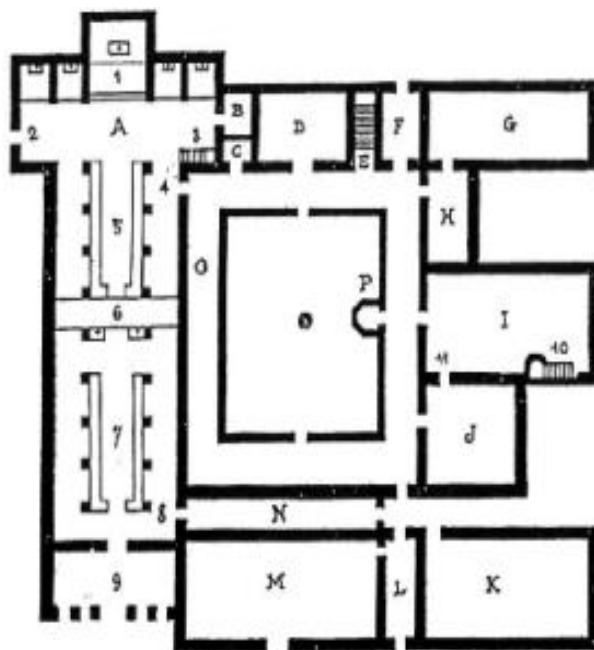
Os cistercienses, desde sua fundação e instalação em terras portuguesas, deixaram, como já foi amplamente estudado, importantes marcas em várias áreas, desde a implementação e difusão de suas casas monásticas até a criação de enfermarias e boticas em seus mosteiros para o atendimento não apenas dos monges e leigos que moravam no mosteiro, mas para socorrer a comunidade que se instalou ao redor de sua abadia.¹¹⁴ No mosteiro de Alcobaça, várias fontes citam doações feitas ao abade de Alcobaça para investimentos na enfermaria, como o testamento da rainha D. Beatriz (1373-1420), que deixou ao mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, em prol da salvação da sua alma, uma propriedade destinada à enfermaria e açúcar para os doentes, pois os tratamentos eram realizados à base de especiarias. Desse modo, a maior parte das aquisições de especiarias pelo mosteiro eram guardadas nas prateleiras da farmácia, caso alguém necessitasse.¹¹⁵

Assim, embora os documentos legislativos cistercienses ordenassem o estabelecimento de um local para os enfermos, nem sempre eles esclareciam com detalhes sua localização; Por isso, os instrumentos utilizados e os procedimentos realizados nos mostram que os monges cistercienses tinham conhecimentos da arte de curar as enfermidades, tanto do corpo quanto da alma, considerando a concepção do pecado como doença. Portanto, sobre as hipóteses acerca da existência e localização de um espaço para o cuidado dos enfermos no mosteiro de Alcobaça, a partir do século XIV e de acordo com a maior parte das informações analisadas, possivelmente a enfermaria ficava próxima ao calefatório, como aponta a planta abaixo, no item “H” da legenda, entre a grande sala e o refeitório dos monges.

¹¹⁴ TERENO; PEREIRA; MONTEIRO, *op. Cit.*, p. 137 – 138.

¹¹⁵ GONÇALVES, Iria. **À mesa nas terras de Alcobaça em finais da Idade Média**. 1ª ed. - Alcobaça: Direção-Geral do Património Cultural - Mosteiro de Alcobaça, 2017., p. 236.

FIGURA 13: PLANTA-TIPO DE UM MOSTEIRO CISTERCIENSE.



- | | |
|---------------------------------------|---|
| A. Igreja | 1. Presbitério elevado um ou dois degraus com o altar maior precedido de um novo degrau |
| B. Sacristia | 2. Porta conducente ao cemitério |
| C. Armário ou biblioteca | 3. Escada do dormitório |
| D. Sala do Capítulo | 4. Porta dos monges |
| E. Escada do dormitório dos monges | 5. Coro dos monges |
| F. Auditorium ou parlatório | 6. Jubeu |
| G. Grande sala dos monges | 7. Coro dos conversos |
| H. Calefactório | 8. Porta dos conversos |
| I. Refeitório dos monges | 9. Narthex |
| J. Cozinha | 10. Púlpito do leitor |
| K. Refeitório dos conversos | 11. Passa-pratos |
| L. Passagem | |
| M. Grande celeiro | |
| N. Ruela dos conversos | |
| O. Claustro da collatio e do mandatum | |
| P. Lavabo | |

DIMIER, Anselme ; **Recueil de plans d'églises cisterciennes**; Abbaye N-D. D'Aiguebelle; Paris; 1994; p. 16. Apud. MARTINS, 2011, p. 266.

Parte II – O cuidar do corpo individual e monástico

3 - As práticas para a prevenção e tratamento de enfermidades e os enfermos

No monasticismo medieval, o monge, no que tange a arte de cuidar, era visto como um intermediário de Cristo na Terra, pois, como enfermeiro, poderia cuidar das enfermidades corpóreas que, segundo as crenças, provinham dos pecados, ou ainda eram desencadeadas pelo desequilíbrio humoral.¹¹⁶ Mas também, como religioso e através das ordens sacerdotais, por meio da comunhão ou dos sacramentos da confissão e da unção dos enfermos, poderia curar a alma daquele indivíduo – questão mais importante que a cura do próprio corpo físico, dentro da mentalidade da época. Dessa forma, não só a Regra de São Bento, a Carta à Caridade e os documentos regulamentadores de Cister abordavam o tema, mas seguiam a própria literatura bíblica que recomendava as práticas de caridade e de misericórdia voltadas ao atendimento dos doentes.

Nesta segunda parte do trabalho, vamos nos deter, portanto, à análise dos cuidadores e dos cuidados; dos enfermeiros e dos enfermos, dos ditos mediadores de Cristo e dos pecadores que, para além da recuperação física, passavam pela reconciliação com Deus. Informações importantes para a compreensão da existência de tantos espaços voltados para o cuidar presentes nos mosteiros cistercienses, sobretudo em Portugal, que, no contexto dos séculos XV e XVI, passou pelo impulsionamento da construção de instituições como as santas casas de misericórdia.¹¹⁷

¹¹⁶ Segundo o autor F. A. Gonçalves Ferreira, Galeno foi um médico grego, nascido no ano 131 em Pérgamo. Escreveu importantes obras médicas e filosóficas, em que ofereceu grande contribuição ao campo da medicina pela exatidão nas observações quanto à laqueação dos ureteres e em relação à segragação da urina ao nível do rim, como Hipócrates já afirmara. Galeno realizou a dissecação de animais e, apesar de não conhecer exatamente anatomia humana, descreveu quase perfeitamente os ossos, distinguindo os músculos como órgãos, separando-os dos tendões; reconheceu as astérias como vasos sanguíneos e considerava o cérebro como a origem dos nervos. Além disso, estudou os gânglios linfáticos e algumas glândulas, e seu maior feito foi o estabelecimento da explicação de que o corpo humano era formado por quatro elementos: terra, água, ar e fogo, além de ter retomado a doutrina hipocrática de que no organismo há quatro elementos, líquidos ou humores, sendo eles o sangue, a bilis, a pituita e a atrabilis. Defendia que, fisiologicamente, a matéria orgânica era regida por três espécies de espíritos: os naturais, com sede no fígado (órgão da nutrição e desenvolvimento); os espíritos vitais, com sede no coração (que rege os movimentos involuntários e das paixões); e os espíritos animais, com sede no sistema nervoso (que regem os movimentos voluntários e os fenômenos intelectuais. Para Galeno, as doenças resultavam do desequilíbrio dos elementos básicos ou espíritos, e a terapêutica poderia restabelecer esse equilíbrio. FERREIRA, F. A. Gonçalves. **História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. p. 40.

¹¹⁷ SANTOS, Dulce O. Amarante dos. A domus infirmorum do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra e o acolhimento no hospital São Nicolau (Portugal, séculos XII-XIII). **História (São Paulo)** v.34, n.1, p. 75-91, jan./jun. 2015 ISSN 1980-4369.

3.1 Os que necessitavam de cuidados e os irmãos responsáveis pela arte do cuidar

Ao analisarmos a arquitetura cisterciense e principalmente, as modificações encontradas nos mosteiros da Ordem, presentes em Portugal, vimos, não apenas pela composição espacial, mas também pela documentação visitacional, uma grande preocupação com o cuidado, não só daqueles que estavam doentes, dos visitantes pobres, dos idosos e fracos, viúvas e crianças, mas também com a prevenção – tanto do corpo físico individual e monástico, quanto do corpo espiritual. Para que esse cuidado se concretizasse, havia uma preocupação em se registrar, nos textos regulamentadores e orientadores, quem seriam os irmãos que, dentro da orgânica cisterciense,¹¹⁸ seriam incumbidos de tal missão, prezando pelo pleno exercício dos costumes de *Cîteaux* e pela padronização da vivência nas centenas de casas monásticas europeias que seguiam a Ordem.

À medida que os cistercienses adotaram a regra beneditina, também adotaram seu lema, *ora et labora*, no qual os trabalhos, de diferentes tipos, possuíam caráter penitencial. Nesse sentido, mesmo com a presença de leigos que auxiliavam nas tarefas dos mosteiros, chamados conversos, os monges revezavam-se para a realização dos mais diversos trabalhos, à medida que eram incumbidos de determinadas funções, ou por eleição, ou por escolha do Abade. Os irmãos leigos, tratados como conversos, também estavam presentes nas preocupações morais expressas na documentação visitacional, sobretudo no que tange sua alimentação, onde os servidores e criados, considerados “pobres homens” passíveis de misericórdia, deveriam providos de alimento e vestir convenientes, “segundo couber a cada um, segundo a obra de cada”, podendo também por mérito se aumentar a quantidade de pão, de vinho e de pitaça distribuídos a estes irmãos leigos.¹¹⁹

Examinando mais detidamente os documentos que abordam a questão dos diversos trabalhos monásticos a serem realizados diariamente pelos religiosos, como o cultivo de alimentos, a cópia de manuscritos, o recebimento de hóspedes, o cuidado aos enfermos, entre outras questões, podemos citar uma das traduções da regra beneditina para a língua portuguesa,¹²⁰ que possui um capítulo destinado apenas para falar dos enfermos e de como deveria ser o seu tratamento, pontuando a importância de haver a

¹¹⁸ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998, p. 9.

¹¹⁹ Ibid., p. 179.

¹²⁰ Códice alcobacense 231 da Biblioteca Nacional de Lisboa.

cura e o cuidado dos enfermos e pessoas para os servirem, como se servissem ao próprio Cristo, assim como deveriam prover os irmãos pobres, como se provessem também a Cristo.¹²¹

A propósito, na visitação de 1535 realizada pelos superiores do Mosteiro de Santa Maria da Pedra de Aragão, ao mosteiro de Alcobaça, foi ordenado que houvessem religiosos definidos pelo prior para receber hóspedes e levá-los a oração, mostrando a casa monástica e sua edificação, sem deixá-los sozinhos e que fossem direcionados sobre a refeição corporal, pois era orientado que “[...] dentro del monesterio mandamos que no coman personas seculares [...]”.¹²² Caso não fosse possível por algum motivo o contato no refeitório do mosteiro com o secular, era importante cuidar também do alimento espiritual destes visitantes, em relação a comunhão na celebração eucarística diária. Em suma, era imprescindível que tanto os mosteiros beneditinos quanto os cistercienses estivessem aptos a receber esses enfermos, hóspedes e visitantes e tratá-los da melhor forma possível, mesmo se tratando de indivíduos que viviam fora do claustro, não apenas em Alcobaça, mas em todas as casas que se guiavam por tal regra.

Uma das figuras mais emblemáticas nesse contexto é a do monge enfermeiro, tão citado na documentação como o irmão destinado a um serviço de humildade e solicitude.¹²³ Segundo uma Carta de Visitação do Mosteiro de Alcobaça, escrita pelo Cardeal Infante D. Afonso ao próprio mosteiro em 1538, ano em que já se apresentava o caráter autônomo da casa como Congregação Cisterciense de Santa Maria de Alcobaça e visando o exemplo da abadia às demais casas monásticas portuguesas, disse D. Afonso aos irmãos, a respeito do enfermeiro:

[...] Item encomendamos ao dito Prior que vigie sempre sobre os officiaes da Casa, e saiba se fazem seus officios a serviço de Deos, e bem della, e consolaçam dos religiosos, principalmente sobre o enfermero, e enfermaria, a qual the encomendamos muito que vezite ameude, e veja se os enfermos sam bem providos, assim de mezinhas, como de roupa em suas camas, e mantimentos em suas enfermidades, segundo forma do regimento que temos dado, e se sam consolados do enfermeiro, e bem visitados pello fizico; e achando que não, faça prover nisso mui inteira mente, e sendo cauza tal, que seja necessario Nos tornarmos a isso, no lo farà a saber com brevidade para nos sobre ello provermos [...] ¹²⁴

¹²¹ GOMES, *op. Cit*, p. 104.

¹²² *Ibid.*, p. 254-255.

¹²³ ORDEM DE CISTER. Regra de São Bento. In: COSTA, Sara Figueiredo, 1978 - **A Regra de S. Bento em português: estudo e edição de dois Manuscritos**. - (Estudos da F.C.S.H.-U.N.L.; 22), p. 105.

¹²⁴ GOMES, *op. Cit*, p. 381.

Embora essa visitação tenha ocorrido na primeira metade do século XVI, ela se revela demasiadamente relevante se levarmos em consideração que, a partir do século XV houve uma grande aproximação do poder régio e dos cistercienses portugueses, à medida que o cardeal D. Henrique, futuro rei de Portugal, tornou-se abade comendador de mosteiro alcobacense, após seu irmão D. Afonso ter ocupado o mesmo cargo, por incumbência de seu pai, o rei D. Manuel, impulsionando sua autonomia e sua transformação em uma congregação cisterciense portuguesa e não só como membro da realeza, mas como religioso, prezando pelo cuidado com o corpo monástico português, em busca de um comportamento exemplar da casa-mãe para com as demais fundações cistercienses. Portanto, sua preocupação com os enfermos e a enfermaria desta casa monástica, aponta um espaço que já existia anteriormente – como demonstra as análises arquitetônicas –, mas que, em momentos de dificuldades econômicas, nem sempre conseguia prover o mosteiro com todas as regulamentações pré-definidas por Cister.

Um irmão “diligente e solícito” seria o perfil ideal do enfermeiro, segundo a Regra de S. Bento.¹²⁵ Lembrando do voto de humildade e principalmente de silêncio, até mesmo dentro da enfermaria, os doentes deveriam se comunicar o mínimo possível com seus cuidadores e, caso fosse extremamente necessário, que o fizessem com sinais pré-estabelecidos, como no caso do costumeiro que contém um “livro de linguagem por sinais”. O cuidar, segundo o regulamento beneditino, era considerado como uma das diversas ações estimadas moralmente e que se enquadravam no quarto capítulo do texto como “Os instrumentos das boas obras”. O socorro na tribulação, o consolo ao sofredor, o acolhimento do pobre e do enfermo eram ações consideradas pelo texto bíblico, algo feito ao próprio Cristo, como meio de se atingir a salvação.

Além disso, como foi dito no registro da visitação realizada em 1545 pelo Cardeal Infante D. Henrique, ao mosteiro de Alcobaça, fazia-se necessário lembrar aos monges da enfermaria da importância da caridade com os mais velhos e doentes, pois os idosos que em sua juventude agiram piedosamente com esses irmãos, em sua senilidade, contariam com o cuidado dos irmãos mais jovens,¹²⁶ seguindo os preceitos monásticos, provendo os mais necessitados de tudo o que fosse necessário para a reparação de sua saúde. Por esse motivo, apesar de muitos mosteiros possuírem restrições financeiras, o zelo com o cuidado dos enfermos era tão grande que, com a possibilidade de pena de

¹²⁵ ORDEM DE CISTER. Regra de São Bento. In: COSTA, Sara Figueiredo, 1978 - **A Regra de S. Bento em português: estudo e edição de dois Manuscritos**. - (Estudos da F.C.S.H.-U.N.L.; 22). p. 105.

¹²⁶ GOMES, *op. Cit*, p. 416.

excomunhão, tudo o que fosse necessário em termos materiais, deveria estar à disposição da enfermaria, cabendo ao bolseiro ou celareiro cuidar dos proventos, como é dito na visitação de 1484, realizada por D. Fr. Pedro Serrano, abade do mosteiro de Santa Maria da Pedra (em Aragão): “[...] determinamos que haja um macho ou jumento que seja dado ao enfermeiro com um criado para trazer à enfermaria lenha e todas as coisas necessárias.”¹²⁷

Outro ponto relevante é que, não apenas essa visitação, mas outras anteriores apontam exceções ao cuidado com os enfermos, tanto no comer, quanto no vestir. Segundo o Cardeal Infante e Comendatário de Santa Maria de Alcobaça, D. Afonso, em visitação ao mosteiro de São João de Tarouca, no ano de 1536, foi recomendado ao prior e aos monges do mosteiro, a obrigação de cumprir o ofício divino, diurno e noturno, com devoção e composição cerimonial ordenada pelo glorioso padre São Bento e São Bernardo, já que pela estrita observância eram obrigados “[...]no choro ou fora delle Ao Rezar e comprir sob pena de pecado mortal extra infirmitatem [...]”.¹²⁸ Portanto, apenas os enfermos eram dispensados dos ofícios, se sua situação de fato não permitisse sua participação. Outro fato interessante é que, em um recorte um pouco mais avançado, ao nos determos à análise das casas de misericórdia já separadas dos claustros e com a presença de profissionais especializados na arte de cuidar, é perceptível a presença de uma Igreja para onde estavam direcionados os quartos dos enfermos, a fim de que não perdessem as celebrações eucarísticas como ainda meio de cura do corpo espiritual.¹²⁹ Mesmo em meio a enfermidade, a ordem cisterciense prezava devotadamente ao preceito e lema beneditino “*ora et labora*” e por essa razão, evitava-se a ociosidade a todo custo, principalmente a dos enfermos, já que esta poderia levá-los à piora com as doenças espirituais, para além da carne. Por isso, segundo os Fr. Bernardo e Tomás, se o prior ou subprior “[...]acharem ou souberem e poderem prouar que algum religioso monje ou comuerso pecar in contagio Carnis que seia castigado [...]”.¹³⁰

Dentre algumas exceções permitidas aos doentes, a importante visitação de 1484, ao Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça aponta que todos os enfermos, velhos e débeis comessem no dormitório, na saleta deste local, e não cada irmão em suas câmaras ou celas, assim como determinou o papa Bento XII, a não ser os que estiverem gravemente

¹²⁷ Ibid., p. 169.

¹²⁸ Ibid., p. 309.

¹²⁹ FERREIRA, F. A. Gonçalves. **História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. p. 119.

¹³⁰ GOMES, *op. Cit*, p. 312

enfermos.¹³¹ Além disso, em outra visitação, ao Mosteiro de Salzedas, ordenou-se que não houvesse de maneira alguma, lençóis de linho nas camas dos religiosos, a fim de se manter a pobreza evangélica, a menos que no dormitório houvesse algum velho ou enfermo, que com a licença do abade, necessitasse de cuidados especiais.¹³²

Assim, outro personagem que se faz presente nas fontes analisadas e tornou-se fundamental para a prática efetiva do cuidado dos enfermos, foi o físico. Inicialmente, apenas nobres, reis, fidalgos e o clero eram tratados por físicos e cirurgiões, profissionais formados em universidades de outros países; também poderiam receber em suas casas barbeiros e sangradores. Já os irmãos pobres, mendigos e pedintes, apenas recebiam atendimento por intercessão dos preceitos cristãos, sobretudo o da caridade, sendo estes frequentemente encontrados nas portas das igrejas, conventos, ou espaços anexos aos cenóbios.¹³³

É importante salientar que, no panorama do desenvolvimento dos serviços de saúde em Portugal, inicialmente, a organização de uma rede de assistência estava estritamente ligada às obras de caridade e ao atendimento monástico. Posteriormente, iniciou-se a criação de albergarias, como locais de abrigo, mas que eram instaladas junto de igrejas, conventos, mosteiros ou em locais de peregrinação, sendo locais de amparo aos necessitados, recordando sempre a premissa de que, fazendo isso a um irmão, era ao próprio Cristo que se fazia.¹³⁴ Com o surgimento de doenças infecciosas, foi necessário realizar a separação de espaços para alojar os enfermos, criando o que chamamos de hospitais, mas com os cuidados realizados por membros do clero regular ou secular, sendo este visto como intermediário de Cristo, ao curar o corpo e a alma.¹³⁵ No decorrer do processo de desenvolvimento das instituições de saúde, as albergarias vão se redefinir e os espaços vão ter diferentes designações, de acordo com o público que os recebia; instalações separadas das Igrejas e preparadas para receber os enfermos passaram a se chamar hospitais: as gafarias recebiam leprosos; os hospícios, os indivíduos abandonados ou incapacitados, sendo espaços providos de profissionais com ensino médico universitário.¹³⁶

¹³¹ Ibid., p. 169.

¹³² Ibid., p. 324-325.

¹³³ FERREIRA, *op. Cit.*, p. 61-62.

¹³⁴ ORDEM DE CISTER. Regra de São Bento. In: COSTA, Sara Figueiredo, 1978 - **A Regra de S. Bento em português: estudo e edição de dois Manuscritos**. - (Estudos da F.C.S.H.-U.N.L.; 22). p. 105.

¹³⁵ FERREIRA, F. A. Gonçalves. **História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal**. Lisboa Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. 604 p. ISBN:972-31-0528-4. p. 62.

¹³⁶ SILVA, André Filipe Oliveira da. **Físicos e cirurgiões medievais portugueses. Contextos socioculturais, práticas e transmissão de saberes (1192-1340)**. Porto, 2016. p. 47.

Embora, num contexto mais amplo, a figura do físico provenha do cirurgião barbeiro, um profissional sem formação universitária, mas que dominava a realização de procedimentos de saúde e terapêutica, como a sangria, na documentação visitacional, a partir do fim do século XV e com mais força no século XVI, a designação boticário é a que começa a aparecer mais comumente. A partir do momento em que se passa a registrar as circulações econômicas da enfermaria, como parte das despesas do mosteiro, as fontes demonstram um pagamento fixo,¹³⁷ direcionado aos prestadores de serviços externos aos moradores da casa monástica:

[...] Jtem las raciones que al presente ay en alcobaça que por horden cion y regimento dio y hizo el cardenal nuestro señor son pera cuarenta monges y cinco nouicios y quinze frayles conuersos, y quinze seruidores de la casa, y assi son todas las raciones setenta y cinco, y assi pera estas dichas raciones e pera los huespedes, y pera pobres dan en dinero siete cientos y veinte mil marauedis, y de trigo setenta moyos e pera los huespedes dos moyos, y pera dos fisicos tres moyos y veinte alqueres, y pera el baruero vn moyo, y de ceuada veinte y quatro moyos, y pera huespedes vn moyo, y de vino seyscientos y nouenta y tres almudes y pera dos fisicos cien almudes.¹³⁸

Tal fato constituiu-se como uma adaptação dos regulamentos basilares que proibia a presença de pessoas de fora do claustro, dentro do mosteiro. Levando em consideração a importância da solidão, humildade e silêncio dentro do ascetismo monástico cisterciense, as visitas deixavam claro que, sob pena de excomunhão, nem em mosteiros masculinos e menos ainda nos mosteiros femininos, deveria ser permitida a entrada de pessoas estranhas, com exceção do confessor, do físico ou de oficiais que não se pode recusar;¹³⁹ o que demonstra a necessidade da adequação da realidade portuguesa às ordenações cistercienses, sobretudo pela contexto de pestilências que acometiam a Europa ao longo do século XIV.

O celareiro, como irmão responsável pelo provimento da casa e distribuição dos víveres, também poderia ser considerado como parte fundamental no que tange à prevenção e ao tratamento de enfermos, uma vez que era encarregado da compra de alimentos – inclusive de carne para os enfermos (mesmo nos períodos de jejum), mezinhas, roupas e assim como dos demais cargos do mosteiro, como o abade, o prior, o subprior e o bolseiro deveriam, por sua própria salvação e pela virtude da obediência,

¹³⁷ Nas visitas de 1536, realizadas a diversos mosteiros cistercienses portugueses, Fr. Bernardo de la Fuente e Fr. Tomás Langa ordenam que “[...] ão fisico paguam dez mil reais ao buticairo quinze mil reais[...]”. GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. p. 306.

¹³⁸ Ibid. p. 258.

¹³⁹ Ibid. p. 357.

prover de modo decente, de acordo com as rendas da casa, as necessidades dos irmãos sãos e doentes. Embora a maioria das casas monásticas cistercienses portuguesas passassem por momentos de crise financeira, Alcobaça, como a cabeça da congregação portuguesa, mantinha um índice elevado de rendas, sendo responsável por administrar e prover mosteiros femininos, como o de Santa Maria de Cós.¹⁴⁰

[...] O Celeireiro a primeira cousa que provera com diligencia sera a enfermaria, sejam os enfermos vizitados de seus irmaons com charidade, e resguardo dos vzos, ceremoniam, e silencio da religiam: os que enfer marem noteficaram sua enfermidade em capitulo, e iram para a enfer maria com licença do Prior, e tanto, que tiverem disposição o enfermeiro com informaçam do fizico os faça vir a comunidade.¹⁴¹

Na primeira metade do século XVI, com a aproximação do poder régio ao monasticismo cisterciense português, pela figura do Infante D. Henrique e pela ordenação das inspeções por visitantes comendatários – ou seja, abades que receberam privilégios administrativos do bispado, eram escolhidos circunstancialmente e não seguiam exatamente as definições cistercienses sobre as eleições abaciais - em busca de uma profunda reforma moral e administrativa, mosteiros como o de Alcobaça – cabeça da Congregação Portuguesa – eram orientados a registrarem, nos livros de despesas e entradas, o valor do que foi cobrado tanto na enfermaria quanto na botica; informações que posteriormente deveriam ser passadas ao celareiro para administração e controle.¹⁴²

Ao analisarmos mais detidamente o perfil dos enfermos que recebiam cuidados nas enfermarias cistercienses portuguesas pela falta de informações nas fontes anteriores ao século XVI, é possível perceber que, pela dinâmica monástica, apesar de os mosteiros possuírem um *ospício*, pelas ordenações da regra e visitasões, para a manutenção do preceito da clausura, a enfermaria monástica recebia predominantemente os religiosos enfermos, evitando o contato com o mundo exterior, os leigos e as doenças espirituais e corpóreas que poderiam levar, aceitando, no máximo, o tratamento dos conversos, que acabavam compartilhando a vida com os religiosos.

É preciso levar em conta também que, por muito tempo, houve uma confusão entre as designações das instituições de saúde, sobretudo nos documentos régios e nas cortes, sendo cada instituição voltada para um público diferente. O hospital, encontrado nas fontes como *sprital* ou *spital*, significava hospedaria, mas ao longo dos anos passou a ser

¹⁴⁰ SOUSA, Cristina Maria André de Pina e; GOMES, Saul Antônio. **Intimidade e Encanto: o Mosteiro Cisterciense de Sta. Maria de Cós (Alcobaça)**. Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico e Edições Magno. Leiria, 1998.

¹⁴¹ GOMES, *op. Cit*, p. 416.

¹⁴² *Ibid.*, p. 257.

a casa para internação e tratamento de doentes. As gafarias eram um tipo de hospital voltado para o cuidado de gafos, ou seja, leprosos. As mercearias recolhiam, inicialmente, homens e mulheres que não trabalhavam e passavam os dias rezando pela alma do instituidor, um leigo piedoso que os sustentava e que havia criado tal instituição para a assistência a asilo destes. Os Hospícios eram casas de caridade que recebiam pobres ou tratavam enfermos pobres. Também passou a recolher incapacitados e crianças abandonadas, assim como os asilos, que educavam crianças pobres e abandonadas, além de sustentar pobres e idosos. A partir do século XV, temos as confrarias, como instituições semi-religiosas, voltadas para a prática organizada da caridade, e as Misericórdias, que, como confrarias, eram instituídas sob a invocação de Nossa Senhora da Misericórdia; ações relacionadas sobretudo à caridade das rainhas portuguesas.¹⁴³ A enfermaria monástica, nesse sentido, constituiu-se como unidade de saúde interna, que, desde a fundação da ordem cisterciense – às vezes rudimentarmente equipada –, estava voltada para o socorro mais imediato dos irmãos em clausura e, em situações mais raras, aos necessitados que buscavam a ajuda do mosteiro.

Na visitação de 1536, Fr. Bernardo de la Fuente e Fr. Tomás Langa, visitantes do mosteiro de Santa Maria da Pedra, em Aragão, orientaram os irmãos alcobacenses a terminarem de edificar o aposento para a enfermaria, que possuía “grandíssima necessidade”, devido à ordenação da regra que definia a existência de um “*ospício*” para os hóspedes da primeira porta do mosteiro adentro, para que esses hóspedes fossem servidos pelos próprios religiosos, a fim de se cumprir a caridade a que estavam obrigados. Uma das justificativas para a pressa da construção era o fato de que a antiga hospedaria ficava fora do mosteiro, na vila, prejudicando a clausura dos irmãos, já que estava tomada por seculares. Deste modo, os visitantes solicitaram que “[...] se cunpla lo que manda la regla, pera buena reformation y religion y pera enxemplo de todos los otros monesterios”.¹⁴⁴

Ademais, é necessário salientar que, embora os religiosos recebessem visitantes, peregrinos, hóspedes e oficiais, para cumprir as determinações evangélicas da caridade e do poder régio, a maior parte das pessoas que necessitavam de cuidados físicos não estavam além claustro, mas eram os próprios irmãos do cenóbio que, segundo os registros,

¹⁴³ FERREIRA, F. A. Gonçalves. **História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. p. 63-64.

¹⁴⁴ Ibid., p. 259.

se encontravam em situação de fraqueza ou velhice.¹⁴⁵ Outra hipótese para o baixo número de enfermos leigos que frequentavam as enfermarias cistercienses está relacionada à criação, desde 1189, de ordens religiosas hospitaleiras, voltadas exclusivamente para o cuidado de enfermos, como os eremitas de Santa Maria de Roca-Amador.¹⁴⁶

Segundo a visitação de 1535 e os textos regulamentadores da Ordem de Cister, a horta não deveria ficar fora do mosteiro, e nem se deveria sair sem a licença do superior, uma vez que havia uma vila ao redor do mosteiro e as constituições e ordenações dos santos padres já expressavam a necessidade das casas monásticas serem fundadas em locais distantes de toda a população e conversação de seculares.¹⁴⁷ Além das importantes preocupações com a saúde espiritual dos irmãos em clausura, que deveriam viver em oração, silêncio e contemplação e com o corpo monástico em geral, para se evitar pecados e escândalos, é imprescindível lembrar que, a partir do século XIV, uma das principais causas da mortalidade na Europa eram doenças infecciosas, chamadas de febres ou pestilências, como lepra, tifo, varíola e até mesmo a peste bubônica. De acordo com estudos no campo da história da medicina, desde 1188, tem-se registros de epidemias em Portugal, com ênfase nas que ocorreram em 1414, quando morreu a Rainha D. Filipa de Lencastre, 1423, 1432, 1435, quando o Rei D. Duarte veio a óbito, 1458, 1464, 1465, 1467, 1469, 1477, 1490, 1496 e, em 1480, com uma epidemia de tifo atribuída à disseminação pelos judeus.¹⁴⁸ Devido a tantas epidemias em um curto período de tempo, justifica-se, para além dos preceitos regulamentadores, a ausência de leigos nas enfermarias monásticas cistercienses, pois já existia a noção sobre a importância do isolamento no caso de doenças infecciosas e contagiosas, o que se expressa nas ordenações para se isolar as celas dos enfermos dentro das enfermarias, e para se levar os doentes para a enfermaria, não os deixando no dormitório com os demais irmãos.

Não obstante, as fontes revelam que havia uma constante presença de irmãos na enfermaria e, por isso, ao analisar a documentação visitacional portuguesa, é possível perceber que uma das maiores queixas que levavam à debilidade dos religiosos era o inchaço nos pés. Numa carta visitacional de Alcobaça, escrita em 1520 pelo Bispo de Titopole ao rei de Portugal, o bispo aponta dificuldades em aceitar a incumbência de se

¹⁴⁵ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetónico, 1998.

¹⁴⁶ FERREIRA, *op. Cit.*, p. 72.

¹⁴⁷ GOMES, *op. Cit.*, p. 256.

¹⁴⁸ FERREIRA, *op. Cit.*, p. 90.

tornar o Prior de tal mosteiro, pois, em primeiro lugar, os religiosos que ali viviam queriam se livrar do Prior anterior por ódio e, em segundo, por mais que se dispusesse a serviço de Deus, por ter sua carne enferma, não ter boa disposição e os pés inchados, não poderia aceitar o cargo, pois o convento era grande e os irmãos que ali viviam necessitavam de um prior que andasse com eles no espaço monástico, inspecionando as dependências da comunidade, os dormitórios, os momentos de oração, (as matinas, as diurnas, no capítulo, etc.) e todos os locais monacais e vivências determinadas pelas regulamentações.¹⁴⁹

De modo geral, a orientação sobre como agir diante da enfermidade dos irmãos era para que, se algum religioso se encontrasse enfermo e fraco, deveria ser levado à enfermaria, como manda a regra beneditina, sendo desobrigado do trabalho do coro por alguns dias, até que se recuperasse, ou até o prior determinar. Assim, os demais irmãos deveriam ser diligentes durante a cura e se colocar a serviço de tudo o que fosse necessário, principalmente ao que remetia à saúde da alma. Uma orientação importante dizia respeito à necessidade de sair do mosteiro em caso de enfermidade ou fraqueza; quanto a isso, os visitantes explicam que

[...] estas salidas no traen prouecho njnguno nj pera el alma nj cuerpo porque por esperiencia lo hemos conocido, nj hallamos en nuestra religion que vaian los religiossos a curarse nj recrearse fuera del monesterio porque mejor recaudo se puede dar en este monesterio que en ninguna cassa de padre nj de parientes y el dia de oy y en todo tienpo, es menester mucho retrainiento de los religiosos [...]¹⁵⁰

Portanto, a permanência no mosteiro contribuiria para a melhora do quadro de enfermidade, à medida que o religioso permaneceria em seu estado de devoção e retrainimento de espírito, não se desviando de sua missão em função das coisas mundanas.

Em outro caso semelhante, o Bispo de Titopole, D. Francisco da Fonseca realizou uma visitação em 1522 ao mosteiro português de Santa Maria de Almoester, casa-filha de Alcobaça. Ao questionar as irmãs que ali viviam sobre a realização da parte litúrgica e da convivência na casa, foi informado de que duas irmãs dormiam fora do dormitório – o que era proibido segundo as ordenações cistercienses – e ainda por cima, na mesma cama. As orientações para que o dormitório fosse apenas o espaço de descanso do corpo eram muito claras. Até mesmo os religiosos enfermos eram orientados a não se curarem no

¹⁴⁹ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. p. 77.

¹⁵⁰ Ibid. p. 259.

dormitório, não sendo permitido ficar neste local nem sequer os indispostos; a menos que isso fosse apurado por um físico, todos os enfermos deveriam ser levados à enfermaria. Caso não fosse necessário um físico ou sangrador e a indisposição durasse de dois a três dias, neste caso o doente poderia ficar em seu leito, desde que fosse repartido segundo a Regra de São Bento no capítulo vinte e dois:

[...] não entrara religiosa algul nem moça de serviço, nem escraus no leito de religiosa algul sem especial licença da Abbadessa, saluo se occorrer algum acidente subito, pera lhe acodir, o que faão as mais uezinhas nos leinos, que o ouuirem com tanto silencio que não acordem as outras Religiosas, ordenamos e mandamos que cada hum em seu retraimento do seu leito se prouēja dagoa pera beber porque ainda que diga huã que foi beber ao leito da outra a abbadessa lhe dara a penitencia acostumada”¹⁵¹

Para investigar a moralidade das irmãs delatadas, na visitação de 1522, o visitador passa a questionar cada moradora dos mesmos fatos, recolhendo diversos relatos. Em vários destes, cita-se o caso de “[...]que britiz pinta era inchada do corpo e do Rosto e que curaram dela, e que depois ouuyra dizer que era d emprenhidam.”¹⁵² Vale lembrar que, naquele tempo, era recorrente a associação entre as enfermidades físicas e os sete pecados capitais; o inchaço revelava um indivíduo levado pela soberba. Ao questionar sobre a abadessa de Almoster, foi informado de que, “[...] pola sua fraqueza e velhice e froxidam, era necessária aqui huã Regedor e outra prioressa, por esta ser muito fraca.”¹⁵³

Em outro relato pouco comum, o visitador foi informado por dona Guiomar de Albuquerque de que teria sabido que Brites Pinta “pario neste mosteiro” do prior de São Pedro da Rifana;¹⁵⁴ problema grave que levou à preocupação do poder régio português, intrinsicamente ligado ao monasticismo cisterciense, em reformar moralmente os mosteiros portugueses por meio da ação dos Abades Comendadores. É de suma importância salientar que os mosteiros cistercienses portugueses, nomeadamente femininos, deveriam viver sob a tutela de um cenóbio masculino, inclusive aqueles que foram fundados por mulheres ligadas à realeza. Mesmo que, nesse último caso, fosse mais raro, normalmente as casas femininas não possuíam rendimentos e, nas visitas, solicitava-se que a abadessa trabalhasse para o provimento de tudo que fosse necessário para a vivência ascética de suas filhas espirituais, sobretudo as enfermas. Caso não

¹⁵¹ GOMES, *op. Cit.*, p. 433-434.

¹⁵² *Ibid.*, p. 193.

¹⁵³ GOMES, *op. Cit.*, p. 195.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 204.

conseguissem os proventos, as religiosas deveriam cumprir sua missão com paciência, sofrendo com virtude e bondade a pobreza.¹⁵⁵

Outro caso de enfermidade apresentado pela documentação é uma carta de visitação, feita por D. Edmundo, então abade de Claraval, ao mosteiro de Ermelo. A carta foi traduzida para o português a pedido do abade de Tomaréis e prior de Alcobaça, Fr. Antônio Aljubarrota, para ciência de todos os irmãos. Assim, o texto narra o caso do Doutor António Lopez, que foi

[...]abade pymeiro provydo por sua allteza ho llargou menos de hum anno com muitas baRafundas e finallmente ho mataRam com peçonha segundo pubryca voz e fama,, E ho Licenciado gaspar godynho filho do guarda Reposta dell Rey dom joam terceyro deste nome que esta em glloRia outrosy abade do mesmo mosteiro se encheo de llepra e foy emteRado em hum monturo donde elle joam de mendonsa ho fez desenteRar e emteRar em sagRado e antonyo gomes allvares mestre dos mosos fidallgos que tanbem foy abbade do mesmo moesteyRo lhe coRtaRão hum braço por cujo Respeyto se foy dahy e moReo, e asy foy morto as llansadas [...]¹⁵⁶

Portanto, apesar da documentação analisada não fornecer com riqueza de detalhes o perfil dos indivíduos que necessitavam de cuidados, é possível traçar, ao menos embrionariamente, um perfil em que a maioria dos enfermos eram membros do próprio corpo monástico – mostrando um seguimento correto das ordenações cistercienses acerca do contato com pessoas de fora do mosteiro – e que a enfermidade mais comum que os acometia estava relacionada à fraqueza, velhice, inchaço ou, em alguns casos mais raros e por parte de pessoas que mantinham contato com o mundo externo, doenças infecciosas e contagiosas que, pelas definições e ensinamentos da Ordem.

4 – Os cuidados com o corpo e com a alma

Ao tratarmos do âmbito monástico, é imprescindível falar da importância das renúncias, sobretudo físicas, propostas como exercícios praticados pelos religiosos a fim de domar os desejos da carne e evitar possíveis pecados, com base no exemplo dos santos e do próprio Cristo crucificado. De acordo com o ascetismo cristão, o indivíduo seria como um bloco inacabado, destinado a ser esculpido, aperfeiçoado; assim, para se chegar

¹⁵⁵ Ibid. p. 301-302.

¹⁵⁶ Ibid. p. 237-238.

a esse aperfeiçoamento, o corpo exigia vivenciar a renúncia permanente, a fim de que o cristão conseguisse seguir o modelo de Cristo ressuscitado, após vencer a morte.¹⁵⁷

Desse modo, os religiosos tratavam os desejos sexuais e os alimentares a partir dos mesmos parâmetros e em termos semelhantes, sendo estes impulsos carnaís que deveriam ser combatidos diariamente. Levando em consideração os pecados capitais, tanto a luxúria quanto a gula eram faltas gravíssimas, pois geravam uma série de outros pecados, que corrompiam a alma e afastavam o indivíduo do controle sobre si. Assim, ao monge ou leigo em situação de enfermidade não era atribuída apenas uma doença corpórea, mas também uma enfermidade na alma, decorrente de suas transgressões.

Entre as diversas representações dos vícios, durante o medievo, havia o recorrente uso de metáforas médicas, nas quais os sete pecados capitais eram representados, respectivamente, por sete doenças. Nesse caso, é possível encontrar em tratados médicos e moralistas dos séculos XIV e XV, determinadas comparações. O inchaço corporal, por exemplo, corresponderia ao pecado do orgulho; a lepra ou a febre indicariam a presença da inveja; a loucura ou a possessão diabólica sugeriam a presença da raiva; a hidropisia correspondia à avareza; a paralisia ou a letargia se relacionavam à acídia; a lepra ou a epilepsia indicavam o pecado da gula e, por fim, os sintomas de febre ou uma hemorragia denunciavam um indivíduo luxurioso.¹⁵⁸

Também, São Bernardo, abade de Claraval ao tratar dos doze graus de humildade, que aproximavam os monges do divio, em combate aos doze graus de soberba, causador dos males do pecado individual e do coletivo monástico, diz a respeito dos riscos da curiosidade que “[...] *Vir quippe perversus annuit oculo, terit pede, digito loquitur (Prov. VI, 12, 13); et ex insolenti corporis motu, recens animae morbus deprehenditur: quam, dum a sui circumspeditione torpescit incúria sui, curiosam in alios facit*”¹⁵⁹, o que corrobora a crença do pecado levar a enfermidade da alma, que se manifesta também no corpo físico. Portanto, se havia a crença de que os sete pecados capitais eram como venenos para o corpo humano, uma maneira de combatê-los seria usar, como antídoto,

¹⁵⁷ BROWN, Peter, **Corpo e sociedade**. O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do Cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 363-364

¹⁵⁸ CASAGRANDE, Carla & VECCHIO, Silvana. **Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge**. Paris: Aubier 2002. p. 288 - 289

¹⁵⁹ Tradução do autor: “O homem perverso”, com efeito, “pisca o olho, move os pés, aponta com o dedo” [Pr 6, 12-13]. Por tais estranhos movimentos do corpo, podes advertir a incipiente doença da alma. CLARAVAL, S. Bernardo de, 1090-1153. **Os graus da humildade e da soberba** [livro eletrônico] / trad. de Carlos Nougé, coord. de Sidney Silveira. – Porto Alegre, RS: Concreta, 2016. p. 62.

sete remédios relacionados às virtudes – abordados em textos como a regra beneditina –, representativos, de alguma forma, dos sete dons do Espírito Santo.

Tal forma de pensar causou mudanças na formação do clero, que precisou procurar mais sobre as doenças e os pecados, a fim de administrar o remédio adequado após o sacramento da confissão. Por isso, o século XV trouxe uma vulgarização dos tratados médicos, por ter tornado acessíveis tais textos técnicos a um público que anteriormente estava mais voltado às questões espirituais, do que às físicas. Além disso, os clérigos estavam envolvidos na transmissão de seu conhecimento, dado que traduziam e copiavam esses textos médicos por motivos de caridade e compaixão. Assim, podemos averiguar uma aproximação da religião e da medicina, sendo os religiosos muitas vezes os mediadores tanto da cura física, quanto da cura espiritual.¹⁶⁰

4.1 A alimentação e o jejum

No ascetismo dos cistercienses portugueses, foi marcante o empenho no combate aos impulsos corporais que poderiam levar ao pecado e, conseqüentemente, ao distanciamento de Deus, contrariando, assim, o propósito monástico de uma vida reclusa, baseada na oração e contemplação. A prática monástica envolvia necessariamente uma experiência bíblica e litúrgica inseparáveis, no qual os santos padres, como São Bento, ensinavam os monges a lerem a Sagrada Escritura como eles próprios a leram, a fim de se formar uma comunidade para a vivência espiritual, cujo o objetivo maior era a busca por Deus.

Assim, o temor à Deus, a contemplação do divino e a experiência da fé, para além das teorias teológicas e a análise racional, possibilitava a esses irmãos, a compreensão dos mistérios divinos, até então incompreensíveis, por meio da vivência da santidade.¹⁶¹ Desse modo, tanto os desejos por comida quanto os impulsos sexuais eram considerados ânsias corporais que necessitavam ser dominados, pois o ímpeto da saciedade desafiava o autocontrole – exercício espiritual muito estimado e que, ao longo da vida, contribuiria para o processo de conversão dos crentes.

¹⁶⁰ LANGUM, Virginia. **Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval**. Literature and Culture (New York: Palgrave Macmillan, 2016). p. 3.

¹⁶¹ LECLERCQ, Jean. **O amor às letras e o desejo de Deus: iniciação aos autores monásticos da Idade Média** / Jean Leclercq; [tradução Mauricio Pagotto Marsola]. - São Paulo: Paulus, 2012. p. 264.

O apetite por comida relacionava-se aos pecados da luxúria e aos prazeres carnavais, que se mostravam decorrentes da gula.¹⁶² Assim, doenças e enfermidades relacionavam-se justamente com as manifestações de mal e pecado, sendo a única forma de tratamento a purificação da alma. Essas ânsias corpóreas eram entendidas como uma busca pelo prazer ou, ainda, uma satisfação carnal e, por isso, eram tratados nos mesmos termos, sendo a auto regulação pela prática do jejum e da abstinência um meio de controlar os desejos e evitar o pecado.

Tal prática de abstinência, realizada por meio do jejum, engloba uma série de outras ações que guiavam a vivência monacal e eram estimadas desde a Antiguidade, por escolas filosóficas que pregavam a prática de exercícios espirituais, voltados para o desenvolvimento do autoconhecimento e ao controle de si, que conseqüentemente levariam a uma mudança de direção. O helenista Fílon de Alexandria escrevera duas listas citando exercícios, considerados de cunho espiritual, que deveriam estar presentes no cotidiano das antigas escolas filosóficas e do ensino tradicional do período clássico.¹⁶³ Essas listas incluíam “[...] o exame aprofundado (*skepsis*), a leitura, a audição (*akroasis*), a atenção (*prosochê*), o domínio de si (*enkrateia*)”, a meditação e a realização dos deveres como exercícios estimados. À semelhança desses ensinamentos, a admoestação para controle dos desejos do corpo, relacionados ao apetite alimentar, assim como a castidade no sentido sexual eram, no contexto monástico, considerados meios de se alcançar a conversão, uma vez que tanto os religiosos quanto os leigos, realizando o jejum segundo o calendário litúrgico da Igreja, conquistariam, num sentido penitencial, o perdão dos pecados e a salvação.

Também Hugo de São Vitor, ao orientar os noviços explica que em primeiro lugar é necessário saber que a ciência de viver de maneira reta e honesta deve ser adquirida pela razão, pela doutrina, pelo exemplo, pela meditação das Sagradas Escrituras e pelo assíduo exame de consciência. Além disso, através da razão, o homem deveria discernir o que é adequado ou não para cada ato em cada lugar e a cada momento.¹⁶⁴ Desse modo, a reflexão mais uma vez se mostra como primordial ao exame de consciência, o que possibilita uma mudança de atitude para a prática efetiva da virtude.

¹⁶² COVENEY, John. **Food, Morals and Meaning. The pleasure and anxiety of eating.** Routledge; 2 edition (September 27, 2006) p. 13.

¹⁶³ HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga.** 1ª ed. – São Paulo: É Realizações, 2014, p. 21.

¹⁶⁴ HUGO DE SÃO VITOR. **A instrução dos principiantes.** trad. ZARATINI, Eduardo. 1ª edição — junho de 2021 — CEDET., p. 21

No que se refere nomeadamente ao monasticismo cisterciense português, esse pensamento está presente nos principais documentos regulamentadores da ordem, como a Regra de São Bento, que orienta os monges a seguirem severamente as ordenações sobre o jejum, principalmente de carne, nas quartas, sextas, sábados e – com mais austeridade – durante a Quaresma, após o Pentecostes e no Advento.¹⁶⁵ A efetiva realização da prescrição do jejum pode ser verificada em registros cotidianos de alguns mosteiros, como as fontes acerca das despesas do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, que apontam o consumo de carne de vaca – à medida que a Igreja e a Regra permitiam –, ou seja, 120 dias por ano. Além disso, em setenta e cinco desses dias, os monges alimentavam-se de carne de carneiro, porco e, em alguns dias festivos, galinha. Nos dias chamados “gordos”, os religiosos se alimentavam no jantar com pelo menos dois tipos de carne.¹⁶⁶

Outro importante documento que aborda na documentação relacionada às despesas monásticas, itens usados para a alimentação, é a carta de promulgação realizada pelo Cardeal Infante D. Afonso, na época comendatário de Alcobaça, durante uma visita realizada no Mosteiro de Santa Maria do Bouro em 1536. O documento possui tanta importância que se ordenou a inserção de uma cópia no compilado de visitas do Mosteiro de São João de Tarouca. Ao longo do texto visitacional, ordenou-se a compra de vinagre e azeite suficientes para as lâmpadas das celas; assim como a carne de vaca, toucinho e porco. Além disso, os leigos que viviam na vila do mosteiro deveriam pagar aos irmãos cistercienses despesas relacionadas à granja e ao uso do moinho das terras monásticas. Outra informação oferecida é acerca de itens da alimentação monástica nos dias de jejum, como o pescado, os queijos, a manteiga, além de especiarias e adubos.¹⁶⁷

Frutas secas como os figos, frutas verdes e legumes também estavam presentes, constando nos registros pagamentos superiores a “mil reais” para esses itens. Por fim, não poderiam faltar “pera certas festas do anno” galinhas, a carne de carneiro e os itens que contribuíam não apenas para a conservação dos alimentos, mas que também eram frequentemente usados como temperos, dentre eles o sal e as “*gengibergenes*”¹⁶⁸, nomeadamente a noz moscada, cebolas e alhos.¹⁶⁹

¹⁶⁵ COVENEY, *op. Cit.*, p. 37

¹⁶⁶ GONÇALVES, Iria. **À mesa nas terras de Alcobaça em finais da Idade Média**. 1ª ed. - Alcobaça: Direção-Geral do Património Cultural - Mosteiro de Alcobaça, 2017. p. 228.

¹⁶⁷ GOMES, *op. Cit.*, p. 270.

¹⁶⁸ Produtos utilizados na culinária como condimentos.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 279.

Analisando outra importante fonte, presente em um dos livros de usos e costumes cistercienses, o *Livro de Linguagem por Sinais*, é possível averiguar que muitos de seus símbolos descrevem os alimentos mais utilizados no cotidiano dos monges, incluindo sua preparação, como o pão, a queijada, o vinho, o vinagre, o leite, o mel, o peixe, entre outros. Para cada um desses alimentos, havia um sinal correspondente, como por exemplo o vinho, sinalizado com o dedo indicador nos lábios.¹⁷⁰ Além desses alimentos, o *Livro de Linguagem por Sinais* traz indícios de que os cistercienses de Alcobaça consumiam com certa frequência cebola, sardinha (e algumas outras espécies), maçã, cereja, algumas verduras, alho, favas, nozes, amêndoas, avelã; carnes como a de boi, carneiro, cabrito, entre outros. Conclui-se que o consumo corrente dos gêneros alimentícios citados, pela importância da prescrição desses sinais, para evitar a fala, era utilizado para demonstrar palavras corriqueiras e frequentemente usadas pelos monges alcobacenses.

Segundo a Regra de São Bento, era comum não apenas aos mosteiros beneditinos, mas também aos cistercienses, apenas uma refeição por dia aos religiosos; refeição a ser servida na hora sexta ou nona, podendo incluir mais de dois pratos. Desse modo, de acordo com o décimo segundo capítulo da Carta à Caridade, além do que a regra beneditina indica para a alimentação a respeito da quantidade de pão, bebida e do número de refeições, deveria se cuidar para que o pão fosse rústico, feito de grãos moídos. Caso faltasse trigo, o pão deveria ser feito com cevada, exceto para os doentes e os hóspedes, que deveriam receber um bolo e os sangrados, deveriam receber uma libra de pão fermentada, porém, somente uma vez para cada sangria.¹⁷¹

Esse tipo de controle era realizado para evitar-se o excesso a todo custo, pois a gula, como pecado capital, era contrária aos ensinamentos de Cristo e, por esse motivo, a vida do monge era um constante jejum que se expressava na negação do prazer alimentar.¹⁷² Esta regulação, a respeito da ingestão de carne, levou a um aumento significativo do consumo de pão, peixes e leguminosas nas casas monásticas. Junte-se a isso o fato de que, desde 1215, com o IV Concílio de Latrão, a confissão anual tornou-se obrigatória e os monges cistercienses realizavam-na frequentemente; com isso, há

¹⁷⁰ ORDEM DE CISTER. Costumes, Definições, Visitações e Estatutos da Ordem de Cister e diplomas relativos às ordens militares de Cristo e Calatrava e ao Mosteiro de Odívelas. Apud. MARIO MARTINS, S. J. *Estudos de Literatura Medieval*. Braga, Livraria Cruz, 1956. p. 249 – 250.

¹⁷¹ **DOCUMENTOS PRIMITIVOS**/ introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997 P. 153.

¹⁷² COVENEY, John. **Food, Morals and Meaning. The pleasure and anxiety of eating**. Routledge; 2 edition (September 27, 2006). p. 35-38

registros dos períodos de consumo de peixe para a realização do jejum de carne vermelha. Podia ser inclusive necessário para uma boa confissão que o confessor questionasse o penitente se, nos dias de quaresma, ele comeu alguma “vianda que non fosse de coresma”. Fazia-se, assim, do peixe a vianda de Quaresma, permitida para substituir a carne vermelha.¹⁷³ Contudo, segundo o Regimento de 1564, promulgado pelo Cardeal D. Henrique para os visitantes aplicarem nas visitas a mosteiros cistercienses femininos portugueses, utilizar-se das exceções concedidas aos enfermos de maneira indevida era um grave pecado.

[...] Como o inimigo seja muito atrevido para os que acha sos, e aparta dos das comunidades, por isso se deve muito guardar o verdadeiro monge de se izentar dellas, e de procurar para si algumas singularidades; porque assim como he cousa monstroza celebrar fora do altar; assim he cousa escandaloza em detrimento da sagrada religiam comer fora do refeitório por cellas, e outros lugares; o que nam pode ser sem algum escrupulo de conciencia: pelo que ordenamos, que quem fora do hos picio, ou enfermaria, ou hospedaria em casa comer carne, ora seja sub dito, ora prelado, que seja encarcerado dous mezes com jejum de pam, eagoa as quartas, e sextas feiras sem dispensaçam alguma.”¹⁷⁴

Embora na maior parte dos meses os monges vivessem na abstinência de carne, este importante alimento poderia ser usado para a recuperação da saúde dos enfermos ou sangrados. Outros importantes produtos de que temos informações, produzidos nas terras do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, como o mel e o vinho, também tinham fins terapêuticos. Segundo Iria Gonçalves, como o mosteiro de Alcobaça era rodeado por árvores e matas, não faltavam abelhas, sendo o mel e a cera importantes produtos locais.¹⁷⁵ Desse modo, o mel era um precioso remédio, utilizado para o tratamento de diversas doenças, e uma das raras substâncias utilizadas pela medicina medieval que apresentava eficácia, por exemplo, para o tratamento de feridas, doenças do estômago, intestino, brônquios e na cura de anemias.

Também nas cartas de visita, encontramos prescrições sobre outros alimentos que deveriam, “em virtude de santa obediência” aos enfermos e enfermas débeis, velhos e fracos, serem providas todas as necessidades para a recuperação de suas saúdes. Segundo as visitas de 1536, realizadas por Fr. Bernardo de la Fuente e Fr. Tomás

¹⁷³ GONÇALVES, Iria. **À mesa nas terras de Alcobaça em finais da Idade Média**. 1ª ed. - Alcobaça: Direção-Geral do Património Cultural - Mosteiro de Alcobaça, 2017. p. 246-247.

¹⁷⁴ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. p. 416.

¹⁷⁵ Ibid. p. 327

Langa¹⁷⁶ aos mosteiros cistercienses portugueses, a mando do Cardeal Infante D. Afonso, as enfermarias que foram visitadas não possuíam proventos suficientes, por não haver “verdadeira comunidade” para as proverem e, por isso, padeciam muito e recorrentemente, tendo que pagar “as mezinhas e sangrador do seu e do que aviam de comer de que trabalhavam por suas mãos ou ho auiam de buscar e pedir a sea parentes”. Por isso, os visitantes ordenaram que todas as coisas fossem providas pelas rendas do mosteiro, tendo as celareiras “diligencia em prouer pera as dict emfermas de aues carneiro vinho frangãos cabrito e todas as outr cousas necessarias pera a dicta emfermaria”¹⁷⁷

Além disso, Fr. Bernardo de la Fuente e Fr. Tomás Langa, recomendaram aos irmãos do Mosteiro de Lorvão que fossem diligentes e cuidassem do prover de pescados, ovos e queijos e todos os mantimentos necessários para o bom cuidado do mosteiro. Retomando a questão da importância do trabalho para os cistercienses e beneditinos, ordenava-se que se trabalhe muito para criar hortaliças na horta do mosteiro, além de cuidarem da correção de problemas estruturais na casa em relação ao telhado, moinhos e lagares.¹⁷⁸ Tais orientações apresentam preocupações que se tinha em geral com o corpo físico, que pela falta de dignidade do prédio monástico com as complicações na edificação e por vezes, com a escassez de alimentos, dificultavam a ascese da vida espiritual, ao possibilitarem que os monges estivessem propensos às doenças. A boa administração do espaço monástico, constituindo-se como um vislumbre da vida eterna em vida terrena, apesar dos jejuns e árduos trabalhos, era de extrema importância para estreitar a relação dos religiosos com o divino.

A respeito do jejum para os irmãos e irmãs sadios, em relação à abstinência, a carne era um alimento estimado e desejado, e por isso a luta contra os desejos alimentares era algo contínuo para os cistercienses. A esse respeito, várias críticas foram feitas pelos monges de Cister, sobretudo a insigne figura de São Bernardo de Claraval, aos irmãos de *Cluny*, por não respeitarem o preceito do jejum, presente na Regra.

[...] trazem-se pratos de comida uns após outros e, em vez dum simples prato de carnes, de que se faz abstinência, servem-se dois grandes peixes. E quando estiveres farto dos primeiros, se passares aos segundos, parecer-te-á que ainda nem provaste o peixe. Com tanta arte e cuidado as coisas são preparadas pelos cozinheiros que, depois de se ter devorado quatro ou cinco pratos, os primeiros não impedem os últimos nem a saciedade diminui o apetite. O paladar, deixando-se seduzir por novos condimentos, pouco a pouco vai esquecendo os já provados e, como se estivesse ainda em jejum, é com avidez atraído

¹⁷⁶ Monges do mosteiro de Santa Maria da Pedra, Aragão.

¹⁷⁷ GOMES, *op. Cit.*, p. 353

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 350-351.

pelo desejo de sabores estranhos. A barriga, sem dar por ela vai-se enchendo, mas a variedade tira o fastio.¹⁷⁹

Seguindo a visitação cisterciense de 1536, para evitar o desvio do jejum de carne, ordenou-se ao Mosteiro de Santa Maria de Bouro a construção de janelas de vidro no refeitório, pois, mesmo que os religiosos da observância regular se abstivessem de alimentos ditos proibidos, “tanto por amor da virtude, como por temor das penas de descenderem ao fosso do castelo infernal”, pela proibição escrita, conclui-se que alguns religiosos comiam carnes e alimentos preparados fora do mosteiro – e não apenas em caso de indulgência, quando a exceção era aceita. Assim, seria necessário aumentar a vigilância individual e coletiva dos irmãos que não respeitavam a estrita observância da regra.

Como a exceção do consumo de carnes era concedida apenas aos doentes, outro meio de recuperação da saúde era a farmacopeia medieval que se utilizava, além das plantas medicinais autóctones, de especiarias resultantes das trocas comerciais, como o açúcar, o açafrão, o gengibre, entre outras propícias para a digestão e cura de outras enfermidades. É imprescindível recordar, de igual modo, o valor terapêutico do vinho, “[...] cujo conteúdo alcoólico o tornava uma bebida higienicamente sã, capaz de funcionar como antisséptico e limitar, assim, a difusão de epidemias”,¹⁸⁰ sendo um produto muito utilizado inclusive por hospitais, sobretudo nos períodos de pestilência. Também na visitação de 1536 ao Mosteiro de Santa Maria de Bouro, ordenou-se que fosse dado ao cozinheiro do Convento “cinamomo, pimenta, gengibre, açafrão e todos os outros condimentos” e, ainda, que “O horto do convento seja restituído ao seu uso para consolação e refazimento dos religiosos”,¹⁸¹ com o intuito do preparo de mezinhas e de recuperação abordados anteriormente.

Acerca de outros tipos de alimentos permitidos, apesar do continente europeu ser formado por regiões impróprias para o cultivo do trigo, o pão se constituiu como o principal alimento, tanto nos mosteiros quanto nas casas camponesas. Escolher ou rejeitar determinados alimentos não era uma ação aleatória, pois estava amparada ou no contexto de disponibilidade do período ou nas regras e ações moralmente aceitas pela época, sobretudo as que eram realizadas e incentivadas pela Igreja. Nesse aspecto, o cultivo de

¹⁷⁹ BERNARDO DE CLARAVAL. **Apologia para Guilherme, Abade**. Apresentação, tradução e notas de DIAS, Gerlido J. A. Coelho, OSB/FLUP. MEDIEVALIA. Textos e Estudos, (1997). p. 51.

¹⁸⁰ Ibid. p. 409

¹⁸¹ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998.p. 279

cereais em Portugal tornou-se persistente, mesmo contra as condições naturais do território. Isso ocorreu pelo fato de o pão ter sido o mais importante alicerce da alimentação medieval, tanto para ricos quanto para pobres, adaptando-se apenas os cereais de sua composição para cada estado.

Ainda que a própria Regra e outros documentos cistercienses, inclusive os portugueses, previssessem a prática do jejum de carne na maior parte do ano, ao abordar o tratamento dos enfermos, São Bento orienta que “O comer das carnes seja outorgado e dado aos enfermos de todo em todo e fracos por repayramento dos corpos”.¹⁸² À vista disso, é possível perceber que, para a época, havia um consenso da importância de determinados alimentos, como a carne de carneiro, recomendada pelos médicos como a carne mais saudável e propícia para o reestabelecimento da saúde, seguida de aves, das carnes de cabra e de porco.

Outro ponto que merece ser destacado é que tanto os Cistercienses quanto os irmãos Cluniacenses seguiam o regulamento acerca da dieta de carne, com exceção dos enfermos. Porém, São Bernardo de Claraval criticava os religiosos de *Cluny* por muitos se aproveitarem de tal regulamento e fingirem estar enfermos para usufruírem de carne em dias de jejum, uma vez que doentes estavam poupados das privações.¹⁸³

Além das exceções relacionadas à alimentação, a documentação referente às visitas inspectivas nos mosteiros cistercienses portugueses aponta que, mesmo que os documentos basilares ordenem a pobreza evangélica, a humildade, o desprendimento dos bens materiais, sobretudo roupas, jóias e pertences de luxo, os enfermos deveriam possuir camas no dormitório (e não apenas na enfermaria) com lençóis de linho mais grossos.¹⁸⁴ Apesar dessa informação, os religiosos enfermos não deveriam ser levados à enfermaria com camisas de pano de linho, contudo, se houvesse grande necessidade do uso de camisa de linho devido a sua enfermidade, com a licença do prior, poderia ser-lhe concedido. A questão adquire destaque na documentação, pois, segundo os regulamentos beneditinos,

¹⁸² Ibid. p. 104.

¹⁸³ Tradução do autor: “É ridículo, se verdadeiro, o que me foi relatado por muitos, que diziam sabê-lo de certeza, e que eu julgo não dever calar. Dizem, com efeito, que jovens sãos e válidos costumam deixar a comunidade indo para a casa dos enfermos, eles que não estão doentes, para poderem comer carne; essa, que é concedida pela Regra só aos doentes e muito fracos a fim de repararas forças, eles comem-na não para refazer as ruínas dum corpo debilitado pela doença, mas com desejo de aperfeiçoar a boa aparência do corpo. Pergunto, que segurança é esta no meio de lanças fulgurantes (Na. 3, 3) e dardos voltejantes de inimigos a bramir de todos os lados, a qual leva a pôr de lado as armas, como se a guerra tivesse acabado e o inimigo estivesse vencido e a sentar-se em refeições demoradas ou a revolver-se nu numa cama mole? Que frouxidão é essa, ó bons soldados? Com companheiros em perigo de sangue e de morte gostais de alimentos delicados e sonos matutinos?”. BERNARDO DE CLARAVAL, *Op. Cit.*, p. 55.

¹⁸⁴ GOMES, *op. Cit.*, p. 317.

o papa e o Capítulo Geral em seus decretos, o uso desse elemento vai contra preceitos da pobreza evangélica.

Em relação aos importantes momentos cotidianos, o Livro dos Usos da Ordem de Cister, copiado e traduzido em 1415 pelo Frei Estevão Anes Lourido, no *scriptorium* do Mosteiro de Alcobaça, revela-nos algumas ações realizadas neste mosteiro que poderiam ser comuns a outros, devido ao uso de costumeiros regulamentadores, que levavam aos mosteiros cistercienses as ordenanças dos capítulos gerais. Assim, ao iniciar o momento da refeição, o Abade ou um irmão escolhido por este deveria tocar o sino, para que todos os monges lavassem as mãos e se reunissem no refeitório.¹⁸⁵ Esta obra¹⁸⁶ traz-nos diversas informações sobre o cotidiano dos monges que viveram em Alcobaça, no decorrer no século XV. Embora este costumeiro – que conta com dois estudos paleográficos de seu manuscrito – ofereça-nos uma gama de informações litúrgicas, em relação ao calendário cristão, e organizacionais sobre a disposição dos espaços do mosteiro e dos cargos para as funções vitais, interessa-nos analisar especificamente a quarta parte do livro, *De cura infirmorum et suffragiis Mortuorum*, repleto de prescrições para os enfermos.

Em várias passagens do livro, é destacada a importância da comunhão para os enfermos, pois, como já foi abordado anteriormente, o corpo de Cristo era considerado um alimento espiritual, que fortificava a alma contra a doença do pecado. O IV Concílio de Latrão (1215) apresentou, sob a liderança do papa Inocêncio III, um forte caráter reformador, mas que se mostrou necessário para a manutenção da unidade da Igreja com o estabelecimento de constituições disciplinares e a reafirmação dos sete sacramentos, com ênfase no dogma da transubstanciação durante a celebração eucarística, além de sua dimensão pastoral. Embora atribua-se ao Concílio de Trento (1546) a organização do que chamamos de setenário sacramental, o IV Concílio de Latrão já tratava de seis, dos sete sacramentos da Igreja.¹⁸⁷ Desde o cânone 1 que trata do batismo, da eucaristia e da penitência, orientando sua aplicação e execução, além de abordar os sacramentos da Ordenação, Matrimônio e Unção dos Enfermos. Sobre este último, havia uma exortação

¹⁸⁵ CORGOSINHO, Renato Cardoso. **O Livro dos Usos da Ordem de Cister: edição de um estudo paleográfico de um excerto com base em dois manuscritos portugueses do século XV**. 2013. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. p. 278.

¹⁸⁶ Atualmente, o Livro dos Usos da Ordem de Cister, de 1415, se encontra na coleção de códices alcobacenses da Biblioteca Nacional de Portugal, tendo sido classificado como códice alcobacense 208.

¹⁸⁷ ARRUDA, Fabiana dos S. **A Dimensão Pastoral do IV Concílio de Latrão**. Congresso Internacional de História, setembro de 2011. DOI:10.4025/5cih.pphuem.2213. p. 2373.

para que os médicos, ou físicos, instruísem os enfermos a procurarem primeiramente o "médico das almas", para que depois da cura espiritual, recebesse tratamento corporal.

Ao tratar da regulamentação do sacramento da confissão, no qual o indivíduo adquiria a absolvição dos pecados, era uma obrigação receber o sacramento considerado base de sustentação da Igreja, ou seja, a Eucaristia. Contudo, haviam controvérsias teológicas acerca da aceitação da conversão do pão e do vinho em corpo e sangue de Cristo, respectivamente. Assim, no IV Concílio de Latrão, com o desenvolvimento da teologia sacramental, utilizou-se pela primeira vez o termo transubstanciação para designar a crença da transformação do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo.¹⁸⁸

O hábito de alimentar-se de pão remonta a uma tradição cristã antiga, na qual o alimento confeccionado com trigo, poderia transformar-se simbolicamente, durante o sacramento eucarístico, no corpo do próprio Cristo, visto como o “Pão da Vida” pela tradição bíblica. Como a liturgia e os textos cristãos possuíam uma abundância de imagens do pão, esse alimento constituiu-se como modelo cultural de base do sistema alimentar medieval¹⁸⁹ e, por isso, era de extrema importância que, não apenas em Portugal, mas na maior parte do território europeu, as famílias procurassem manter o cultivo e o abastecimento de cereais em suas terras, mesmo com as dificuldades climáticas e de solo para se cultivar tal produto.

Ao tratarmos do jejum, como cuidado espiritual, segundo Hugo de São Vitor, os religiosos deveriam agir de modo diferentes antes e após a refeição. Antes de comer, deveriam ser alegres para que o jejum não parecesse pesado e incômodo. Durante o jejum, os irmãos deveriam se dedicar ao estudo e a oração e após o jejum, os religiosos deveriam se comportar de maneira modesta e calada, para que não parecessem inflamados pelo vício da gula e com o corpo fortificado, se dedicassem aos trabalhos.¹⁹⁰ Nesse aspecto, embora os monges cumprissem um severo jejum contra os desejos da carne, e tivessem a quantidade de alimento pré-definida pelo Abade, seguindo a regra beneditina, havia uma exceção no qual o celário, como o religioso responsável pela distribuição dos víveres, ao servir a refeição dos irmãos, tinha permissão de acrescentar alimentos para os enfermos e os sangrados.¹⁹¹

¹⁸⁸ Ibid. p. 2372.

¹⁸⁹ CORGOSINHO, *op cit.* p. 102.

¹⁹⁰ HUGO DE SÃO VICTOR, *Op. Cit.*, p. 27.

¹⁹¹ CORGOSINHO, Renato Cardoso. **O Livro dos Usos da Ordem de Cister: edição de um estudo paleográfico de um excerto com base em dois manuscritos portugueses do século XV.** 2013. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. p. 141.

A propósito, outra prática para o cuidado do corpo, extremamente importante no período, era a sangria. O procedimento era prescrito anualmente, de três a cinco vezes e praticado por médicos, cirurgiões barbeiros e, em alguns casos, pelos próprios monges, com uma incisão cirúrgica de veias pulsantes do braço para efusão do sangue que continha a mescla dos quatro humores, a fim de eliminar resíduos, corrigindo os excessos do sangue – humor principal – e restabelecendo o equilíbrio humoral. Não deveria ser realizado no tempo de colher os pães, nem no Advento, na Quaresma e nos três dias após o Natal. Esse procedimento também funcionava para a manutenção da continência sexual pelo restabelecimento do equilíbrio dos humores, à medida que – segundo a teoria Hipocrática¹⁹² – o sêmen era considerado uma substância originária no sangue e elaborada nos testículos e, por isso, sua retenção, pela abstinência sexual monástica e pelo pecado da gula, era considerada prejudicial à saúde corporal masculina.¹⁹³

É, pois, conhecida uma gama de procedimentos descritos em documentos cotidianos, que apontam quais práticas eram realizadas no período e quais saberes médicos se tinha na época. Se traçarmos um panorama do estudo e realização de práticas de saúde, não apenas em Portugal no medievo, mas de modo geral em toda a Europa Ocidental, será possível verificar, inicialmente, uma crença na magia, em feiticeiros e em

¹⁹² Foi Hipócrates (460-377 a.C.) o médico que criou a teoria dos quatro humores, no qual a vida se constituía por 4 humores ou sucos vitais e o corpo era o "recipiente" por onde circulavam esses elementos. Baseado nas teorias de Empedocles, havia no cosmos quatro elementos: a terra, a água, o ar e o fogo, sendo a sua mistural ou separação anormal a responsável pelas criações e destruições da natureza. A medicina clássica grega acreditava que o humor vermelho do sangue e o amarelo da bilis eram conduzidos por vasos ao longo do corpo, e o humor branco da pituita brotava do nariz e dos pulmões e a atrabilis, negra era produzida pelo baço, e circulava pelo sangue. A doença era concebida pelo excesso de humores, como por exemplo, as afecções catarrais onde o doente expelia a fleuma produzida nos pulmões pelo nariz, em que o próprio corpo buscava reestabelecer o equilíbrio, eliminando o humor em excesso. No caso das doenças febris, como a malária e a pneumonia, o organismo buscando seu equilíbrio, fazia ferver pelo calor da febre, um humor nocivo, que expulsava a doença pelo suor e a urina. Como Hipócrates acreditava na força natural do organismo para buscar o equilíbrio dos humores, na maioria das doenças bastava aguardar, com repouso, dieta e caldos. No caso de doenças graves, era necessário medicar e corrigir os humores com sangrias, purgativos e vomitivos, para eliminar os humores em excessos. O médico, em casos raros como fraturas e luxações deveria fazer cirurgias, mas em geral, deveria imitar a ação da natureza, para não causar mais prejuízos a physis. O médico deveria auxiliar as "portas de saída" do organismo, para eliminar os humores em excesso, nocivos a saúde, sendo essas portas a pele, para o suor; os rins, para a urina e os intestinos para as fezes, que poderiam ser auxiliados por transpirações, diuréticos e laxantes, respectivamente. A sangria era uma quarta "porta de saída" criada pelos médicos, sendo o último meio de se expulsar os maus humores. Estes, eram resultado de uma má dieta, com uma alimentação excessiva ou crenciada, dos maus ares e de um sistema de vida desordenado. Assim, o equilíbrio desses hábitos seriam uma forma de se prevenir as doenças. FERREIRA, F. A. Gonçalves. **História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. p 35-36.

¹⁹³ SANTOS, Dulce O. Amarante dos. A domus infirmorum do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra e o acolhimento no hospital São Nicolau (Portugal, séculos XII-XIII). **História (São Paulo)** v.34, n.1, p. 75-91, jan./jun. 2015 ISSN 1980-4369. p. 85.

um plano metafísico, o que começa a se modificar com a figura do monge ou sacerdote, aquele que é melhor instruído, tanto no campo físico quanto no transcendente e que se apresenta como o intermediário entre o enfermo e Deus e como o único capaz de curar as mazelas da enfermidade.¹⁹⁴ Deste modo, a arte de curar passou por grandes desenvolvimentos, relacionados à prevenção, ao diagnóstico e a terapêutica, não sendo vista apenas como um mal espiritual, mas, para além disso, como um desequilíbrio que poderia ser corrigido com práticas espirituais e com mezinhas, xaropes, antídotos, líquidos, preparos alimentares, mudanças de ambiente, entre outros recursos.

5 – Os cuidados com o corpo monástico

Após o processo de inserção, disseminação e estabelecimento da ordem cisterciense em Portugal, desde o século XII, no decorrer do século XV, o mosteiro de Santa Maria de Alcobaça passou por um processo de autonomização, que levou à hegemonia desta casa monástica no território português no século XVI, quando oficialmente passa de casa-filha de Claraval para líder da Congregação Autônoma de Portugal. Tal conquista deveu-se, em grande parte, às suas posses agrícolas, sua produção literária e artística e, principalmente, à significativa influência política e ligação ao poder régio português conquistadas com a ascensão da dinastia de Avis. Com isso, casas monásticas que anteriormente respondiam ao grande mosteiro de São João de Tarouca, passaram a ser orientadas e visitadas por Alcobaça, sob a qual jurisdição estavam: S. Pedro das Águias (1170-1205)⁷⁷, Santa Maria de Maceira-Dão (1154-1161) além de Santa Maria de Bouro (1153-1163), Santa Maria das Júnias (1247-1248), Santa Maria de Seiça (1175), Santa Maria de Tomarães (1172), Santa Maria da Estrela (1220), S. Paulo de Almaziva (1221), S. Bento de Cástris (1275), Santa Maria de Almoester (1287-1310), S. Dinis de Odivelas (1294) e Santa Maria de Cós (1241). A administração alcobacense, nesse sentido, não apenas deu início a um ciclo de implementação de uma ordem genuinamente portuguesa, mas representou um rompimento total com o domínio francês no país, que era garantido por meio do mosteiro de Claraval e seus visitantes.¹⁹⁵

¹⁹⁴ FERREIRA, F. A. Gonçalves. **História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. 604 p. ISBN:972-31-0528-4. p. 16.

¹⁹⁵ PESSOA, Petrucio L. A. **Ubi corpus meum sepelire iubeo: o culto dos mortos nos mosteiros cistercienses (1185-1367)**. Dissertação de mestrado. Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2015. p. 42-43.

5.1 Entre a virtude da obediência e a autonomia: A congregação portuguesa de Alcobaça.

Ao lado do estabelecimento dos mosteiros masculinos, assistiu-se em Portugal à abertura de Cister também para as mulheres. A fundação de mosteiros cistercienses femininos esteve, nesse território, ligada diretamente à influência régia na Ordem, que permitiu identificar, segundo estudiosos como Luís Miguel Rêpas¹⁹⁶ e Ana Maria Tavares Ferreira Martins¹⁹⁷, um “ciclo real feminino”, iniciado no século XIII, quando se criavam ou se filiavam mosteiros filhos de Claraval por iniciativa e patrocínio de mulheres ligadas à nobreza, como no caso das três filhas do rei português, D. Sancho I (1154-1211). São exemplos o mosteiro de São Mamede de Lorvão, fundado em 1200 pela infanta D. Tereza (1176-1250); Santa Maria de Celas, fundado em 1215 por sua irmã, a infanta D. Sancha (1180-1229) e São Pedro e São Paulo de Arouca que em 1225 foi filiado pela terceira irmã, a infanta D. Mafalda (1195-1256), além das casas femininas de Santa Maria de Almoester e São Bento de Cástris.¹⁹⁸

Outra situação ilustrativa da aproximação do poder régio português com os cistercienses do reino, foi a predileção e escolha destes mosteiros para a construção dos panteões reais. Segundo a visitação de 1484, ordenou-se aos monges alcobacenses a reforma dos vitrais da Igreja da “Capela dos Reis”¹⁹⁹, bem como que as sepulturas fossem cobertas com panos descentes.²⁰⁰ Além disso, apesar das várias orientações para se evitar a presença de leigos dentro do espaço monástico, a fim de se evitarem ocasiões de pecado, foi determinado nesta mesma visitação que as portas da Igreja fossem abertas até a grade que separava o coro durante a celebração da missa, para que o público dos conversos participassem do sagrado sacramento. Também as mulheres poderiam entrar na capela, contudo, os túmulos dos reis era o limite. Dali deveriam ouvir os ofícios divinos, sem ultrapassar a soleira da porta principal da Igreja, local em que se ordenou a instalação de

¹⁹⁶ RÊPAS, Luís Miguel. As várias faces das monjas cistercienses em Portugal (1211-1385). **Medievalista** [Online], 33 |2023: <http://journals.openedition.org/medievalista/6332>; DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.6332>

¹⁹⁷ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquitecturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoría y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011.

¹⁹⁸ PESSOA, Petrucio L. A. **Ubi corpus meum sepelire iubeo: o culto dos mortos nos mosteiros cistercienses (1185-1367)**. Dissertação de mestrado. Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2015. p. 44.

¹⁹⁹ Local onde se encontrava os panteões régios.

²⁰⁰ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI**. Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. p. 159

uma grade de madeira.²⁰¹ Portanto, até mesmo as mulheres que eram proibidas de frequentar o espaço monástico alcobacense, exclusivamente masculino, recebiam a permissão para adentrar até os túmulos régios; permissão que ajudava a manter a imagem e memória de tais soberanos viva, através das visitas e orações por suas almas – o que os levou a requerer tal mosteiro como local de último descanso.

Já no século XII, D. Afonso Henriques escolheu o mosteiro de Santa Cruz de Coimbra como panteão de sua família. Tanto em Leão, como em Portugal, os reis costumavam escolher mosteiros agostinianos para serem sepultados. Posteriormente, os reis portugueses apresentaram uma preferência pelo mosteiro cisterciense de Santa Maria de Alcobaça, como local de panteão fúnebre.²⁰² A preferência por esse mosteiro de Alcobaça pode estar relacionada, entre outros motivos, aos empenhos memorialistas dos cistercienses em favor do poder régio, pois muitos são os sinais de que a memória fúnebre era essencial na valorização social e política dos reis.

D. Afonso II foi o primeiro a escolher ser sepultado em Alcobaça, no século XIII, optando por um local longe das cidades para seu último descanso, um espaço rural com obras que aumentavam suas edificações constantemente, dada demanda que crescia.²⁰³ Três irmãs de D. Afonso II, que ingressaram como religiosas em mosteiros cistercienses, foram ali também sepultadas, sendo elas D. Teresa, que faleceu no Mosteiro de Lorvão, em 1250; D. Sancha, que faleceu em Celas de Coimbra em 1229, tendo seus restos mortais transferidos para Lorvão, e D. Mafalda, que faleceu, em 1256, no mosteiro de S. Pedro de Arouca.²⁰⁴ Foram sepultados também em Alcobaça, D. João Afonso, filho bastardo de D. Afonso II, em 1232; D. Afonso III em 1279; sua esposa D. Beatriz em 1303; os infantes D. Fernando, em 1262, D. Sancha e D. Vicente, além de uma filha ilegítima de Afonso III, em 1302. No mosteiro cisterciense de S. João de Tarouca, foi sepultada D. Urraca Afonso.²⁰⁵

A partir do século XIII, a realeza portuguesa variou os locais preferenciais para a sepultura, mas mantiveram uma preferência por mosteiros cistercienses, como foi o caso de D. Isabel de Aragão, que inicialmente queria ser sepultada em Alcobaça, e D. Pedro I

²⁰¹ Ibid., p. 161

²⁰² Id., "Os Panteões Régios Monásticos Portugueses nos Séculos XII e XIII". In Actas do 2º Congresso Histórico de Guimarães. Vol. 4. Sociedade, administração, cultura e igreja em Portugal no séc. XII, 281-295. Guimarães: Asa e Câmara Municipal de Guimarães, 1997. P. 284.

²⁰³ Ibid. p. 291.

²⁰⁴ Ibid. p. 292.

²⁰⁵ Ibid., p. 292.

e D. Inês, que foram sepultados em Alcobaça. A escolha do local de sepultamento régio relaciona-se não apenas com a construção de uma memória sobre a personagem, mas também, dado o fundamento religioso da sua existência, acabou por resultar uma obrigação moral para as pessoas daquele local, que assumiam o compromisso de orar em prol da salvação das almas, contribuindo igualmente para se eternizar a memória daquele indivíduo. Desse modo, a tumularia medieval deixou de ser um assunto apenas espiritual e passou a carregar uma função política, social e cultural.²⁰⁶

Em 1318, D. Dinis e D. Isabel instituíram, entretanto, que o panteão familiar seria construído no Real Mosteiro de São Dinis e São Bernardo de Odivelas, outra casa monástica cisterciense portuguesa e não no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, como era de praxe entre outros reis e infantes, como D. Afonso II e D. Afonso III citados anteriormente, mostrando uma ampliação da relação entre os mosteiros cistercienses e o poder régio português.²⁰⁷ Havia indícios da estreita relação do poder régio e desta casa monástica, pela doação das terras para a construção do mosteiro, feita por D. Dinis, e pela presença da rainha D. Isabel e dos infantes D. Afonso e D. Costança na cerimônia de lançamento da pedra angular. Ficava, assim, evidenciado o suporte da família real, nobres e funcionários da corte no projeto de construção do mosteiro, que veio a se tornar uma casa feminina da ordem cisterciense, a pedido do próprio rei. Entre os motivos para tal aproximação, pode-se verificar o desejo de D. Dinis de ser sepultado próximo ao altar-mor, onde se celebrava o sacramento eucarístico como meio de recordação do sacrifício e ressurreição de Cristo, assim como a esperança da salvação para todos os fiéis.²⁰⁸

O desejo de D. Dinis não pôde, contudo, ser realizado no Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, dadas as limitações espaciais, pois se os túmulos dos reis ficassem próximos ao altar-mor, teriam que ser construídos com dimensões e formas simples, seguindo os preceitos cistercienses de humildade. Assim, D. Dinis e D. Isabel modificaram seu testamento, em 1318, para que viessem a ser sepultados no Real Mosteiro de São Dinis e São Bernardo de Odivelas, que recebeu grande investimento da coroa, visando a construção de suntuosos panteões.²⁰⁹ Como o mosteiro foi construído em território de propriedade real, ao lado de casas e edifícios do rei, isto acabou por conceder poder a D.

²⁰⁶ RAMÔA MELO, Joana. **Poder gravado na pedra: túmulos de rainhas e nomes do Portugal medieval**. Vol. 25 Nº 2 (2018): Género, memória e poder na Idade Média, Dossiê, p. 326.

²⁰⁷ Ibid. p. 253.

²⁰⁸ Ibid., p. 255

²⁰⁹ Ibid., p. 260

Dinis, principalmente por se tratar de uma casa feminina, que dependia mais ainda do financiamento de outras casas cistercienses ou da doação de leigos para seu funcionamento. Mesmo com a organização e estrutura hierárquica cisterciense, o rei exercia determinada influência nas decisões da casa.

Portugal, desde o reinado de D. Sancho I até o de D. Afonso III, passou por uma situação conflituosa com a Igreja, que fez com que os monarcas portugueses morressem excomungados, ou em território sob interdito do recebimento de sacramentos da Igreja Católica. Tal condição impossibilitava o sepultamento em mosteiros e Igrejas, todavia, há indícios de que, no caso de D. Afonso III, o rei adquiriu o perdão dos pecados após confissão com o abade de Alcobaça, então figura eminente no âmbito da corte, exercendo influência religiosa e política.²¹⁰ Como o dever caritativo dos monges era orar pela alma dos fundadores monásticos e pelas pessoas que ali foram enterradas, as doações régias beneficiaram os mosteiros cistercienses portugueses, acabando por permitir o gerenciamento do espaço de maneira autônoma pelos soberanos; uma especificidade do caso português em detrimento do rigor do seguimento da planta-tipo bernardina cisterciense. As visitas não criticam tais ações, pois desde o século XV, passaram a ser realizadas pelos abades comendatários, a pedido dos reis, pelo próprio clero português, em alinhamento com o desejo de reforma moral no campo religioso e político.

É preciso salientar que o histórico de influências e intervenções régias em mosteiros cistercienses portugueses não resultou imediatamente na perda do protagonismo da alta cúpula de Cister na tomada de decisões e controle em seus cenóbios. Tal processo ocorreu lentamente e gradativamente ao longo do século XV, sendo finalizado apenas no século XVI. Nesta altura foi que a preocupação moral com a postura dos clérigos e com o seguimento das ordenações regulamentadoras tornou-se mais rigorosa, sendo as visitas o meio de manutenção do que Saul Antônio Gomes chama de “orgânica cisterciense” dentro de sua rede de mosteiros. Desde os primórdios da ordem, com a rápida disseminação dos cistercienses, que encontraram naquele momento um terreno fértil no Ocidente europeu para instituir seus mosteiros, as visitas se revelaram como o modo mais eficiente de cuidar e zelar pelo corpo monástico, corrigindo e prevenindo vícios e pecados, que, como já tratamos anteriormente, eram indícios tanto da enfermidade individual quanto coletiva.

²¹⁰ Ibid., p. 256

Um dos diversos preceitos regulamentados na *Charta Caritatis* (1114-1119) era o que ordenava as visitas regulares e algumas especiais, que poderiam ser recomendadas pelo Capítulo Geral francês, caso ocorressem denúncias, situações anormais ou descumprimento da Regra de São Bento.²¹¹ Se levarmos em conta que em muitos momentos, desde a fundação de mosteiros da ordem em terras portuguesas, o deslocamento de importantes religiosos franceses foi dificultado, seja por problemas de saúde do religioso designado, seja por pestilências ou guerra, é verificável pela documentação e compreensível que o próprio papa e o abade da cúpula cisterciense em *Citeaux* tenham sido responsáveis por designar os abades ibéricos, sobretudo o abade do mosteiro de Santa Maria de Alcobaça; sendo sempre escolhido para tal cargo um homem influente, para que, em Portugal, Galiza ou em Castela, ficasse responsável por visitar e reformar abadias cistercienses.²¹²

Em relação à autonomia portuguesa no campo das visitas, o século XV revelou-se importante por uma série de decisões tanto eclesiásticas quanto régias. Durante o abaciado de D. Gonçalo Ferreira no mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, em 1452, um contexto de reformas acometia a Igreja, sobretudo ao longo do pontificado de Nicolau V. Seu sucessor, Pio II, continuou essa política que buscava uma *Ecclesia* em constante reforma contra pecados comuns da época, buscando eliminar focos de doença que prejudicavam o “corpo” eclesiástico em suas várias instâncias. Por este motivo, permitiu a D. Gonçalo e seus sucessores alcobacenses visitarem e, se necessário, reformarem mosteiros cistercienses e também beneditinos do Reino – determinação que foi renovada em 1520 pelo papa Leão X.

Ao recuarmos temporalmente, já na aclamação de D. Manuel como rei de Portugal, em 1495, os mosteiros cistercienses portugueses já apresentavam grandes dificuldades, como falta de religiosos, privações financeiras, relaxamento moral e perda de poder do Capítulo Geral; adversidades relacionadas, sobretudo, ao sistema comendatário e à bula papal *Constitutus in specula*, concedida em 1459 a D. Afonso, dispensando os abades portugueses cistercienses da presença obrigatória no Capítulo Geral da França e concedendo-lhes o direito de visitar e reformar as casas monásticas portuguesas. Foram tais concessões que levaram os mosteiros de Cister em Portugal à

²¹¹ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Património Arquitectónico, 1998. p 16.

²¹² *Ibid.*, p. 17.

referida autonomia, a exemplo do movimento ocorrido com a Congregação Cisterciense de Castela, liderado por Fr. Martinho de Vargas. Neste contexto, tanto o poder regular, quanto o secular vão se unir numa tentativa de frear a crise, com a realização de várias reformas, mostrando até mesmo, por parte dos reis de Avis, uma preocupação com a moralidade não apenas da nação, mas do clero. Neste sentido, o mosteiro de Santa Maria de Alcobaça veio a se firmar como a cabeça da ordem em Portugal.²¹³

No século XV, a preocupação com a moralidade clerical atingiu seu ápice, quando, além da Igreja, o poder régio passou a prezar pela manutenção de um corpo monástico sadio. Durante o reinado do Príncipe Perfeito, D. João II, o rei apresentou resistências à presença do influente abade comendatário, D. Jorge da Costa, no mosteiro alcobacense. Por este motivo, o próprio rei compareceu em 1484 no mosteiro, numa espécie de visitação não oficial da ordem contra os agentes comendatários. Oficialmente, participou na ordenação da visitação realizada pelo Fr. Pedro Serrano em 1487, inspeção que demonstrou a necessidade de uma grande reforma material e espiritual no principal mosteiro cisterciense português, além de afastar o abade comendatário de suas funções.²¹⁴

Nesta visitação, realizada em 22 de fevereiro de 1484 ao mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, por D. Fr. Pedro Serrano, abade do Mosteiro de Santa Maria da Pedra – em substituição ao Abade comendatário, D. Jorge da Costa –, é notável a grande preocupação do abade e do rei com a saúde do corpo monástico:

Porque pelo officio de visitação e de reforma e do seu exercicio é obviado ao mal dos mosteiros e se provê, não apenas à salvação das almas, mas ainda à paz e à tranquilidade das pessoas regulares neles viventes de um modo digno; verificando-se, assim mesmo, que neste venerável Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, da Ordem Cisterciense, da Diocese de Lisboa, se tornava necessário inspeccioná-lo, sem o que se declinaria o remédio da visitação para glória e honra de Deus Omnipotente e da sua Santissima Mãe, a sempre Gloriosa Virgem Maria e de toda a cúria celestial, Nós, Fr. Pedro, por graça de Deus abade do Mosteiro de Santa Maria da Pedra, da dita Ordem Cisterciense, da diocese de Tarazona, professor de Sagrada Escritura, visitador e reformador de todos e de cada um dos Mosteiros da dita Ordem, de qualquer sexo, nos reinos e dominios dos serenissimos príncipes e senhores os reis de Castela, de Leão, de Portugal e da Galiza, com autoridade plenária cometida pelo reverendissimo padre nosso senhor abade de Cister [...]"²¹⁵

²¹³ MARQUES, Maria Alegria Fernandes. **A Família do Venturoso e a Ordem de Cister**. (2006) - In: Estudos José Marques Pt. 3 p. 230.

²¹⁴ Ibid., p. 230

²¹⁵ GOMES, *op. Cit*, p 155.

Durante esta visitação, foi orientada, conforme usos e costumes cistercienses, a adequação da capela e dos materiais litúrgicos; a adequação da ornamentação da Igreja, uma reforma no claustro, na biblioteca, no dormitório da noviciaria; entre outras determinações em relação aos enfermos, à alimentação e ao cumprimento da santa obediência. Sendo a obediência, acima de tudo, um modo de prevenção aos males e pecados da alma, D. Fr. Pedro Serrano adverte os irmãos de Alcobaça:

E porque o primeiro e principal dos votos da religião, entre os três essenciais, é o da obediência no qual assenta o fundamento da Religião e [esta] é melhor e mais perfeita do que vitima, [devendo-se] escutar mais do que errar, e porque a desobediência é como o pecado do afastamento e não acatar é como o crime da idolatria; e porque a obediência devida aos prelados deriva, sem dúvida alguma, do mandamento do próprio Cristo, como Ele atesta quando diz: "Aquele que vos ouve, é a Mim que ouve, e aquele que vos despreza, é a Mim que despreza", mandamos a todos os religiosos professos deste Mosteiro que, pelo preceito da obediência e de salvação, em que professaram, obedeçam e cumpram em tudo e por todos os modos ao que for mandado pelo prior, subprior ou àquele que presida, porque os seus cargos foram recebidos de Deus'.²¹⁶

São Bernardo, abade de Claraval, em sua obra sobre os degraus da humildade e da soberba, advertia os irmãos sobre a observância do preceito da obediência, presente na regra beneditina. Segundo Bernardo de Claraval, observando a Regra de São Bento e orientando os irmãos cistercienses sobre a prática monástica, existiam doze degraus para se chegar a salvação, sendo elas o temor a Deus; a negação dos próprios desejos; a prática da obediência; suportar o desprezo e a injustiça dos homens; confiar a consciência ao abade do mosteiro; renunciar os confortos externos; renunciar o reconhecimento dos méritos pessoais; renunciar ao desejo de governar a vida monástica; exercitar o silêncio; ser circunspecto e evitar o riso fútil; ser discreto e lembrar a própria pequenez e a degradação dos pecados cometidos, evitando-os não apenas pelo medo do inferno, mas por amor a Cristo. O objetivo de tais ações era conduzir o religioso a um processo gradual de conversão e pregação dos vícios, a fim de se atingir o estado ascético de contemplação divina, sendo a humildade, a virtude chave para tal processo. Os doze degraus da humildade, eram como "remédios" para curar os doze degraus da soberba, que distanciavam o religioso da experiência divina, sendo eles: curiosidade, ligeireza de espírito, alegria tonta, jactância, singularidade, arrogância, presunção, escusa dos

²¹⁶ Ibid. p. 162.

próprios pecados, confissão simulada, rebelião contra os mestres e os irmãos, licenciosidade no pecar e costume de pecar.²¹⁷

D. João II (1455-1495) foi um dos reis quatrocentistas que demonstrou maior preocupação com a moralidade e a correta observância das regras dos mosteiros do reino, principalmente os da Ordem de Cister, sendo seguido por seu sucessor D. Manuel, que se preocupou em negociar com Roma a elevação de seu filho, infante D. Afonso, a cardeal, como veio a se concretizar em 1517. Já em 1519, as relações entre o poder régio e o mosteiro de Alcobaça se estreitam, quando o infante D. Afonso foi feito responsável pela administração do mosteiro. Todavia, por ser menor de idade, seu pai tornou-se o regente, permitindo que alguns homens de sua confiança tomassem as decisões sobre a casa monástica. Foi este um período de reforma e recuperação espiritual, com a preocupação de se instruir os monges, com o aumento de religiosos no claustro e com outras melhorias no campo econômico, graças à ação dos abades comendatários. Desde a dispensa que os abades portugueses receberam em 1459 do Capítulo geral anual francês, o poder de visitantes recomendados pelo poder régio português aumentou significativamente.

Com a morte do infante D. Afonso em 1540, por influência da coroa, será seu irmão, o infante D. Henrique, o nomeado como administrador perpétuo do governo dois anos depois. Tal nomeação marca toda a ordem cisterciense portuguesa, elevada a Congregação Autônoma de Alcobaça e, por isso mesmo, empenhando-se na formação moral, cultural e intelectual dos religiosos, especialmente com a criação do Colégio Espírito Santo, em Coimbra. O principal instrumento de reforma moral, utilizado em Portugal, com ampla participação do poder régio, desde o século XV e com um aprofundamento no século XVI, foram, pois, as visitas, realizadas pessoalmente pelos cardeais infantes D. Afonso e D. Henrique, que inovaram no processo visitacional, pelo zelo e preocupação com o corpo monástico que os reis portugueses apresentavam.²¹⁸

Em concordância com a visita realizada em outubro de 1545 pelo Cardeal Infante D. Henrique ao Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça – que a essa altura já era o monastério cabeça da Ordem em Portugal –, o preceito das visitas era recomendado aos abades visitantes:

[...] Faram escrutinio as mais vezes que puder, e todas as que lhe parecer necessário, vizitaram muitas vezes as officinas, enfermarias, rouparia,

²¹⁷ CLARAVAI, S. Bernardo de, 1090-1153. **Os graus da humildade e da soberba** [livro eletrônico] / trad. de Carlos Nougé, coord. de Sidney Silveira. – Porto Alegre, RS: Concreta, 2016. p. 14.

²¹⁸ Ibid., p. 237

noviciaria, botica, e hospedaria, para que veja como estão reparadas; e assim como são providos os pobres; e acabado de comer corra para as claustros, refeitório, capítulo, e Igreja guardando as ovelhas, que lhe são encomendadas: depois das completas zelara muito, que se guarde silêncio; olhara como estão compostos os religiosos em suas celas; e estreitamente lhe mandamos, que vigie, que não entrem os monges huns nas celas dos outros; e procurara, que ninguém durma fora do dormitório assim dos monges como dos frades: as esmolas, que se fizerem além das que se fazem à porta não as fará sem as comunicar com o convento.²¹⁹

Desta forma, a rigidez no processo visitacional decorreu, em um contexto mais amplo, da implementação de visitantes e reformadores comendatários em território português. Para algumas ordens religiosas, o termo comenda designava uma situação em que a administração de um mosteiro era confiada a algum indivíduo, normalmente influente e importante, chamado de *commundeur*, que cuidava de alguns bens vinculados às casas da Ordem.²²⁰

Não havia, entretanto, exatamente uma regra sobre este fenômeno que acometeu os mosteiros portugueses no século XV, pois, quando analisamos esta questão, percebemos a existência de diferentes tipos de comendas em diversos lugares. Em ordens militares, por exemplo, não ocorria tal situação, pois os oficiais dessas ordens recebiam o título de comandantes, sem benefícios para além das pensões que recebiam, como no caso de ordens francesas. Já na Espanha, os comandantes poderiam ter alguns benefícios, como as comendas, mas sem possuir cargos eclesiásticos, existindo uma separação entre o poder secular e o poder temporal, uma vez que as comendas neste local provinham dos bens conquistados dos mouros, concedidos pelo rei como recompensa aos cavaleiros que combateram infiéis.

De modo geral e no caso português em particular, o comendatário era um religioso secular, que recebeu um benefício em relação às ordens regulares de um bispo, ou por uma ação virtuosa, ou por cumprir as exigências para tal cargo, como idade e experiência, tendo como incumbência a tutela, guarda ou administração provisória de um mosteiro, até que se providenciasse um titular. Isso era, por exemplo, contrário às definições cistercienses, que determinavam a eleição em capítulo de geral de um abade ou prior, ou de um visitante da própria ordem, separando a hierarquia cisterciense do clero secular, a

²¹⁹ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. P. 413.

²²⁰ CONDIS, Pierre; ANDRÉ, Michel. **DICTIONNAIRE DE DROIT CANONIQUE** et des sciences en connexion avec le droit canon ou le dictionnaire de Mgr André et de l'abbé Condis, tome IV (premier supplément). Collectif. Hippolyte Walzer. LIBRAIRE-EDITEUR, PARIS, après 1894. p. 442.

fim de não haver o envolvimento de bispos e nobres e disputas de cunho político dentro das decisões fundamentais da ordem. Paulatinamente, isso deixa de acontecer em Portugal, em razão da maior influência do poder régio nas decisões monacais cistercienses, com os reis ordenando visitas, quando não o próprio monarca a realizava, como no caso do infante D. Afonso, que em 1519 foi colocado por D. Manuel, aos dez anos de idade, na cadeira abacial do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, além de ter sido nomeado bispo em preparação para ser elevado a cardeal.²²¹

Apesar de as comendas serem algo comum na Igreja, verifica-se uma tendência a abusos, a partir do século XVI, atingindo seu ápice no século XVIII e levando várias ordens religiosas ao declínio, como foi o caso dos cistercienses portugueses. Assim, os concílios passaram a condenar a ação comendatária, que mesmo com as severas orientações, dadas as disputas de cunho político – já que muitas vezes tal cargo era concedido por trocas de interesse, poder e influências – continuaram a acontecer em toda a Europa. O papa São Gregório (590-604), nas cartas que escreveu para orientação do clero, sobretudo dos bispos em relação às comendas, deixou claro que não se poderia cumprir funções eclesiásticas e administrativas ao mesmo tempo;²²² portanto, os bispos deveriam estabelecer outros abades, quando isso ocorresse em mosteiros. Houve grande intensificação da concessão de comendas, de modo geral no período de Reconquista e luta contra os bárbaros, como meio de agradecimento e reconhecimento pelo trabalho de fé realizado pelos que lutavam.

Anteriormente, em 1353, o papa Inocêncio VI já havia publicado um documento condenando tal ação, que passava dos limites à medida que, onde havia abades comendatários, o serviço divino, o cuidado das almas e a hospitalidade eram mal observados, assim como os edifícios mal-cuidados, o que obrigou o pontífice a revogar as comendas. Revogação, contudo, que não foi necessariamente observada, continuando a ser uma situação muito comum nos mosteiros cistercienses portugueses, a partir do século XV, e sobretudo no século XVI, com membros da realeza realizando a tarefa de visitantes comendatários.²²³

²²¹ GOMES, *op. Cit.* p. 34.

²²² CONDIS, Pierre; ANDRÉ, Michel. **DICTIONNAIRE DE DROIT CANONIQUE** et des sciences en connexion avec le droit canon ou le dictionnaire de Mgr André et de l'abbé Condis, tome IV (premier supplément). Collectif. Hippolyte Walzer. LIBRAIRE-EDITEUR, PARIS, après 1894. p. 443

²²³ *Ibid.* p. 443.

Mesmo com as rígidas determinações cistercienses, era comum que os priores e abades se ausentassem de suas casas monásticas, por questões de visita, saúde, comparecimento ao capítulo geral anual, entre outros. O que era menos comum, mas acontecia em outros mosteiros, era que esses abades vivessem fora do ambiente monástico, inclusive o faziam os priores vitalícios eleitos pelos regulamentos monásticos. Com a intensificação da atividade comendatária e como muitas vezes ocorria um "acúmulo" de cargos seculares e regulares, esta situação tomou proporções maiores, sendo cada vez mais comum ter abades e priores vivendo fora dos mosteiros, ou que passavam mais tempo fora do que dentro do mosteiro, já que, posteriormente, como já citado no caso do cardeal Infante D. Henrique, alguns religiosos eram responsáveis por diversos priorados e abadias por sistema de comenda, com a sobreposição de benefícios.²²⁴ Neste caso, em relação aos cuidados com o corpo monástico sob sua responsabilidade, o Cardeal Infante D. Henrique preocupava-se muito com a instrução dos monges cistercienses para um bom seguimento da doutrina e da regra, o que se expressou inclusive no fato de criar o Colégio de São Bernardo para tais religiosos, seguindo uma das principais características dos reis avisinos em relação à promoção dos saberes. No período posterior ao nosso recorte, desde 1539, como Inquisidor-mor de Portugal²²⁵ e em 1560, D. Henrique, como abade comendatário, conquistou amplos poderes gestores e disciplinares nas casas cistercienses, beneditinas, agostinianas, jerônimas, dominicanas, assim como nas Ordens Militares de Cristo e de Avis.²²⁶

Além da situação das comendas, a relação entre o poder régio e um mosteiro, como no caso de Santa Maria de Alcobaça e outras casas cistercienses portuguesas, tinham um passado mais longínquo, desde suas fundações, quando os reis – no caso de Alcobaça, Afonso Henriques – doavam territórios para a fundação de tais instituições, o que se configurava como couto (terras imunes à cobrança de tributos e protegidas pela autoridade real) ou ainda como local de padroado, no qual frequentemente intervenções régias, bispais e até menos pontifícias afetavam a questão espiritual e disciplinar da ordem naquele local; algo que se intensificou entre os séculos XIV e XV, com pilhagens, roubos,

²²⁴ FERNANDES, Aires Gomes - **Os cónegos regantes de Santo Agostinho no Norte de Portugal em finais da Idade Média: dos alvares de trezentos à Congregação de Santa Cruz** / Aires Gomes Fernandes. Coimbra: [s. n.], 2011. Tese de doutoramento. p. 36

²²⁵ CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. **A sombra do inquisidor - D. Henrique de Avis: Cardeal, Inquisidor, Monarca**. ANPUH. XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina, 2005.

²²⁶ PACHECO, Milton Pedro Dias. **Ao serviço da Igreja, do Rei e do Saber. O Cardeal -Infante D. Henrique e o Colégio de São Bernardo de Coimbra**. Vol. 27 (2014): Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra Vol. XXVII. 4 de junho de 2014. DOI: https://doi.org/10.14195/2182-7974_27_4. p. 265.

usurpação de propriedades (verificável inclusive nos documentos referentes às cortes em diferentes períodos) e interferências contínuas justificadas pelos "direitos patronais".²²⁷

É de extrema importância frisar que a separação das casas monásticas portuguesas cistercienses, em relação à matriz francesa foi um processo longo, que teve início no século XV e foi totalmente impulsionado por acontecimentos semelhantes ao caso castelhano. A Congregação Cisterciense de Castela teve início em 1425 e foi regulamentada por definições do Capítulo Geral de 1438, permitindo o exercício da autonomia, não apenas de Castela, mas de toda a Península Ibérica, incluindo Portugal. As determinações tratavam de diversos aspectos, entre eles a obrigação dos estudantes das casas monásticas peninsulares da Congregação de serem enviados para finalizar seus estudos em Salamanca.²²⁸ Todavia, o problemático relacionamento político entre Portugal e Castela nos anos seguintes impediu a total integração dos cistercienses peninsulares, o que contribuiu para a tentativa da criação de uma congregação autônoma portuguesa.

O sistema visitacional instaurado após a bula papal de 1459 é ilustrativo, pois, da capacidade dos cistercienses portugueses de manterem a ordem, sem, porém, dependerem das ações de sua matriz, principalmente das decisões capitulares de Claraval. Embora já fossem comuns as visitas e reformas antes da oficialização da congregação portuguesa no século XVI, apenas em 1567 virá a ocorrer uma espécie de protótipo de Capítulo Geral, mas referente à Congregação Autônoma de Santa Maria de Alcobaça, reunindo os abades dos mosteiros de Tarouca, Salzedas, Seiça, Fiães, Lafões, Maceira-Dão, Estrela, Bouro, Aguiar, Águias e da própria casa de Alcobaça, faltando apenas a aprovação papal para instituir oficialmente o Capítulo Geral.²²⁹

Tal separação e a autonomização do processo visitacional não transcorreram sem dificuldades. Havia receios por parte da cúpula da Ordem em *Cîteaux* quanto à qualidade das visitas portuguesas e à manutenção da observância dos documentos basilares. Por isso, D. Guilherme, Abade de Cister, enviou em 1528 uma carta diretamente ao Rei D. João III, pedindo ajuda para que seu delegado, Fr. Gonçalo da Silva, visitasse e reformasse os mosteiros portugueses. Na carta, o abade concorda que as casas portuguesas clamavam por uma grande reforma, e por isso enviaria um “homem

²²⁷ FERNANDES, *op. Cit.*, p. 31-32.

²²⁸ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. p. 19

²²⁹ MARQUES, Maria Alegria Fernandes. **A Família do Venturoso e a Ordem de Cister.** (2006) - In: Estudos José Marques Pt. 3 p. 240

meritíssimo” para a tarefa, esperando que, com a ajuda do monarca, fosse possível ultrapassar a iniquidade dos tempos, eliminando espinhos e trivialidades com as reformas, a fim de se purgar a Ordem Cisterciense.²³⁰ Contudo, no mesmo ano, o Cardeal Infante D. Afonso, como Comendatário de Alcobaça, nomeou o monge beneditino castelhano, Fr. Antônio de Sá, para tal missão, dando-lhe poder para corrigir e castigar quem não fosse obediente a suas determinações, com base no direito canônico da Regra de São Beto, dos estatutos e ordenações do mosteiro e da Ordem de São Bernardo;²³¹ fato que revela a autonomia congregacional como um acontecimento inevitável. Por este motivo, o Cardeal Infante D. Henrique, como arcebispo de Évora, inquisidor, comendador e administrador perpétuo de Alcobaça deixa claro em visitação de 1545:

[...] Lembrar se ham os religiosos, que nosso Senhor Jesus Christo antes quis morrer, que deixar de obedecer, e quam humildofoy no capitulo de sua paixam; por isso lhes encomendamos pela authoridade que temos, que em todo lugar, e em todas as cousas sejam obedientes a seus prelados: no capitulo conheção suas culpas assim os ancioens como os novos, e olhem que a obediencia nunca envelhece, nem desobriga, nem permite replica, nem parecer próprio.²³²

Para a obediência e estrita observância dos mandamentos dos patronos São Bento e São Bernardo, desde o século XV nota-se, portanto, grande preocupação dos religiosos portugueses em tornar acessível, não apenas os documentos basilares da ordem cisterciense, mas inclusive alguns importantes textos visitacionais e reformadores a todos os irmãos, sobretudo os menos instruídos e iletrados. Uma vez que a maioria das cartas de visitação eram escritas em latim, alguns abades, como d. Edmundo, abade de Claraval, ordenou a tradução e publicação de uma visitação realizada ao Mosteiro de Ermelo, em 1533, como exemplo a todas as casas cistercienses. Segundo D. Edmundo, o abade de Alcobaça solicitou tal tradução para melhor entendimento do clero.²³³ Outro caso que ocorreu no mesmo ano foi o da visitação ao mosteiro de Santa Maria da Estrela (Covilhã), realizada por D. Edme de Saulieu em latim, mas que determinou que sua carta de visitação fosse conservada e se executasse o que ali estivesse prescrito e, ainda, que fosse “trasladada do latim para o idioma pátrio a fim de melhor ser lida e exposta, quatro vezes em cada ano, diante dos frades.”²³⁴ Preocupação explícita com a conduta dos religiosos

²³⁰ GOMES, *op. Cit.*, p. 218

²³¹ *Ibid.* p. 222.

²³² *Ibid.* p. 414.

²³³ *Ibid.* p. 236.

²³⁴ *Ibid.* p. 248.

de tal comunidade, mas que expressa, igualmente, um cuidado geral com as orientações e determinações cistercienses.

Considerações finais

No percurso deste estudo, em que procuramos investigar sobre as condições e trajetória dos mosteiros cistercienses portugueses, desde a sua fundação até o final no século XV e início do XVI, o que mais chamou a atenção foi a grande alteração no projeto inicial da ordem francesa, dado a conhecer nas prescrições constantes minuciosamente em uma ampla gama de documentos basilares regulamentadores. Tais documentos eram destinados a manter a integridade e a uniformidade dos mosteiros de Cister por toda a Cristandade, todavia, em terras peninsulares, nomeadamente no caso português, o desejo de se criar uma congregação autônoma estimulou inúmeras intervenções régias visando uma reforma moral e intelectual do clero.

Na hierarquia cisterciense, havia uma dinâmica de filiações entre uma casa-mãe e os mosteiros dirigidos por esta, reuniões anuais do Capítulo Geral nas quais todos os abades cistercienses europeus deveriam participar e discutir questões da ordem litúrgica, cerimonial e disciplinar, com base nas cartas de visitas de inspeção, realizadas também anualmente, ou quando fosse solicitado pelo Capítulo em casos de denúncias. Tais medidas fizeram com que, por alguns séculos, a malha de mosteiros cistercienses permanecesse intacta, diante do declínio da Ordem de *Cluny* e dos percalços que a Igreja passou desde os Cismas até à Reforma Protestante.

No condado portugalense, a ordem encontrou um terreno fértil para a implementação de novos mosteiros, em um momento de delimitação de territórios em que os religiosos contribuíram com a construção de uma nacionalidade portuguesa, a partir da doação de terras pelo rei Afonso Henriques para a construção de São João de Tarouca e o mosteiro de Santa Maria de Alcobaça. Assim, os cistercienses povoaram e colonizaram as terras recônditas, criando vilas, delimitando fronteiras em relação ao reino vizinho e seguindo ainda as determinações da casa-mãe Claraval quanto à escolha dos locais para novas fundações e ao cuidado em se respeitar a planta-tipo cisterciense, definida ainda pelo grande impulsionador da Ordem, São Bernardo de Claraval.

Entre os séculos XIV e XV, as casas cistercienses portuguesas experimentaram modificações decisivas, em grande parte devido ao aumento do número de irmãos em

seus claustros, ao surgimento de casas femininas vinculadas ao poder régio e, por outro lado, devido ao avanço das enfermidades e pestilências no período, obrigando os cistercienses, em algumas situações, a atenderem os pobres e enfermos além claustro, para além dos atendimentos de saúde que eram realizados internamente aos irmãos doentes e idosos. Assim, para manter os preceitos beneditinos quanto à prática da virtude cimeira da caridade, concretizada no atendimento aos enfermos, os textos visitacionais, amparados ou inspirados nos documentos basilares de tradição cisterciense, deixam ver um pouco da realidade dos espaços destinados ao cuidado com as enfermidades corpóreas. Nesses registros, por exemplo, aparecem explicitamente recomendados a reforma e o provimento das enfermarias e hospedarias, assim como, sobretudo no século XV com o início da atividade comendatária. O cuidado com as doenças da alma, vinculadas ao pecado e à desordem moral, que também acometiam os mosteiros.

A análise documental aponta grande preocupação com a designação de irmãos para a arte de cuidar, como um mediador de Cristo, ao curar as enfermidades corpóreas que expressavam externamente os pecados e as faltas, considerados doenças da alma. Além da prescrição de mezinhas, uma alimentação balanceada, a sangria e o descanso, de acordo com as teorias galênicas e hipocráticas, aceitas no período, os religiosos prezavam pelo cumprimento dos sacramentos por parte dos enfermos, como a confissão e a eucaristia como alimento espiritual, para além da unção dos enfermos como um último recurso. Fora a contratação de físicos e boticários em casos mais extremos de doença, prezava-se por uma vida equilibrada, tanto no sentido da prática ascética de oração, leitura, contemplação e trabalhos manuais, quanto pela busca de uma alimentação saudável e da prática do jejum como meio de se evitarem os excessos e controlar os desejos corpóreos, combatendo vícios.

No final do século XV, uma nova preocupação tocou não apenas as matrizes francesas *Citeaux* e *Clairvaux*, mas o próprio poder régio português: o relaxamento moral nos mosteiros cistercienses, causado principalmente pela ação de abades e priores comendatários, que tinham recebido esse privilégio dos bispos e não eram necessariamente obrigados a morar no claustro para acompanhar o cotidiano das casas monásticas que lhes foram designadas. Muitas vezes, o designado administrava mais um mosteiro ao mesmo tempo, sendo negligentes com a estrita observância mantida por séculos pela organização e dinâmica das visitas e capítulos gerais das casas-mães francesas. Quando, entretanto, o papa desobrigou os abades portugueses da viagem anual ao Capítulo Geral de Cister e permitiu que visitassem e reformassem os mosteiros

benedictinos portugueses, além de abrirem precedentes para um rompimento entre Portugal e França, tais comendatários permitiram desvios e exceções até então não concedidas pelas regulamentações cistercienses como por exemplo: a modificação dos espaços monásticos em detrimento da planta-tipo bernardina; concessões na legislação fundacional pelo desejo de patronar mosteiros por meio de monarcas e nobres; alteração das normas visitacionais, permitindo bispos e monarcas indicarem os visitantes; modificações no recebimento de rendas, que em vários momentos deixaram as casas cistercienses em extrema crise, tendo alguns mosteiros que vender sua prata para alimentarem os irmãos.²³⁵ Estas e outras situações, apesar dos esforços franceses, vão levar a um total rompimento com Claraval e ao início do processo de autonomia da Congregação Cisterciense de Santa Maria de Alcobaça.

É imprescindível ressaltar que a autonomia da Ordem de Cister em Portugal tem, portanto, início no século XV, como vimos neste trabalho, mas se concretiza oficialmente e documentalmente apenas no século XVI, sob a administração do Cardeal Infante D. Henrique. Antes disso, é possível acompanhar um lento processo, iniciado pela publicação por Pio II da bula *Constitutus in specula*, em 1459, e uma preocupação moral intensa por parte de D. João II em relação aos mosteiros portugueses, com ênfase nos cistercienses, devido à relação pública e constante do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça e seus abades com o poder régio e nobiliárquico português. As ações visitacionais dos infantes D. Afonso e D. Henrique, apesar de posteriores, expressam uma relação longínqua entre a ordem e os monarcas portugueses, que além de financiarem e concederem diversos privilégios às casas cistercienses do reino, protegiam a ordem e buscavam, através da elevação moral e intelectual do clero, manter um corpo monástico sadio e exemplar em um reino em constante processo de construção de um ideal de nação, em decorrência das diversas disputas ocorridas com o reino de Castela.

Outro ponto importante, aqui desdobrado, foi a propósito da criação da Congregação Autônoma de Castela, que buscava padronizar o rito e a vivência monástica entre os reinos peninsulares, o que só não ocorreu efetivamente, dado o desejo português de construir sua própria congregação a partir de uma identidade independente. A tradução de textos basilares e de ordenações reformadoras provenientes das visitas para a língua vernácula, assim como a presença em diversas situações dos próprios monarcas em visitas a mosteiros cistercienses, demonstram o zelo com o corpo monástico, que

²³⁵ GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998. p. 79.

deveria manter acessíveis todas as regulamentações para o bem viver ascético que a vida monacal propunha. Um clero saudável formaria, como pastores espirituais, um rebanho saudável, atingindo o objetivo do poder régio de uma nação forte, independente, culta e sadia.

Quando são analisados os cuidados com a saúde no meio monástico, do século XIV ao XVI, um deslocamento em relação às concepções da Antiguidade mostra-se notável na ampliação dos cuidados físicos para aqueles ligados ao espírito. É indispensável considerar as interpretações de um corpo para além da carne, contemplando que do espiritual se acreditava que proviriam muitos dos males físicos, caso o espírito não fosse admoestado adequadamente pelos sacramentos e práticas religiosas. Além disso, considerando ainda a importância das instituições religiosas no período, não podemos esquecer que o corpo individual era parte de um corpo coletivo, comunitário, formado por leigos, mas conduzido por religiosos, de forma que era imperativa a vida em comunhão com os dogmas da Igreja e de acordo com os preceitos católicos, tendo em vista o bem-estar geral. Pela lógica monástica, o mosteiro por si só funcionava como um corpo, que, pela ascese, devia seguir rigidamente as prescrições e regulamentações de seu padroeiro, a fim de que a purificação individual concorresse para o aperfeiçoamento comunitário. A metáfora do corpo era, nesse sentido, especialmente explicativa. Assim como o corpo humano dependia do bom funcionamento de todos os seus membros e faculdades, o corpo monástico dependia do comprometimento de cada religioso para a realização das tarefas que compunham a vida monástica; uma falha podia comprometer toda a comunidade e, deste modo, todo o corpo. Dada tal consciência, o estabelecimento de preceitos, como as visitas de inspeção e reforma, funcionava como prevenção e tratamento para os males desse corpo monacal. À vista disso, este trabalho propôs analisar as variantes dos cuidados com a saúde no âmbito monástico, nomeadamente cisterciense; cuidados que envolviam as esferas carnal e espiritual do indivíduo, mas também o conjunto da comunidade, tanto no plano físico – da organização do edifício monástico, como espelho do Paraíso na Terra – quanto em sua realidade espiritual, que se expressa na realidade moral de cada mosteiro.

REFERÊNCIAS

Documentos principais

DOCUMENTOS PRIMITIVOS/ introdução e bibliografia: Irmão François de Place; tradução brasileira: Irineu Guimarães. - São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi – Mosteiro de São Bento, 1997

ORDEM DE CISTER., **Livro dos Usos da Ordem de Cister**. (org) Lourido, Estêvão Anes; João.Alcobaça, 1415. Disponível em: <https://purl.pt/15004> Acesso em: fev. 2021.

ORDEM DE CISTER. **Livro dos Usos da Ordem de Cister**. Trad. SAMPAIO, Lisana Rodrigues Trindade. Edições e estudo do Livro dos Usos da Ordem de Cister, de 1415 [livro eletrônico]. São Paulo: NEHILPE/FFLCH/USP, 2014.

ORDEM DE CISTER. **Regra de São Bento**. In: COSTA, Sara Figueiredo, 1978 - A Regra de S. Bento em português: estudo e edição de dois Manuscritos. - (Estudos da F.C.S.H.-U.N.L. ; 22).

BERNARDO DE CLARAVAL. **Apologia para Guilherme, Abade**. Apresentação, tradução e notas de DIAS, Geraldo J. A. Coelho, OSB/FLUP. MEDIEVALIA. Textos e Estudos, (1997).

Estudos

ALVES, Ana Cristina Pastor Alves. **Mosteiro de São João de Tarouca**. 2012. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Universidade de Évora. Évora, 2012.

ANDRADE, Maria Filomena; RODRIGUES, Ana Maria; FONTES, João Luís. “Mosteiros e conventos no Portugal Medieval: vida espiritual e lógicas de implantação”, In: **SUMMA** Núm. 15 (Primavera 2020), 8-34, doi: 10.1344, ISSN 2014-7023.

ANTUNES, Tânia Sofia Lopes. **Lorvão : um mosteiro e um lugar: análise e reconstituição**. 2013. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2013.

ARRUDA, Fabiana dos S. **A Dimensão Pastoral do IV Concílio de Latrão**. Congresso Internacional de História, setembro de 2011. DOI:10.4025/5cih.pphuem.2213.

AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. - **Dicionário de história religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. ISBN 972-42-2383-3. vol. 2.

BARREIRA, Catarina Fernandes. O quotidiano dos monges alcobacenses em dois manuscritos do século XV: o Ordinário do Ofício Divino Alc. 62 e o Livro de Usos Alc. 208. In GOMES, Saul Antônio. Leiria, **Cadernos de estudos Leirienses** – 11. 2016, p. 329-341.

BARREIRA, Catarina Fernandes. Abordagem histórico-artística a dois manuscritos litúrgicos do scriptorium do Mosteiro de Alcobaça do último quartel do século XII ou o início de “huma livraria copiosa”. **Revista de História da Sociedade e da Cultura** - vol. 17. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017.

BARREIRA, Catarina Fernandes. **Questões em torno dos Ordinários do Ofício Divino de Alcobaça**. In: FERNANDES, Carla Varela. *Imagens e Liturgia na Idade Média*. Secretariado Nacional para os Bens Culturais da Igreja, 2015.

BASCHET, Jérôme. **Corpos e Almas. Uma história da pessoa na Idade Média**. São Leopoldo, 2019. P. 163-213.

BECEIRO PITA, Isabel. **Libros, lectores y bibliotecas en la Espana medieval**. Murcia: Nausicaa, 2007.

BECEIRO PITA, Isabel. **La Recepción de la cultura aristocrática castellana en el Portugal de los Avis**. In: **Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor José Marques - II Volume**. Departamento de Ciências e Técnicas do Património Departamento de História - Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006.

BÉRIOU, Nicole; BOUDET, Jean-Patrice; ROSIER-CATACH, I., 2014. « **Le pouvoir des mots au Moyen Âge. Diversité des pratiques et des analyses** », dans *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, éd. par N. Beriou, J.-P. Boudet, I. Rosier-Catatch, Brepols, Turnhout (BHCMA 13).

BERLIOZ, Jacques. Apresentação. **Monges e Religiosos na Idade Média**. Moines et Religieux au Moyen Âge. Ed. Original: Éditions du Seuil, Paris, 1994. Tradução: Teresa Pérez.Terramar, Lisboa.

BROWN, Peter, **Corpo e sociedade**. O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do Cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

BUESCU, Ana Isabel. **Cultura impressa e cultura manuscrita em Portugal na época moderna: uma sondagem**. Penélope, v. 21, p. 11-32, 1999.

BUESCU, Ana Isabel. Livros e livrarias de reis e de príncipes entre os séculos XV e XVI. Algumas notas. **eHumanita**, v.8, 2007.

CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. **A sombra do inquisidor - D. Henrique de Avis: Cardeal, Inquisidor, Monarca**. ANPUH. XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina, 2005.

CASAGRANDE, Carla & VECCHIO, Silvana. **Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge**. Paris: Aubier 2002.

CASTRO, Ana Sampaio e; SEBASTIAN, Luís. A implantação monástica no Vale do Varosa: o caso do Mosteiro de S. João de Tarouca. In: **OPPIDUM: Revista de arqueologia, história e património**. Lousada. Nº 3. Ano 4. 2008-2009., p. 115-136.

CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. **História de la lectura em el mundo occidental. Madrid**, Altea, Taurus, Alfaguara, 2001. (p.153- 259)

CEPEDA, Isabel Vilares; FERREIRA, Teresa A. S. Duarte (Orgs.). **Inventário dos Códices Iluminados: até 1500** / Inventário do Patrimônio Cultural Móvel; coord. Científica e técnica de Isabel Vilares Cepeda, Teresa A. S. Duarte Ferreira. - Lisboa: See. Estado da Cultura: Inst, da Biblioteca Nacional e do Livro, 1994 -. - v. - (Bibliotecas). 1Q v.: Distrito de Lisboa.

CEPEDA, Isabel Vilares; FERREIRA, Teresa A. S. Duarte (Orgs.). **Inventário dos Códices Iluminados até 1500** / Biblioteca Nacional. - Lisboa: BN, 1994-2001. - 2 v. Obra realizada no âmbito do Projecto de Inventário do Património Cultural. ISBN: 972-565-308-4 (Obra completa), Vol. 2: Distritos de Aveiro, Beja, Braga, Bragança, Coimbra, Évora, Leiria, Portalegre, Porto, Setúbal, Viana do Castelo e Viseu: Apêndice - Distrito de Lisboa. - 280 p.

COCHERIL, Fr. Maur. Abadias cistercienses portuguesas. *In: Lusitânia Sacra. Revista do centro de estudos de História Eclesiástica*. 1ª série, tomo IV. Lisboa, 1959.

COCHERIL, D. Maur. Alcobaça: **Abadia Cisterciense de Portugal**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989.

CONDIS, Pierre; ANDRÉ, Michel. **DICTIONNAIRE DE DROIT CANONIQUE** et des sciences en connexion avec le droit canon ou le dictionnaire de Mgr André et de l'abbé Condis, tome IV (premier supplément).Collectif. Hippolyte Walzer. LIBRAIRE-EDITEUR, PARIS, après 1894. p. 442.

CORGOSINHO, Renato Cardoso. **O Livro dos Usos da Ordem de Cister: edição de um estudo paleográfico de um excerto com base em dois manuscritos portugueses do século XV**. 2013. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

COVENEY, John. **Food, Morals and Meaning. The pleasure and anxiety of eating**. Routledge; 2 edition (September 27, 2006)

CRUZ CRUZ, Juan. **Dietética medieval**. Apêndice con la version castellana del «Régimen de Salud» de Arnaldo de Vilanova. Ed. Huesca: La Val de Onsera, 1997.

CRUZ, António. **Santa Cruz de Coimbra na Cultura Portuguesa da Idade Média: Observações sobre o “Scriptorium” e os Estudos Claustrais**. Volume I. Coleção Edições Marânus. Porto: Empresa Industrial Gráfica do Porto, 1964.

DICIONÁRIO DA LITERATURA MEDIEVAL GALEGA E PORTUGUESA /org. e coord. de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani. - Lisboa: Caminho, 2000.

DIMMIER, Anselme. **Stones Laid Before the Lord: A History of Monastic Architecture**. Ed. 152 de Cistercian studies series. Cistercian Publications, 1999.

DINIZ, Edmario Soares. **Os monges beneditinos de Cluny e Cister: um estudo comparativo das práticas de economia rural nos séculos XI e XII**. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU, Volume 4, Número 7, Julho-dezembro de 2014.

FERREIRA, F. A. Gonçalves. **História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. 604 p. ISBN:972-31-0528-4.

FERRO, Carolina Chaves. **As livrarias dos mosteiros e a interdisciplinaridade na Idade Média: os casos de Santa Cruz de Coimbra e Santa Maria de Alcobaça (séculos XII-XVI)**. Anais do Encontro Internacional e XVIII Encontro de História da Anpuh-Rio: Histórias e Parcerias, 2018. ISBN: 978-85-65957-10-6.

FRANCO, José Eduardo; ALVES-JESUS, Susana Mourato; BORGES, Augusto Moutinho; FONTES, João Luís. (ed.). **O Esplendor da Austeridade: 1000 Anos de Empreendedorismo das Ordens e Congregações em Portugal** – Arte, Cultura e Solidariedade. p. 184-195. Lisboa, Portugal: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2011.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GALLI, Sidinei. **A Cruz, a Espada e a Sociedade Medieval Portuguesa**. São Paulo: Arte & Ciência/UNIP, 1997. P. 112 -- (Coleção Universidade Aberta, v. 28).

GIURGEVICH, Luana; LEITÃO, Henrique. **Clavis Bibliothecarum e inventários de livrarias de Instituições Religiosas em Portugal até 1834. Fontes para o Estudo dos Bens Culturais da Igreja**, nº 1. Secretariado Nacional para os Bens Culturais da Igreja, 2016.

GOMES, Saul Antônio (2006). A Congregação Cisterciense de Santa Maria de Alcobaça nos séculos XVI e XVII: elementos para o seu conhecimento. **Lusitania Sacra**, (18), 375-431. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2006.5527>

GOMES, Saul Antônio. **As políticas culturais de tradução na corte portuguesa no século XV**. In: Cahiers d'études hispaniques médiévales. N°33, 2010. pp. 173-181.

GOMES, Saul Antônio. **A vida litúrgica entre os monges de Alcobaça em meados de Quatrocentos: o Regimento dos Sacristães-Mores**. In: CARREIRAS, José Albuquerque (dir.) – Mosteiros Cistercienses. História, Arte, Espiritualidade e Património. Alcobaça: Jorlis, Tomo II, 2013, p. 423-448

GOMES, Saul Antônio. **Bibliografia de história monástica medieval portuguesa: guia temático**. Revista Mosaico, v.4, n.1, p.21-54, jan./jun. 2011

GOMES, Saul Antônio (2010). “O fogo do teu amor”: orações e meditações de um monge alcobacense em Quatrocentos. **Lusitania Sacra**, (22), 245-266. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2010.5674>.

GOMES, Saul. **"Os Panteões Régios Monásticos Portugueses nos Séculos XII e XIII"**. In: Actas do 2º Congresso Histórico de Guimarães. Vol. 4. Sociedade,

administração, cultura e igreja em Portugal no séc. XII, 281-295. Guimarães: Asa e Câmara Municipal de Guimarães, 1997.

GOMES, Saul Antônio. **Quadro Geral do Monaquismo Português em quatrocentos.** Revista Territórios & Fronteiras, Cuiabá, vol. 7, n. 2, jul.-dez., 2014.

GOMES, Saul Antônio. **Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI.** Lisboa, Edição do Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico, 1998.

GONÇALVES, Iria. **À mesa nas terras de Alcobaça em finais da Idade Média.** 1ª ed. - Alcobaça: Direção-Geral do Património Cultural - Mosteiro de Alcobaça, 2017.

GUSMÃO, Artur Nobre de. **A Real Abadia de Alcobaça.** 2º Edição. Lisboa, Livros Horizontes, 1992.

HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga.** 1ª ed. – São Paulo: É Realizações, 2014.

LANGUM, Virginia, **Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval.** Literature and Culture (New York: Palgrave Macmillan, 2016).

LECLERCQ, Jean. **O amor às letras e o desejo de Deus: iniciação aos autores monásticos da Idade Média** / Jean Leclercq; [tradução Mauricio Pagotto Marsola]. - São Paulo: Paulus, 2012.

MARCHINI NETO, Dirceu. Relações entre o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, os Reis de Portugal e demais poderes laicos (séculos XII a XV): Análise da documentação de Saul Antônio Gomes. In: **Estudios Históricos.** CDHRP, dezembro 2009, nº3.

MARIO MARTINS, S. J. **Estudos de Literatura Medieval.** Braga, Livraria Cruz, 1956. p. 237 -256.

MARQUES, Maria Alegria Fernandes. **A Família do Venturoso e a Ordem de Cister.** (2006) - In: Estudos José Marques Pt. 3 p. 227-244.

MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. **As arquitecturas de Cister em Portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território.** Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Departamento de História, Teoria y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2011.

MARTINS, Armando Alberto. **O Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Idade Média.** 1ª Edição. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2003

MARTINS, Armando Alberto. **Saberes e sabedoria: A potencialidade das circunstâncias num manual de educação do século XII.** In: História Revista, Goiânia, v. 18, n. 1, p. 9-35, jan. / jun. 2013.

MARTINS, Wilson. **A Palavra Escrita. História do Livro, da Imprensa e da Biblioteca.** Editora Anhembi, São Paulo, 1957.

MATOS, Leonor Correia de. **A Ordem de Cister e o Reino de Portugal**. Lisboa, Fundação Lusíada, 1999.

MATTOSO, José. **Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2ª Edição, 1996.

MENDONÇA, Manuela. Reformar a saúde em Portugal (século XV). In: FRANÇA, Susani Silveira Lemos, VIOTTI, Ana Carolina de Carvalho. (orgs.) **Cuidar do espírito e do corpo entre o velho e os novos mundos (séculos XIII-XVIII)**. Editora: Edufscar, 2019.

MIURA ANDRADES, Jose Maria. **Franciscanos y Dominicos. el desarrollo de las órdenes religiosas en Portugal y Castilla durante los siglos XIII al XV**. FCSH, UNL.

MONGELLI, Lênia Marcia. **A literatura doutrinária na Corte de Avis** / coordenação Lênia Márcia Mongelli; introdução A. H. de Oliveira Marques. - São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MONTANARI, Massimo. Valeurs, symboles, messages alimentaires durant le Haut Moyen Age. In: **Médiévaux**, n°5, 1983. Nourritures, sous la direction de Odile Redon. pp. 57-66. Disponível em: www.persee.fr/doc/medi_0751-2708_1983_num_2_5_935. Acesso em: out. 2020.

NASCIMENTO, Aires, A. **Em busca de códices alcobacenses perdidos**. In Didaskalia. 9, 1979, pp. 279-288

NASCIMENTO, Aires A. “Le Scriptorium d’Alcobaça: identité et corrélations”. In Lusitania Sacra. 2ª Série. 4 (1992), pp. 149-162.

NASCIMENTO, Aires A. **Novos fragmentos de textos portugueses medievais descobertos na Torre do Tombo: horizontes de uma cultura integrada**. Península. Revista de Estudos Ibéricos | n.º 2 | 2005: 7-24

OLIVEIRA, M. da. **Origens da Ordem de Cister em Portugal**. *Revista Portuguesa de História* (Coimbra), p. 317-53, 1951.

ORNELLAS, Cleuza Panisset. Os hospitais: lugar de doentes e de outros personagens menos referenciados. **Revista Brasileira de Enfermagem**. Brasília, V. 51, n. 2, p. 253-262, Jun. 1998

PACHECO, Milton Pedro Dias. **Ao serviço da Igreja, do Rei e do Saber. O Cardeal - Infante D. Henrique e o Colégio de São Bernardo de Coimbra**. Vol. 27 (2014): Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra Vol. XXVII. 4 de junho de 2014. DOI: https://doi.org/10.14195/2182-7974_27_4

PERICÃO, Maria da Graça. **O Advento da tipografia e a nova circulação da informação**. In: Andrade, António Manuel Lopes (coord.); Carrington, Maria Cristina (coord.) *Do Manuscrito ao Livro Impresso I*. Aveiro. Coimbra, 2019. Imprensa da Universidade de Coimbra. (pp. 7-41)

PESSOA, Petrucio L. A. **Ubi corpus meum sepelire iubeo: o culto dos mortos nos mosteiros cistercienses (1185-1367)**. Dissertação de mestrado. Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2015.

RAMÔA MELO, Joana. **Poder gravado na pedra: túmulos de rainhas e nomes do Portugal medieval**. Vol. 25 Nº 2 (2018): Género, memória e poder na Idade Média, Dossiê, páginas 323-256.

RÊPAS, Luís Miguel. As várias faces das monjas cistercienses em Portugal (1211-1385). **Medievalista** [Online], 33 | 2023: <http://journals.openedition.org/medievalista/6332> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.6332>

ROCHA, Ana Rita. **A Assistência aos Leprosos na Idade Média: A Gafaria de Coimbra** (sécs. XIII-XV). Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto, 2011-12.

ROSA PEREIRA, Isaías da. **Dos livros e dos seus nomes. Bibliotecas litúrgicas medievais**, "SIGNO. Revista de Historia de la Cultura Escrita" 3 (1996) Universidad de Alcalá de Henares, pp. 133-161.

RUCQUOI, Adeline. Comer para viver o viver para comer? In: ALVAREZ, José Enrique Campillo; RUCQUOI, Adeline; SAMPER, Maria de los Angeles Pérez; TERRADA, Maria Luz López. **Comer a lo largo de la historia**. Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid, 2015.

SAN BOAVENTURA, Frei Fortunato. **Historia Chronologica, e Critica da Real Abadia de Alcobaça, da Congregação Cisterciense de Portugal, para Servir de Continuação Á Alcobaça Illustrada do chronista mor Fr. Manoel dos Santos**. Lisboa, Impressão Régia, 1827.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. **Aproximações à medicina monástica em Portugal na Idade Média**. História [online]. 2012, vol.31, n.1, pp.47-64. ISSN 1980-4369. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742012000100005>.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. **A domus infirmorum do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra e o acolhimento no hospital São Nicolau (Portugal, séculos XII-XIII)**. História (São Paulo) v.34, n.1, p. 75-91, jan./jun. 2015 ISSN 1980-4369.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. **Os saberes da medicina medieval**. - doi: 10.5216/hr.v18i1.29847. História Revista, 18(1). Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/29847>. Acesso em: jan. 2021.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos; FAGUNDES, Maria Daílza da Conceição. Saúde e dietética na medicina preventiva medieval: o regimento de saúde de Pedro Hispano (século XIII). **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.17, n.2, abr.-jun. 2010, p.333-342.

SILVA, André Filipe Oliveira da. **Físicos e cirurgões medievais portugueses. Contextos socioculturais, práticas e transmissão de saberes (1192-1340)**. Porto, 2016. P. 51.

SOUSA, Cristina Maria André de Pina e; GOMES, Saul Antônio. **Intimidade e Encanto: o Mosteiro Cisterciense de Sta. Maria de Cós (Alcobaça)**. Instituto Português do Patrimônio Arquitetônico e Edições Magno. Leiria, 1998.

SOUZA E SILVA, Michelle Tatiane. **O regimento do corpo em Portugal no século XV**. 2014. 185 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho, Franca, 2014.

TEODORO, LA. **A escrita do passado entre monges e leigos: Portugal – séculos XIV e XV** [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

TERENO, Maria do Céu; PEREIRA, Marízia. MONTEIRO, Maria. Acervo vegetal da botica do Mosteiro de Alcobaça – espaço, proveniências e uso – notas preliminares de investigação. In: GOMES, Saul Antônio (coord.). **Cadernos de Estudos Leirienses** – v. 10. Leiria, outubro de 2016.

VENTURA, Margarida Garcez. **Complexidade de valorizações e de jurisdições nos hospitais medievais portugueses (séculos XIV – XV)**. In: FRANÇA, Susani Silveira Lemos, VIOTTI, Ana Carolina de Carvalho. (orgs.) Cuidar do espírito e do corpo entre o velho e os novos mundos (séculos XIII-XVIII). Editora: Edufscar, 2019.

VITI, Goffredo (dir.); **Architettura Cistercense - Fontenay e le Abbazie in Italia dal 1120 al 1160**; Edizioni Casamari – Certosa di Firenze; Firenze; 1995. P. 39. Apud. MARTINS, 2011.