

**ALGUMAS NOTAS SOBRE O «CATECISMO PENINSULAR»  
NO SÉCULO XVI.  
DE CONSTANTINO A FREI PEDRO DE SANTA MARIA\***

Ponto de partida para algumas das nossas reflexões, — não se estranhará que, passados quinze anos sobre a publicação da tese de doutoramento de José Ramón Guerrero, na Faculdade de Teologia da Universidade Pontifícia de Salamanca, se queira chamar a atenção para esta sua obra <sup>1</sup>? Decerto que não. É que, para além do seu valor intrínseco, não tendo conhecimento de alguma recensão dela feita em Portugal, e tendo a tese de José Ramón Guerrero — desde logo — um âmbito tão importantes pelos necessários envoltimentos e incidências na Cultura Portuguesa, a sua releitura afigura-se-nos proporcionar um bom ponto de partida de reflexão e de fecundo questionamento sobre vários dados e nebulosas referentes à formação catequética do nosso quinhentismo e ao especial papel que nele terá desempenhado o humanismo europeu sob a férula de Erasmo.

De facto, conhecendo-se a inspiração erasmiana do apostolado dos Doutores Egídio e Constantino <sup>2</sup>, adquirida a partir do próprio ambiente respirado na Universidade Complutense que frequentaram, sabidas as fáceis e regulares ligações de Sevilha com Lisboa e com o Reino, sabendo-se o eco dos *processos* dos mestres sevilhanos<sup>3</sup>, e outrossim não se ignorando a intensa circulação das ideias e obras de Constantino em Portugal antes da exasperação da «escalada ortodoxa» dos meados do século <sup>4</sup>, será de estranhar que no nosso país não se procurem auscultar melhor as influências e o rasto do exemplo, da doutrinação e da passagem do teólogo de Cuenca. Efectivamente, o grau de importância e o alcance do papel por si desempenhado em Portugal no contexto da cultura humanista estão ainda por determinar.

---

\* Apresentação de algumas conclusões de um trabalho que vem sendo elaborado pelo autor com o apoio da Acção Integrada Luso-Espanhola desenvolvida no âmbito do Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

<sup>1</sup> GUERRERO, José Ramón — *Catecismos españoles del siglo XVI, La obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente*, Colección de Estudios del Instituto Superior de Pastoral, Universidad Pontificia de Salamanca, n.º 1, Instituto Superior de Pastoral, Madrid, 1969.

<sup>2</sup> BATAILLON, Mareei — *Erasmus y España, Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. A. Alatorre, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979, Cap. X, V, pp. 522-529. Citaremos sempre esta edição apenas indicando *Erasmus*.

<sup>3</sup> IDEM — *op. cit., ibidem*; DIAS, José Sebastião da Silva — *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Instituto de Estudos Filosóficos, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1960, Tomo I, 2, Nota XIII, p. 551.

<sup>4</sup> DIAS, José Sebastião da Silva — *op. cit., ibidem*, pp. 500-501.

José Ramón Guerrero não avança neste campo. No início da obra informa que, de acordo com as Actas Capitulares de Sevilha, são certas as largas temporadas em Portugal «donde predicaba al servicio del Cardenal de Portugal» (Cap. 1.º p. 23). No final da obra, seguindo a trilha já aberta pela análise de Marcel Bataillon em *Érasme et VEspagne*, encara finalmente o autor, expressamente, o problema da influência dos catecismos do mestre sevilhano, na ulterior produção de *doutrinas* e através da sua presença em terras ultramarinas de missão. No que toca a Portugal, deduz-se o conhecimento e favorável acolhimento e uso que a obra de Constantino Ponce de la Fuente gozou entre os missionários portugueses. Mas não se apresentam dados novos. Vemo-nos confinados aos — aliás significativos — dados que nos mostram S. Francisco Xavier escrevendo a 24 de Abril de 1552, de Cochim para Goa ao Padre Gaspari Barzaeo, inculcando a necessidade de se fazer transportar à China na bagagem missionária «*hum livro*» chamado «*Constantino*», que, seguramente, os bracaraenses padres Antonio de Eradea e Manoel Morais, tinham trazido do reino para a Índia em 1551 (pp. 338-339); e do Brasil, vemos, — o autor não deixa de o referir —, o irmão Pedro Correia, «insigne evangelizador», que estava no Brasil desde 1534 e aí ingressara na Companhia em 1549, pedindo, em carta de 10 de Março de 1553, que lhe enviassem de Sevilha ou Lisboa livros em romance, nomeando especialmente o «*Doctor Constantino*» (p. 338). E ao palpamos o apreço que lhe votavam os meios missionários — decerto proporcional à utilidade e à assimilação práticas do sistema catequético do cónego sevilhano —, assalta-nos irresistivelmente uma imagem do Doutor Constantino próximo da Companhia, — a cujo noviciado, apesar de frustrados os intentos, se chegou, sintomaticamente, a candidatar, pelos tempos já difíceis de 1557, — imagem essa bem contrária daquela que certa historiografia jesuítica oficial procurou fazer vingar, pelas suspeitas e sombrios sucessos do ano de 1558 que levaram Constantino à prisão do Castelo de Triana, onde morreria sob o labéu de herege.

Todavia, como não deixa fazer o autor — embora com menos demora e detalhe do que aquele que a partir do título da obra esperaríamos —, com a *Doctrina* de Fr. Domingos de Valtanás, com os *Comentários* do Arcebispo Carranza, com a *Doctrina* do Bispo do México Zumárraga e principalmente com o *Compendio de doctrina christã* de Fr. Luís de Granada, publicado em Lisboa em 1559, parece-nos que o caminho mais lógico e seguro para determinar o alcance e grau da influência exercida pela obra catequética de Constantino passa naturalmente pelo alargamento desta grelha de autores estudados, na análise comparativa interna das respectivas obras em relação às do mestre sevilhano.

É certo que será então difícil ou impossível distinguir o que é específica e directamente atribuível a Constantino do que é de Erasmo e do que é portador da marca de Juan de Valdés, tal a harmonia de ideias, objectivos, linguagem e meios que vão do *Enchiridion*, do colóquio erasmiano *Inquisitio de fide* e do valdesiano *Diálogo de doctrina cristiana* a qualquer das obras de Constantino. Mas pouco importa, porque ao estudar-se o influxo da obra catequética do Doutor Constantino, por suposto se sabe que, para além do impacto de um engenho literário e pedagógico pessoal, se estuda uma das

## NOTAS DE INVESTIGAÇÃO

expressões mais marcantes do evangelismo erasmiano peninsular, em valor intrínseco e em força de divulgação. De facto, se na verdade, — como o faz o autor (Cap. III, I, p. 165) —, o *Diálogo de doutrina cristiana* de Valdés, pode ser considerado, pelo seu plano, e por na tradição agostiniana fundamentar a instrução religiosa sobre uma base histórico-bíblica, a primeira tentativa no século XVI ibérico de apresentar um catecismo segundo os pressupostos humanistas, a sua única edição (1529), coberta de suspeitas, veio colocar nas mãos do Doutor Constantino Ponce de la Fuente a missão, cumprida com o êxito de várias edições, de dar corpo ao mesmo desiderato. Torna-se por tudo isto imprescindível a quem se ocupe do erasmismo ou dos caminhos do humanismo peninsular uma análise interna da obra de Constantino como a que José Ramón Guerrero consagra, paralelamente, ao conjunto formado pelo *Catecismo*, pela *Suma* e pela *Doctrina Cristiana*.

Pese embora a sua análise afinar pelas preocupações pastorais próprias do âmbito dos estudos do Instituto Superior sob cuja égide a obra se publica — procurando uma reapreciação retrospectiva dos monumentos literários da história espanhola que permitam prospectivar conscientemente os caminhos do devir eclesial {vide pp. 5-6} —, torna-se sumamente útil e interessante, mesmo para quem mais latamente visione a evolução das práticas pastorais na óptica global duma história cultural e das mentalidades, acompanhar o itinerário seguido pelo autor, das páginas iniciais, consagradas à ascendência, biografia e formação cultural do Doutor Constantino (Cap. I), até ao estudo final — carente de novas aportações — sobre a influência dos catecismos do mestre sevilhano (Cap. IV, 3). Entre esses dois termos, sem que sejam esquecidos os antecedentes, génese história e circunstâncias que originam a proibição de cada uma, espraia-se uma longa, cuidada e minuciosa análise dos conteúdos catequéticos do *Catecismo*, da *Suma* e da *Doctrina Cristiana*, as três obras que, movido por um mesmo zelo de combate à ignorância do povo cristão e ao pertinaz «judaísmo» exteriorista nas práticas religiosas, Constantino destinou respectivamente à formação da puerícia, jovens e adultos, e clérigos.

Esta preocupação de uma geral doutrinação das diferentes camadas sociais, está, entre outros factores, em íntima correlação com a revalorização por parte da corrente erasmizante do universal chamamento de todos os fiéis à perfeição, cada um no seu estado<sup>5</sup>. E, mais do que qualquer outro aspecto, será talvez a reivindicação da plena dignificação do laicado no seio da vida da Igreja um dos traços mais salientes da orientação erasmiana<sup>6</sup>, simbolizada na polemizada máxima do «*Monachatus non est pietas*».

Ora, frequentemente, não sendo feita a distinção entre o que depende do magistério do autor dos *Colloquia* e dos seus discípulos, daquilo que resulta

---

<sup>5</sup> Cf. NIETO, José C. — *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, trad. Vicente Simón y Angel Alvarez, Fondo de Cultura Económica, México-Madrid-Buenos Aires, 1979, Cap. II, pp. 181-190; sobre a valorização do laicado na vida eclesial em épocas anteriores, particularmente no séc. XIII, em conexão com o desenvolvimento económico e social da vida urbana, vide LITTLE, Lester K., *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, trad. Mercedes Barat, ed. Taurus, Madrid, 1983, Parte IV, Cap. 12, pp. 243-271.

<sup>6</sup> DIAS, José Sebastião da Silva — *op. cit.*, Tomo I, 1, p. 23.

das outras correntes de espiritualidade que lhe são anteriores, e na Península vinham, de há muito, arduamente trilhando os necessários caminhos tendentes à regeneração católica<sup>7</sup> — destrinça essa tanto mais difícil quanto, encontrando aqui e ali aplanados esses caminhos o erasmismo «contagia» e se «mescla» a essas forças de renovação, (como por seu turno, de idêntica forma, ideias--força de timbre erasmiano aparecerão aclimatadas e integradas no novo edifício da Reforma Católica)<sup>8</sup> — vantajoso será fazer um cotejo entre o pensamento de um autor claramente mergulhando nas fontes do humanismo erasmiano, como é o caso do Doutor Constantino (não obstante ter sido duplamente «empurrado» para o lábaro protestante), e um outro autor, de distinta formação e itinerário intelectual, e cujo «conservantismo» ortodoxo leva a ser mais pactuante com muitas das práticas tradicionais do povo crente, mas a quem não faltam anseios regeneradores e uma prática pastoral identicamente marcada pela preocupação catequética, particularmente orientada para o esclarecimento e consolidação duma espiritualidade laical adulta, para cujo efeito pretende tornar mais conhecidos conceitos e práticas de piedade fortemente vivenciais e interioristas a que o vulgo não deveria manter-se estranho: Frei Pedro de Santa Maria. O secularismo laical patente na sua *Ordem e regimento de vida cristã* (Coimbra, 1555), e a que não é de certo alheia a tradição reformadora lóia<sup>9</sup>, bem como um bom número de pontos de contacto com tópicos do reformismo erasmizante vêm demonstrar como, apesar de sustados já os ventos de um saudável irenismo anteriormente soprando no horizonte peninsular, autores de perfil dificilmente beliscável pela suspeita ortodoxa continuavam a dar bom acolhimento e guarida a certas ideias-forças dos corifeus do humanismo evangelista.

É antes de mais de registar, a darmos crédito a um testemunho de Jorge de S. Paulo em sintonia com afirmações patentes na *Ordem e regimento de vida cristã*, ter Pedro de Santa Maria realizado um plano de três catecismos<sup>10</sup>, semelhante ao que Constantino, na esteira de Erasmo, adoptou — *Suma de*

<sup>7</sup> Cf. *Erasmus*, Cap. I, pp. 1-10; MELQUIADES ANDRÉS, Martín — *La teologia espanola en el siglo XVI*, Vol. I, 1.ª parte, Cap. X, B.A.C., Madrid, 1976, pp. 197-215.

<sup>8</sup> Cf. *Erasmus*, pp. 714-715; BATAILLON, Marcel — *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*, Fundação Calouste Gulbenkian, Civilização Portuguesa I, Centro Cultural Português, Paris, 1974, pp. 221-228.

<sup>9</sup> DIAS, José Sebastião da Silva — *op. cit.*, Tomo I, 1, pp. 94-96 e p. 286 nota 8.

<sup>10</sup> S. PAULO, Jorge de — *Epilogo e Compendio da origem da congregação de S. Joam Evangelista, & do nascimento, vida, & morte dos seus tres fundadores. Da jundaçam dos nove Conventos; das suas Rendas; encargos; & Prelados; & dos onze Hospitaes da sua administração; & de outras memorias*, Lisboa, 1658, Ms. 924, Biblioteca Pública de Braga, Cap. 71, § 24, p. 705: «(...) e porque os meninos de menos annos, e os velhos de mã Idade por morte deste V<sup>o</sup> P<sup>o</sup> se aproueitassem da lição desta santa e cath<sup>o</sup> doutrina compos a pr<sup>o</sup> Cartilha e huã breue Summa que redundou em grandiss<sup>o</sup> proueito de gente de toda Idade pera com facilid<sup>e</sup> uirem em conhecim<sup>o</sup> dos mysterios mais altos da nossa santa Fee»; na *Ordem e regimento de vida cristã*, para não se alongar em matérias de que já tratou, o autor remete os leitores para a *doutrina*' e para a *doutrina maior*; «...O conteudo neste capitulo ponho aqui sem outra grossa por escusar prolixidade, porq na doutrina trato muy largo...» (Cap. vii fo xxxj vo), «...Dos ditos artigos tratey largamete na doutrina quãdo tratey da virtude da fe...» (Cap. vii fo xxxij), «...graõ e maneyra como tratey largamente no processo da doutrina mayor por ho qual & por causa de breuidade aqui nam determino de me alargar mais senão subçitamente poer os mandamentos sem glosa

*doctrina christiana* (Sevilha, 1543), *Catecismo Christiano* (Sevilha, 1547?), e *Doctrina Christiana* (Anvers, 1554-55), respectivamente dirigidos à instrução religiosa de jovens e adultos sem especial erudição, da puerícia, e dos clérigos e gente mais culta — esquema este que Juan de Ávila propôs ao Concílio e cuja tripartição a obra de S. Pedro Canísio consagra <sup>11</sup>.

Todavia, o plano de distribuição das matérias na *Ordem e regimento de vida cristã* é diferente de qualquer dos catecismos de Constantino: procura acompanhar os diferentes momentos, afazeres e obrigações em que se ocupa o fiel desde o levantar ao deitar, culminando — é o tema com que termina o *Catecismo Cristiano* — com uma terceira parte consagrada à hora da morte, em que é difícil não ver, directa ou indirectamente laivos de sabor erasmiano <sup>12</sup>. Nesta, patenteando «*como a morte dos maos he maa*» e «*como a morte dos bos he boa*», o autor procura inculcar aos leitores as condições para merecerem a graça de uma boa morte, com a permanente preparação das vidas, já que, mesmo que o cristão receba a «*mercê*» de ela não ser «*supitania e arrebatada*» — considera ele — não deixa de constituir um difícil transe a exigir os maiores cuidados, pois debilitados na saúde, é então que contra os cristãos mais recrudescem os demónios <sup>13</sup>. À guisa de *Ars bene moriendi* se finaliza uma obra que, reservando um capítulo apenas (Cap. 7.º da 1.ª parte) para a doutrinação mnemónica dos conteúdos de fé comum às *cartilhas*, toda ela acaba por ser, na sua simplicidade, uma súpula onde se entretecem várias *Artes* — *orandi, confitendi e bene vivendi* — para especial uso do laicado <sup>14</sup>.

---

*nem exposiçã. (...)»* (Cap. vii fo xxxij). Já no Cap. I da 1.ª parte, — *Como te as de benzer*—, foi iij, frisara: «*As rezões porq se deue fazer deste modo & os misterios & significações de todo tratei largamete na doutrina mayor\**. E na folha seguinte voltará a referir: «*Pater noster & Aue Maria sam as mais altas & mais excelentissimas que se vsam nem vsar por muytos respytos que largamete tenho tratado na doutrina mayor por o qual...*» (*sic*). Da harmonização dos dois testemunhos se conclui que, além do *Confessionário* impresso em 1553 a que se refere no *Prólogo* (iij v.º), elaborou um conjunto catequético em que, além da *Ordem e regimento*, avultam, pelo menos, mais duas obras. Admitindo que referindo-se o autor à *doutrina e à doutrina maior* de uma mesma obra se trata, a *cartilha* alegada por Jorge de S. Paulo destinarse-ia à puerícia, a *doutrina maior* a um público mais culto de clérigos e leigos instruídos, e a *Suma* afinaria pela *Ordem e regimento de vida cristã* ao dirigir-se a um público variado de jovens e adultos sem especial erudição.

<sup>11</sup> GUERRERO, José Ramón — *op. cit.*, p. 9.

<sup>12</sup> Tal como na *Praeparatio ad mortem* de Erasmo, traduzida anonimamente em 1535 em Burgos para castelhano, com o título de *Libro del aparejo que se deue hazer par bien morir* (Erasmo pp. 558-564), Pedro de Santa Maria lembra — citando Séneca e o Livro da Sebedoria — que «*cada dia & cõtino morremos*» e que por isso, aproveitando bem o tempo, nos devemos preparar a fim de que a morte nos não apanhe desprevenidos (*Ordem e regimento de vida cristã*, Cap. 1.º da 3.ª parte, foi Lxxxvj-v.º. A hora da morte é um momento de prova a que Deus submete os seus, e por isso também se não há-de deixar o testamento para essa ocasião, nem se há-de confiar aos herdeiros o cuidado com o destino eterno da nossa alma. O Capítulo XVII da primeira parte, — «*De como deues viver muy acautelado & aper-cebido como se amenhaã ouesses de partir desta vida\** (fol. Lxjx-Lxxj v.º) —, um dos mais belos da obra, continua assim «martelando teclas» sobre as quais Erasmo não deixara de insistir desde os seus impressivos e retumbantes *Colóquios*. Cf. ERASMO, *Colóquios*, Edição e Prólogo de Ignacio B. Anzoátegui, Coleccion Austral, Espasa-Calpe S.A., Buenos Aires 1947, *Colóquio VI*, pp. 116-120.

<sup>13</sup> *Orde & regimeto de vida christã*, 3.ª parte, Cap. 1.º, [fol 87]-vo. Citaremos esta obra indicando as iniciais *O. & r.*

<sup>14</sup> O próprio índice dos capítulos da obra o manifesta; e, antes da *Tavoada*, o autor anuncia que, tendo querido a obra dividida em três partes, *ta pymeira trata & ensina como*

Este aspecto, que é comum nas preocupações de ambos os autores — a promoção religiosa do laicado —, foi já, em relação à *Ordem e regimento de vida cristã*, incisivamente posto em relevo por José Sebastião da Silva Dias, que na mesma oportunidade chama a atenção para o facto de o autor no Capítulo X da 1.<sup>a</sup> parte condenar radicalmente o juramento «à maneira dos erasmistas desse tempo»<sup>15</sup>. Gostaríamos de pôr em destaque algumas outras orientações em comum entre o religioso lóio e Constantino Ponce de la Fuente, este enquanto expoente do humanismo cristão de inspiração erasmiana; aceitemos limitarmo-nos por agora considerando particularmente o cristocentrismo e o culto em espírito, «pedras de toque» na espiritualidade peninsular do séc. XVI.

Não admira que o cristocentrismo continue a ser comum aos autores empenhados na regeneração da vida da Igreja; todo o esforço de refontalização e de purificação se dirige naturalmente para a pessoa de Cristo. É afinal traço comum a todo o renascimento espiritual peninsular<sup>16</sup>. E por isso, naturalmente, não tendo um sentido unívoco, este cristocentrismo tem em Ponce de la Fuente e em Santa Maria vivências diferentes.

Pedro de Santa Maria ensina a partir da vida quotidiana do cristão nas suas diferentes implicações, pressupondo uma prévia doutrinação mínima nos moldes correntes. Constantino doutrina a partir da história da salvação, seguindo a nova orientação configurada no *Diálogo de Doctrina Christiana* (1529)<sup>17</sup>. Na linha de Erasmo o cristão imita Cristo, baseando-se a espiritualidade cristã na profissão baptismal:

«Renovados con esta gracia, esforzados con este beneficio y siendo tan poderosos que tenemos a Dios de nuestra parte, quedamos en obligación de cumplir lo que prometimos... Como hombres renovadores e hechos otros habemos de ser imitadores del nuevo Hombre que nos redimió. Han de ser limpios nuestra anima e nuestro cuerpo, nuestros pensamientos e nuestras obras»<sup>18</sup>. O cristocentrismo de Pedro de Santa Maria é um cristocentrismo tradicional, na linha entroncando em S. Bernardo e cultivada, especialmente, embora desde pressupostos diferentes, por Franciscanos e Irmãos da Vida Comum: devoção prevalecente à humanidade do Salvador, principalmente no mistério da sua paixão; na *Ordem e regimento de vida cristã* deverá mesmo

---

*todo fiel christam deve ordenar sua vida & costumes, & . como se ha de auer pera com o senhor Deos & com sigo mesmo (...)*, a segunda parte, *ttrata & ensina de como se ha de auer pera com os proximos primeira & principalmente com os de que tem cargo, depois cõ todos os outros (...)*, a terceira, *ttrata da partida desta miseria a que chamamos vida .s. da morte. (...)*» ([fl. 5v-6]). A instrução do penitente integra-se na primeira parte com um dos mais longos capítulos — (6.º — fol. xxijvo-xxxj). Embora mantendo-se uma divisão tripartida, dilui-se relativamente o esquema tradicional de exposição do conteúdo catequético, de raiz agostiniana, segundo as três virtudes teologais, e, a grande preocupação com a morte e com as realidades escatológicas, leva à «autonomização» da terceira parte.

<sup>15</sup> DIAS, José Sebastião da Silva — *op. cit.*, p. 286 nota 8.

<sup>16</sup> MELQUÍADES ANDRÉS, Martín — *op. cit.*, Vol. II, Madrid, 1977, 2.ª parte, Cap. XIV, pp. 152-157.

<sup>17</sup> BATAILLON, Marcel — Juan de Valdés, *Diálogo de Doctrina Christiana*, Reprodução en fac-similé de l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale de Lisbonne (édition d'Alcalá de Henares, 1529), Coimbra, 1925, *Introduction*, pp. 309-310; GUERRERO, José Ramón — *op. cit.*, pp. 314-318.

<sup>18</sup> PONCE DE LA FUENTE, Constantino — *Catecismo Cristiano*, citado por GUERRERO, José Ramón — *op. cit.*, p. 38, nota 33.

## NOTAS DE INVESTIGAÇÃO

falar-se em passiocentrismo; e, quanto à paixão, propõe que seja meditada metódica e imaginativamente, visando a *compassio*:

«*A Sexta contempla como foy sentenciado aa morte e leuado ao monte caluario com a muy pesada e penosa + sobre seus santíssimos e delicados hombros, e tu procura de lhe ajudar com teus piedosos desejos: ou se poderes consolar a sua dolorosa e muy angustiada madre no terrible conflito do crucifamento e cruel morte do seu muy doce filho nosso saluador, e contemplaras com muy piedosa affeyção as cousas que alli passarão I ymaginando que te achas presente a ellas*»<sup>19</sup>. E não admira que — duma congregação que popularizou entre nós a Procissão do Enterro do Senhor (sinal maior do grande apego dolorista à humanidade de Cristo)<sup>20</sup> — Pedro de Santa Maria, propondo aos seus leitores leigos com disponibilidade de tempo a meditação dos momentos da Paixão na reza das horas do ofício divino, à *completa* termine exortando o fiel a *ajudar a sepultar o santíssimo corpo*<sup>21</sup>.

Mas, no sacerdote lóio, as meditações, que criam todo um clima ao longo do dia, não se orientam a identificar o cristão com Cristo apenas pelo afecto, mas também pelas obras. O afecto leva, também aqui, à *imitação de Cristo*, sobretudo na paciência no sofrimento, sinal da *irmandade natural* que liga o baptizado a Cristo-Homem<sup>22</sup>.

Pela preponderância imaginativa e sensorial, — o gosto da *composição do lugar*—, Pedro de Santa Maria, (doutrinariamente conotável com o Doutor Navarro, que ele cita em vários lugares da obra, particularmente sobre a oração), coloca-se na linha dos *Exercícios Espirituais* inacianos, — e este é mais um aspecto em que há um estudo de relação e conhecimento a fazer—, e dos *quadros* do Padre Nadai<sup>23</sup>. Todavia, urgindo também um cristianismo essencial, de fé e obras, não deixando excessivamente na penumbra a aplicação dos méritos da paixão de Cristo ao baptizado<sup>24</sup>, Pedro de Santa Maria é mais do

---

<sup>19</sup> 1.ª parte, Cap. 3.º, fo xix-v.º.

<sup>20</sup> S. MARIA, Francisco de, *Serman do amado Evangelista*, Lisboa, 1689, p. 151b.

<sup>21</sup> *O. & r.*, *ibidem*.

<sup>22</sup> «& agora te digo & auiso que se fores pobre necessitado/enfermo angustiado, perse guido, afrontado & maltratado. Roga ao piedoso senhor Deos que te proueja de paciencia, & se esta alcançares auerteas por rico ditoso & bem andante pois que o senhor quis partir contigo da sua fazenda de que elle teue mais abondança nesta vida: porque se queres considerar & reuoluerdes o seu nascer na estrebaria entre animais brutos ate morrer no monte das caueyras dos mortos por justiça, entre ladrões mal feytores, não acharas em toda sua santíssima vida & morte se não huã norma & dechado ou treslado de pobreza & vmildade, hu retabolo de angustias & dores hum mar de tormentos & afeições, do qual quis partir contigo como com irmão legitimo: & quãto mais tanto mais amado & querido» — *O. & r.*, 1.ª parte, cap. xv, fol. Lx-vo.

<sup>23</sup> Cf. MELQUÍADES ANDRÉS, Martín — *Los recogidos, Nueva vision de la mística espanola* (1500-1700), Cap. XVIII, pp. 457-464; IDEM, *La teologia espanola en el siglo XVI*, Vol. II, 2.ª parte, pp. 604-610;

NICOLAU, Miguel, S. I. — *Um autor desconocido en la história de la meditación, Jerónimo Nadal (1507-1580)*, Revista Española de Teología. Vol. II, fasc. 1.º, Madrid, 1942, pp. 101-159.

<sup>24</sup> Assim, v.g., no Cap. 3.º da 3.ª parte, «*De como a morte dos bos he boa*», remata-se: «*a diuinal bondade tenha por be de nos leuar por os meritos de seu unico filho nosso senhor Jesu Christo & por entercessam da sua muy santíssima virgem madre & senhora nossa & por exercessão de todos os santos de sua glória Amem.*» fol. Lxxxvij v.º.

que o eco da tradição do século precedente; de 1529 a 1541 nos claustros universitários de Salamanca, terá sido permeável à influência espiritual de um Francisco de Osuna e de um S. João de Ávila... particularmente importante a partir de 1530<sup>25</sup>, e por isso a *Ordem e regimento de vida cristã* nos parece perto daquele equilibrado e cuidadoso ecletismo ortodoxo da «escola de oração» de Frei Luís de Granada<sup>26</sup>. Assim, diferentemente matizada à partida, a piedade fortemente cristocêntrica aproxima os dois catequetas, numa alteridade de orientações nas suas obras em que não faltam pontos comuns. Pedro de Santa Maria critica aqueles que de cristãos só têm o nome, esquecidos dos compromissos baptismais, e pouco dispostos a trilhar — aceitando-o — o caminho da cruz redentora do Divino Mestre<sup>27</sup>. De uma forma mais elaborada, mais fiducial, mas também — note-se — incisivamente ascética, assim vemos referir-se o mestre sevilhano à participação do cristão nos bens da Paixão de Cristo:

«Usaremos de él [do proveito da paixão de Cristo] quando quiera que, confiando en El y pidiéndole favor, mortificaremos las malas obras de nuestra carne, tomando primeramente fuerza en la fé y en el Espíritu que nos da, y luego trabajando nosotros de castigaria con los ayunos y disciplinas y ejercicios que conociéramos que son menester. Porque esto es imitar el misterio de los martirios con que su carne santíssima fué atormentada y crucificada, y no cansamos de ponerla en la sepultura, que quiere decir hasta que sea verdadera la muerte y nosotros la traigamos debajo de los pies y vencida y ella no venza a nosotros»<sup>28</sup>.

Tanto quanto a obra de José Ramón Guerrero nos permite avançar no conhecimento do pensamento de Constantino, formulações deste tipo convidam-nos a matizar afirmações de alguns críticos que por vezes excessivamente se comprazem em salientar o carácter intelectual, pouco ascético e «heróico» do ideal cristão proposto pelos autores de matriz erasmista... Estamos diante de uma piedade tão culta como visceral e exigente.

Observe-se, no entanto, que enquanto o cristocentrismo sistemático da catequese bíblica de Ponce de la Fuente —, correspondendo à primazia reconhecida à magna questão da justificação, parece querer encaminhar os fiéis a respirarem uma alegre confiança no *benefício de Cristo* (influência ainda de círculos valdesianos?)<sup>29</sup>, os textos de Pedro de Santa Maria, «fugindo» à clareza de fórmulas desta via espiritual, — estamos com a *Ordem e regimento* do cônego azul volvida quase uma década da 6.<sup>a</sup> Sessão do Concílio de Trento

<sup>25</sup> MELQUÍADES ANDRÉS, Martín — *La teología española en el siglo XVI*, vol. II, Cap. XIV, p. 153; IDEM — *Los recogidos*, p. 97.

<sup>26</sup> COGNET, L. — *La spiriualité moderne*, I — *L'essor: 1500-1650*, em *Histoire de la spiriualité moderne*, Tomo III, Aubier, 1966, p. 158; HUERGA, Álvaro — *La vida cristiana en los siglos XV-XVI*, em *Historia de la espiriualidad*. Dir. JIMENEZ DUQUE, Baldomero, e SALA BALUST, Luis, II, Juan Flors ed., Barcelona, 1969, pp. 90-96.

<sup>27</sup> *O. & r.*, 1.<sup>a</sup> parte, cap. xiiij, fol. Lx.

<sup>28</sup> PONCE DE LA FUENTE, Constantino — *Suma de Doctrina Cristiana*, citado por GUERRERO, José Ramón — *op. cit.*, p. 78.

<sup>29</sup> Cf. *Erasmus*, pp. 531-534; MELQUÍADES ANDRÉS, Martín — *Los recogidos* pp. 100-101; NIETO, José C. — *op. cit.* pp. 33-34; WILLIAMS, Georg H. — *La reforma radical*, trad. A. Alatorre, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, cap. XXI, pp. 591-594; BARBOLANI, Cristina — Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, Ed. Cátedra, Madrid, 1982, *Introducción* pp. 31-35.



sobre a justificação —, e visando embora estimular o leitor a descobrir o amor de Deus como a força propulsora de toda a piedade, consentem mais ao crente viver no temor, já que, prevalecentemente, foram redigidos para instruir sobre os perigos que ameaçam a sua eterna salvação e sobre os meios e requisitos que *do lado do homem* se exigem para a conseguir<sup>30</sup>. Com a definição de uma doutrina sólida, para trás ficou a memória de graves e dolorosas polémicas. Trata-se aqui de instruir sobre o modo como o crente deve *ordenar* a sua vida para atingir o seu *fim*<sup>31</sup>. Todavia, a perspectiva de *confiança* em Deus não sai diminuída; antes leva ao abandono confiante nas mãos providentes de Deus. O conhecimento próprio, que engendra a humildade e leva ao desejo do perdão dos pecados, e aos exercícios ascéticos, conduzindo ao aniquilamento da vontade própria, levam à conformação e identificação com a vontade de Deus. Também aqui se trata de *imitar Cristo*, fiel à vontade do Pai. É mesmo, por este e por outros aspectos, inegável um importante travejamento de orientações em comum na obra do cónego azul e nos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio<sup>32</sup>.

A insistência na necessidade de um *culto em espírito* é comum aos dois catequistas. Nada admira, atentando-se no seu múnus de educadores da piedade popular e na comum preocupação de renovar a vida cristã. Mas, mais uma vez, seguem percursos diferentes: o cónego azul, cinge-se, manifestamente, a uma via próxima do reformismo ortodoxo cauteloso e integrador do Doutor Navarro<sup>33</sup>, — uma figura a exigir um estudo sobre a sua influência e dimensão entre nós —, preconizando uma prática religiosa esclarecida mas transigindo e concedendo amplo lugar a práticas religiosas tradicionais depuradas (veneração das imagens, apreço pelas indulgências, cumprimento de abstinências e jejuns), ao passo que Ponce de la Fuente está muito mais atido a um cristianismo essencial conforme as orientações integrantes do magistério de Erasmo.

É interessante varificar que tal como Constantino, Valdés e Erasmo<sup>34</sup>, Pedro de Santa Maria previne contra a «*muita parola*» e as «*altas vozes*» na oração *porque Deus não é surdo e «ouve e vê os desejos dos pobres», e não é*

<sup>30</sup> Vide *O. & r.*, especialmente caps. 6.º, 14.º e 15.º da 1.ª parte, e 2.º, 3.º e 4.º da 2.ª parte; a própria forma como apresenta a obra é a este propósito significativa: «*Tratado & compendio de verdadeyra catholica & muy proueytosa doutrina, ordem, & regimento da vida Christam, Que trata de como todo bom Christão (cada um em sua arte & maneyra) se deve aver pera com o senhor Deos, & com sigo & cõ os proximos, & que exercicios ha de vsar cada dia desde esperta de noyte, & por odescurso do dia ati se tornar a noyte a dormir pera que viuendo nesta breue vida como christam mereça alççar a vida eterna, na qual viva como anjo.*» [L vo].

<sup>31</sup> Esta terminologia e objectivos andam muito perto dos *Exercícios Espirituais* (vide *Principio e Fundamento*).

<sup>32</sup> Para o confirmar basta reparar na proximidade de ideias e expressões existente v.g. entre as «*Meditações pera alcançar ho fim pera que fomos criados*» cap. vi fol. Lxxxj-vo da *O. & r.* e as *Três maneiras de humildade* na *Segunda Semana dos Exercícios*, entre a meditação dos *Exemplos da justiça diuina* (Cap. vii fol. Lxxxij) proposta por Pedro de Santa Maria, em *três pontos*, e os mesmos *três pontos* no *Primeiro Exercício da Primeira Semana* apresentados por Inácio de Loyola. A meditação no inferno, apenas mais um exemplo, — com a materialidade dos seus horrores físicos —, é também proposta de uma forma notoriamente semelhante nos dois autores.

<sup>33</sup> Erasmo, pp. 580-587; DIAS, José Sebastião da Silva, *op. cit.*, pp. 207-210.

<sup>34</sup> Erasmo, pp. 572-579. Cf. *Diálogo de Doutrina Cristiana, ed. cit.*, fo Lxxiiij v.º-Lxxvj.

no muito *parolear* que consiste a devoção<sup>35</sup>; também o *lóio* invoca S. João (4,23) para lembrar que *os verdadeiros adoradores hão-de adorar a Deus em espírito e verdade*<sup>36</sup>.

Já foi efectivamente sublinhada a confluência na mesma preocupação pelo *espírito* nos conversos, *alumbrados*, erasmistas e nos autores da via do recolhimento<sup>37</sup>. Essa confluência resulta da comum aspiração a ultrapassar frequentes práticas religiosas marcadas pela rotina mecânica ou por um paganismo supersticioso, através de uma fé exigente e viva, radicando no coração do homem e, assim, postulando um verdadeiro acto de culto. Curiosamente, já o monge alcobacense Frei João Claro, num seu pequeno tratado sobre «*Como se deve fazer a oração*» se pronunciava segundo a mesma ordem de ideias: «*a verdadeira oração he na mente, qua se o homem rezasse pella boca e nom na mente, tal oração non seria açepta a Deus, ante seria maa, porque he simulada, qua mostra, que louva Deus, e el mente, qua o non louva na mente, salvo na boca, asi como aquel, que convida outro, e non o tem asi no coração, como o diz, e asi peca gravemente*»<sup>38</sup>. Definindo oração como «*razam da boca e da mente*», e considerando a mental especialmente pertencendo ao «*poboo secular*» e ao clérigo que reza sozinho, este *Doctor Parisiensis* exalta a oração de acção de graças pelos benefícios de Deus, pois que no que há-de pedir para si... só Deus sabe o que convém ao homem<sup>39</sup>. Admitida a súplica dos bens materiais — mas para os outros, e isto se for da vontade de Deus e para sua eterna salvação—, o monge alcobacense já anteriormente salientara como a devoção interior é o critério do valor da oração: «*Item a oração deve seer perseverada, e se o non be, pregunto se valerá, ou non. Digo, que pode valer a oração, ainda que non seja persevrada, se for dicta com grande ardor de coração, e devaçom. Quia non vox, sed votum sonat in ore Dei;...*»<sup>40</sup>. É que esta preocupação pela interioridade da oração e de todo o acto de culto é, — evidentemente —, anterior a Erasmo: de sempre afinal, ela é comum a todos os autores que, para além de polémicas e desvios da prática devocional, procuraram inculcar a harmonização de ritos e cerimónias com o preceito

<sup>35</sup> *O. & r.*, 1.<sup>a</sup> parte, cap. 2.<sup>o</sup>, fol ixv.<sup>o</sup>-x.

<sup>36</sup> *Ibidem*, fol. xx. Além de aqui comumente invocarem S. João, observe-se que o cónego *lóio*, — também ele —, mais do que em outro autor sagrado, abunda em S. Paulo. Este apego a S. Paulo está directamente ligado ao afã do culto em espírito contra o «judaísmo» exteriorista. No século XVI a oratória sacra também tratou este tema, v.g. na comemoração litúrgica da circuncisão do Senhor, opondo circuncisão do coração a circuncisão carnal; vide *SERMONES, Thesauris nouide sanctis* — sermo xxxij (RO, XII), xxxij, xxxv e xxxvL, 1508, Argentine, per Joanen Knoblanck (B.P.B. Res. 668v), *SERMONES dormi secure*, Sermo Lxx, 1538, Parisiis, Apud Ambrosium Girault (B.P.B. Res. 408A.).

<sup>37</sup> MELQUÍADES ANDRÉS, Martin — *La teologia espanola en el siglo XVI*, Vol. II, pp. 109-117, pp. 120-121, pp. 511-517.

<sup>38</sup> *COLLECÇÃO DE INEDITOS PORTUGUESES DOS SECULOS XIV E XV, Que ou forão compostos originalmente, ou traduzidos de varias linguas por Monges Cistercienses deste Reino, Ordenada e copiada fielmente dos Manuscritos do Mosteiro de Alcobaça* por FREI FORTUNATO DE S. BOA VENTURA, Tomo I, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1829, p. 214. Vide MARTINS, Mário, *Vida e obra de Frei João Claro (+ c. 1520) Doctor Parisiensis e Professor Universitário*, Coimbra, 1956, Cap. IX, pp. 119-124.

<sup>39</sup> *COLLECÇÃO DE INEDITOS PORTUGUESES...*, pp. 214-215.

<sup>40</sup> *COLLECÇÃO DE INEDITOS PORTUGUESES...*, p. 213.

## NOTAS DE INVESTIGAÇÃO

evangélico de adorar a Deus em espírito e verdade. Embora se conheça quanto a palavra *espírito* se tornou uma palavra chave... e polémica com o advento do erasmismo e dos *alumbrados*<sup>41</sup>. Não admira que, também aqui em Portugal, o magistério de Erasmo devesse parte do seu impacto a ter vindo encontrar um terreno já preparado.

Só que vincando a necessidade de um grande recolhimento na oração, e afirmando a superioridade da meditação — «*que he occupar a mête & spiritu pensamento em Deos & seus sanctos misterios muy atentamente*» (sic)<sup>42</sup> — sobre a oração vocal, Pedro de Santa Maria não desvaloriza a participação do corpo e dos sentidos no culto, antes procura ensinar o orante a encontrar as situações ideais em que os sentidos e o culto externo lhe permitam mais facilmente realizar o *culto em espírito*. E a própria imaginação está ao serviço desse culto. Deste modo, na *Ordem e regimento de vida cristã* a ênfase posta na interioridade não se destina a deprimir a exterioridade, antes supõe e dá sentido às manifestações externas. É o que vemos a propósito do culto das imagens: as representações iconográficas são vistas como meio de elevar o pensamento a Deus, de modo que o orante põe «*os olhos nas imagens & os sentidos nos ceos*», ao mesmo tempo que se lembra do exemplo que, com as suas acções, deram esses santos, em vida<sup>43</sup>. Permanentemente com a preocupação pedagógica comum de corrigir desvios e abusos e de insuflar *espírito* às práticas religiosas, o cónego azul afasta-se de Constantino e da corrente erasmista ao tolerar à vivência popular um esquema devocional mais vasto, mais perto das suas possibilidades e do seu gosto. Assim, tal como Erasmo, Juan de Valdés e Constantino, valorizando a *oração em espírito* que desemboca na contemplação, essa contemplação dos mistérios da vida de Cristo não se pauta pelo seu carácter reflexivo e escriturístico, receoso da imaginação, mas pela admissão do concurso desta faculdade. E a literatura e a iconografia — pense-se por exemplo no *Monte Calvario* (Salamanca, 1542) de Frei António de Guerra, com o luxo de pormenores do seu violento naturalismo descritivo<sup>44</sup> —, documentam bem até que ponto ia o gosto popular pela representação imaginativa dos passos da vida de Cristo, especialmente da sua Paixão<sup>45</sup>...

Na *Ordem e regimento de vida cristã* manifesta-se apreço pela liturgia, pelo coro e pelas horas canónicas; mas, ciente de que se dirige ao laicado, o autor inculca que o ritmo litúrgico da oração deverá ser observado de acordo com as possibilidades que na prática resultem dos deveres de estado do seu público. A maleabilidade aparece como a melhor forma de perpetuar dentro do laicado o gosto e a tradição de também fazer a reza das horas canónicas; por isso precisa o autor: «*Se fores pessoa deuota & não muyto ocupada, procura*

---

<sup>41</sup> MELQUÍADAS ANDRÉS, Martín — *La teología española en el siglo XVI*, Vol. & II, p. 128.

<sup>42</sup> *O. & r.*, 1.ª parte, cap. 1.º, fol. iij.

<sup>43</sup> *Ibidem*, Cap. 2.º, foi. Lx.

<sup>44</sup> MARQUEZ VILLANUEVA, Francisco — *Espiritualidad y Literatura en el siglo XVI*, Alfaguara, Madrid-Barcelona, 1968, Cap. I, pp. 38-47.

de rezar cada dia o santo officio diuino por contas (ainda *ã* não leas) *ã* sam trinta Pater nostres & Aue marias por matinas & laudes, & quinze por vésperas, & dez por cada hũa das outras oras do dia. s. por prima, terça, sexta, noa & completa»<sup>46</sup>. E, sem dúvida reflectindo já uma prática social, a reza do officio aparece-nos também articulando-se com as tendências de «democratização» da meditação, pelo que vemos que por cada hora se contemplaria imaginativamente um dos momentos da Paixão de Jesus, desde a agonia no horto de Getsemani até ao enterro do Senhor<sup>47</sup>. De qualquer modo, qualquer que fosse já o âmbito de enraizamento desta prática no espectro social, é extremamente significativo verificar o apreço que por ela tem um apóstolo do laicado e divulgador da oração mental como o é Frei Pedro de Santa Maria. Este autor, inserindo-se numa tradição contemplativa «*amiga das imaginações*» e como tal merecedora da antipatia e da crítica expressas de Juan de Valdés<sup>48</sup>, ao afastar-se do modelo proposto por Constantino, igualmente baseado na leitura reflexiva do texto sagrado, sem dúvida se aproxima mais das possibilidades e gosto do seu público, ao mesmo tempo que acertava o passo com uma via que o devir consagraria na vivência eclesial<sup>49</sup>.

Os «seus» leigos, contrariamente a outros leigos da época, embora menos alimentados de Escritura, — recomenda-se todavia que ao Domingo além de Missa inteira procurem ouvir pregação e vésperas e leiam ou ouçam «*livros santos*»<sup>50</sup> —, são convidados a *lembrar-se muitas vezes do Senhor e a tratar em sua memória os mistérios da santíssima vida, morte e paixão do redentor*<sup>51</sup>. O dia deverá ser vivido, desde o despertar ao deitar, com o pensamento em Deus, no seu louvor, e nos mistérios da vida de Cristo. Para isso se poderão socorrer de fórmulas e esquemas consagradas pela tradição, mas que Pedro de Santa Maria quer vivificar: a devoção às cinco chagas de Cristo<sup>52</sup>, a reza

<sup>45</sup> IDEM, *ibidem*; HUERGA, Álvaro — *op. cit.*, pp. 61-68.

<sup>46</sup> *O. & r.*, 1.<sup>a</sup> parte, cap. 3.<sup>o</sup>, fol. xviii v.<sup>o</sup>.

<sup>47</sup> *Ibidem*, fol. xix vo.

<sup>48</sup> *Diálogo de Doctrina Cristiana*, ed. cit., fol. xciv-xcvij.

<sup>49</sup> Basta ter presente o teor da meditação nos *Mistérios da vida de Cristo Nosso Senhor*, patente nos *Exercícios Espirituais* inicianos; cf. NICOLAU, Miguel, S. I. — *op. cit.*, *ibidem*.

<sup>50</sup> Ao mesmo tempo que adverte contra — mais um contacto com a corrente erasmista? — a leitura de «*liuros profanos vãos & mundanos*» (1.<sup>a</sup> parte, cap. 12.<sup>o</sup>, fol. Lj v.<sup>o</sup>). No cap. xvj fol. Lxx é ainda mais explícito: «*procura de te ex[e]rcitar nos taes dias em comprir as obras de misericordia, das quaes nos ha de ser tomado conta no dia do temeroso juyzo, auisate que nã jogues ne andes em outros vãos destraimentos nam leas nem consintas ler nem ouuir, lei liuros profanos & de vaidades mundanas que sam peste de almas desatentadas*». Idêntico «*puritanismo*» se verifica em relação à moda e atavios femininos (Cf. ERASMO, *Coloquios*, ed. cit., *Colóquio VII*, pp. 141-142; Cf. *O. & r.*, 2.<sup>a</sup> parte, Cap. 2.<sup>o</sup> fol. Lxxiii-Lxxv).

<sup>51</sup> *O. & r.*, 1.<sup>a</sup> parte, Cap. xvj, fol. Lxx.

<sup>52</sup> A oração, feita diante do crucifixo ou figurando-o na mente, dirigir-se-á, particularizadamente, a cada uma das chagas, especialmente à da mão do lado do coração de Cristo (*O. & r.*, 1.<sup>a</sup> parte, cap. 3.<sup>o</sup>, fol. xvij v.<sup>o</sup>-xviii); esta vigilância sobre os sentidos para *não derramar o entendimento* e a devoção afectuosa e terna pela humanidade de Cristo fazem pensar em L. de Blois e na via do *recogimiento* — Cf. CARVALHO, José Adriano Moreira de Freitas, *Gertrudes*

## NOTAS DE INVESTIGAÇÃO

quotidiana meditada do terço do rosário<sup>53</sup>, orações ao Anjo da Guarda<sup>54</sup>, Nossa Senhora, — particularmente pela sua Imaculada Conceição<sup>55</sup> —, a reza das horas canónicas por contas, orações do levantar, deitar, Trindades<sup>56</sup>, oração do Justo Juiz, oração pelas Almas do Purgatório, e outras fórmulas e orações registadas na *Ordem e regimento de vida cristã*<sup>57</sup>. Um dia entretecido pela oração... Uma vez posta a tónica na sua interiorização, o padre Lóio parece não temer a multiplicidade das fórmulas. Talvez que o uso de um comum património devocional — embora maleável — fosse considerado não só útil meio de alimentar a piedade dos fiéis, mas também obstáculo ao incontrolável subjectivismo individualista.

Se, como nos quer parecer, em relação ao significado global da obra e acção do Doutor Constantino, Pedro de Santa Maria — um exemplo, apenas —, se filia numa outra «família» espiritual, mais próxima duma contra-corrente ortodoxa moderadamente aceitando e acolhendo no seu seio os desafios e algumas contribuições da corrente erasmiana, esta é uma asserção cuja validade, — atenuada pelo desconhecimento da restante produção do autor Lóio —, por si mesma postula um conjunto de dificuldades a quem procure determinar mais exactamente responsabilidades, filiação e parentesco no respectivo intercurso de posições. Contribuem para essas dificuldades bastantes lacunas no referente às correntes de espiritualidade coevas do congreganismo da denominada Pré-Reforma, particularmente quanto ao alcance do papel desempenhado por certas ordens, — algumas das quais, como acontece à dos Lóios e à dos Jerónimos, tradicionalmente menos consideradas—, na preparação de um terreno depois sensível ao magistério de Erasmo. Acresce que a «escalada ortodoxa», posterior a 1555, contribuiu poderosamente para que se vincassem artificialmente diferenças e apagassem vestígios de diálogo entre sensibilidades e grupos, anteriormente respirando um saudável irenismo moderado. Enfim, também é verdade que se tornam tanto mais difíceis precisões nítidas quanto mais rico, variado e antigo é um património comum... num corpo vivo, como o é a comunidade dos crentes que constituem a Igreja. Quanto às «Doutrinas» dos autores em questão,

---

*de Helfta e Espanha, Contribuição para o estudo da história da espiritualidade peninsular nos séculos XVI e XVII*, I.N.I.C., Textos de literatura, 5, Centro de Literatura da Universidade do Porto, Porto, 1981, Cap. I, IV, pp. 95-96.

<sup>53</sup> *O. & r.*, 1.ª parte, Cap. 3.º, fol. xviii v.º.

<sup>54</sup> *Ibidem*, Cap. 1.º fol. vj; sobre esta oração vide RICARD, Robert, *Études sur Histoire Morale et Religieuse du Portugal*, Fundação Calouste Gulbenkin, Centro Cultural Português, Paris, 1970, pp. 82-83.

<sup>55</sup> *Ibidem*, fol. vij v.º.

<sup>56</sup> *O. & r.*, 1.ª parte, Cap. 12.º L vo. Vide RICARD, Robert, *op. cit.*, pp. 137-141.

<sup>57</sup> O Cap. 12.º da 1.ª parte—«De como as de venerar & adorar ho santíssimo sacramento quando passares por onde esta, & sauda a + & a imagem de nossa senhora virgem e madre de Deos, & entrar nas ygrejas a fazer oraçam / & quando ouuieres tanger a Deos, & nos adros & cimiterios rogar por os defuntos, & como as de ter em tua casa oratorio com agoa benta» (foli. xlviii-Lij v.º) — permite-nos, ao lado de todo o «devocionário» aqui proposto, palpar a religiosidade sociológica comum no séc. XVI, e que Pedro de Santa Maria entende orientar num sentido mais vivencial, autêntico e interior.

*PEDRO VILAS BOAS TAVARES*

a abordagem comparativa das respectivas formas de apresentar as exigências da moral cristã fornecerá outra exemplificação de pontos de distinta convergência, não menos significativa. A dissecação da obra do mestre sevilhano, meticulosamente efectuada por José Ramón Guerrero, continuará a ser um utilíssimo ponto de partida. E, — como não deixará de realçar o próprio paralelo que aqui deixamos esboçado—, nas proximidades desse ano crucial de 1555, a Reforma Católica efectivamente apresenta-se como um rio caudaloso em que no mesmo fluir se misturam inextricavelmente águas de várias nascentes.

*Pedro Vilas Boas Tavares*