



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA
REGIONAL**

JESANIAS RODRIGUES DE LIMA

SER MONGE BENEDITINO NA AMERICA PORTUGUESA :

A Ordem de São Bento na Capitania de Pernambuco

(C.1592 - C.1654)

RECIFE
2019



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA
REGIONAL**

JESANIAS RODRIGUES DE LIMA

SER MONGE BENEDITINO NA AMERICA PORTUGUESA :

A Ordem de São Bento na Capitania de Pernambuco

(C.1592 - C.1654)

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em História Social da Cultura Regional do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como parte dos requisitos parciais para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Suely Creusa Cordeiro de Almeida.

RECIFE
2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE
Biblioteca Central, Recife-PE, Brasil

L732s Lima, Jesanias Rodrigues de.
Ser monge beneditino na América portuguesa: a ordem de São Bento na capitania de Pernambuco (C. 1592-C.1654) / Jesanias Rodrigues de Lima. – Recife, 2019.
153 f.: il.

Orientador(a): Suely Creusa Cordeiro de Almeida.
Coorientador(a): Marcos Antonio de Almeida.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional, Recife, BR-PE, 2019.
Inclui referências, anexo(s) e apêndice(s).

1. História eclesiástica 2. Beneditinos I. Brasil – História – Período colonial, 1500-1822 II. Almeida, Suely Creusa Cordeiro de, orient. III. Almeida, Marcos Antonio de. coorient. IV. Título

CDD 900



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA
REGIONAL**

**SER MONGE BENEDITINO NA AMERICA PORTUGUESA :
A ORDEM DE SÃO BENTO NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO
(c.1592 - c.1654)**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR

JESANIAS RODRIGUES DE LIMA

APROVADA EM 28 / 02 / 2019

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Suely Creusa Cordeiro de Almeida
Orientadora - Programa Pós-Graduação em História - UFRPE

Prof^º. Dr. Bruno Martins Boto Leite
Examinador Interno - Programa Pós-Graduação em História - UFRPE

Prof^º. Dr. Marcos Antônio de Almeida
Coorientador
Examinador Externo - Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil

AGRADECIMENTOS

É muito difícil percorrer o caminho contrário que me fez chegar até aqui. Felizmente não cheguei só, e sou mais feliz ainda porque Deus tem colocado em cada instante de eternidade, pessoas nesta caminhada, que se diga de passagem, não é fácil, elas me tem suportado, não no sentido pejorativo, longe disso, mas no sentido de me oferecerem supra esforços, para conclusão deste trabalho.

Dói bastante, hoje aprendi, mas um dia minha orientadora me alertou “é um trabalho solitário”, e eu duvidei, ainda bem que minha pesquisa, pelo menos em sua primeira parte tratou do silêncio e dos fundamentos essenciais da vida solitária. Contudo, este esforço em construir esta pesquisa nos ofereceu um grande presente que é amadurecer, subir mais um degrau de uma imensa e infinita escadaria que só termina com o último suspiro, e como já dissera dom abade Luiz, é neste ponto que estamos prontos definitivamente para nos encontrar com o criador.

Mesmo sendo difícil a subida, ela nos concede o presente de respirar outros ares, desfrutar de outras companhias e reflexões. Este é o maior benefício. Para além deste e que nem um pouco se faz menos importante, tudo está interligado, e esta produção é resultado de uma inclinação profunda pela escolha de um tema e do meu *modus vivendi* que já faz parte da minha vida a muito tempo, e que também este trabalho acrescentou um significado mais intenso a ela.

Hoje, depois do conjunto das pessoas, esforços e escrita, profissionalmente tenho satisfação em ser contato no número daqueles que puderam contribuir significativamente para construção da memória da Ordem de São Bento no Brasil. Por ter chegado até aqui inúmeras pessoas fazem parte deste trabalho, direta e indiretamente.

Agradeço a minha mãe e pai do coração Aldaneide Lima e Daniel Rodrigues, a que aprendi os mais caros valores da vida, todos eles não fruto de discursos, mas assistindo seu exemplo de quem se dedicava inteiramente ao serviço do outro, já o segundo me ensinou a amadurecer e ser responsável para que a vida não me surpreendesse, nunca havia entendido, mas hoje entendo suas razões.

Sempre disse aos meus amigos, que Deus havia colocado anjos no meu caminho, para que eu pudesse ser quem sou hoje, e por isso agradeço a minha segunda casa: o Mosteiro de São Bento de Olinda, a quem me acolheu e me apontou a direção da vida, onde despertei para as ciências humanas e para a dimensão profunda da fé. Sou grato a

todos eles, alguns já se foram, como Dom Clemente que insistiu no curso de Francês e no estudo da Filosofia, a Dom Prior Gerardo que transmitia aquilo que não estava escrito nas crônicas sobre a vida e costumes dos monges no século passado, como também algumas lições de gregoriano e latim, não poderia esquecer Dom Manoel que presenteou com o primeiro exemplar da regra de São Bento.

Outros, ainda me aguentam, como Dom Abade Luiz Pedro, que mesmo com a censura de “fale baixo!” e eu nunca parava de falar, mas foi quem sempre acreditou no potencial do outro, e me deu a primeira oportunidade para descobrir a vocação de ser professor, quando do convite para lecionar francês para o noviciado. Um grande amigo e um terceiro pai. Agradeço a paciência de Dom Jerônimo, que me viu chegar e acompanhou meu desenvolvimento acadêmico, me encorajando e incentivando sempre a seguir em frente quando sempre repetia “Nias!! Precisamos estudar!!” a ele também devo uma das correções da introdução deste texto, com grande admiração. Meu muito obrigado. Não poderia esquecer de Dom João Cassiano, que hoje está em um mosteiro na França, mas que me ensinou as primeiras informações do cartório beneditino e os códices lá organizados.

Não poderia esquecer de agradecer a Bérengère Loiseau, grande amiga que me ajudou com a aquisição de livros e artigos da França, sem contar com a ajuda nas traduções tanto em francês quanto em latim. Ao Colégio Nely Amazonas que na paciência de Angelita e das instruções de Dona Lúcia, foram amigas de tempos difíceis, desde o processo de seleção até o final deste curso. Agradeço também a equipe da secretaria de Educação, em especial Adília, Lourdes, Vastir, Yaque e Valter que na minha ausência sempre estavam atentos a continuidade do trabalho para que nada pudesse desviar meus esforços para finalização do trabalho. Minha eterna demonstração de amizade e gratidão.

Agradeço aos meus professores da graduação que em todo o curso me inspiraram a continuar, pois respiram e amam o que fazem. A todo o corpo docente agradeço imensamente pelas melhores experiências e oportunidades acadêmicas. Sinto orgulho de ser aluno da UFRPE.

Agradeço a minha banca de qualificação, nunca presenciei algo do tipo, são muitos os mitos narrados deste momento, e mesmo assim, na ocasião eu não parava de falar, até ser interrompido pela professora Suely “hoje você só escuta, certo?!”. Aos Professores Bruno Boto e ao meu Coorientador Frei Marcos, agradeço imensamente

pelos apontamentos, sugestões e caminhos que apontaram impressionantes provocações e dúvidas, que constituíram a essência de que o trabalho deveria dispor.

Destas últimas linhas quero dedicar a minha orientadora Professora Suely Almeida, que me acompanha desde a graduação. Sei que neste mestrado danifiquei sua paciência, mas mesmo assim não desistiu de mim. Agradeço imensamente todo o apoio e amizade. A senhora já é da família.

O dom de despertar no passado as centelhas de esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer.

Walter Benjamin

Resumo

As ordens religiosas que se instalaram na América portuguesa no século XVI correspondiam aos interesses de partes envolvidas, ou seja, a coroa preocupada em assegurar seu projeto colonial e a Igreja, por seu turno, através das ordens monásticas, buscava garantir sua existência. Nosso objeto atravessa a trajetória beneditina na Europa com enfoque na Península Ibérica, percorrendo a reorganização da vida monacal a partir da criação da Congregação dos Monges Negros de São Martinho de Tibães dos Reinos de Portugal. Esses enviaram seus agentes para a missão na América portuguesa, instalando-se em Salvador em 1582 e depois seguem para Olinda em 1592. Se faz importante analisar o sucesso desta empreitada principalmente na relação política que impulsiona esses religiosos a adotarem uma outra dinâmica de experiência religiosa que destoa do espírito Beneditino. Outro aspecto sob análise neste trabalho é o desdobramento desta dinâmica de inserção na atmosfera social da colônia com todas as suas vicissitudes, pois, a evolução patrimonial por meio dos bens que foram entregues ao Mosteiro, e em circunstâncias específicas, tinha em comum uma contrapartida espiritual perene: o sufrágio *in aeternum* pela alma do benfeitor. Nosso objetivo é demonstrar como os beneditinos construíram, através das práticas litúrgico-penitenciais, um suporte recíproco com a sociedade colonial, para aquisição e montagem de um patrimônio significativo, que trará para si, toda sorte de conflitos na segunda metade do século XVII, trazendo a discussão um perfil monástico diferente daquele projetado pela regra de São Bento para seus monges.

Palavras chave: História Eclesiástica. Monges Beneditinos. Capitania de Pernambuco.

Résumé

Les ordres religieux qui se sont établis en Amérique portugaise au XVI^e siècle correspondaient aux intérêts des parties en présence, à savoir la Couronne soucieuse d'assurer son projet colonial et l'Église, à son tour, à travers les ordres monastiques, cherchait à en assurer l'existence. Notre objet traverse la trajectoire bénédictine en Europe avec un focus sur la péninsule ibérique, à la suite de la réorganisation de la vie monastique de la création de la Congrégation des Moines Noirs de Saint Martin de Tibães des Royaumes du Portugal. Ceux-ci ont envoyé leurs agents à la mission en Amérique portugaise, s'installant à Salvador en 1582 puis à Olinda en 1592. Il est important d'analyser le succès de cet effort principalement dans les relations politiques qui motivent ces religieux à adopter une autre dynamique d'expérience religieuse qui de l'esprit bénédictin. Un autre aspect analysé dans ce travail est le déploiement de cette dynamique d'insertion dans l'atmosphère sociale de la colonie avec toutes ses vicissitudes, car l'évolution patrimoniale à travers les biens livrés au monastère, et dans des circonstances spécifiques, avait en commun un pendant spirituel pérenne: le suffrage in aeternum par l'âme du bienfaiteur. Notre objectif est de démontrer comment les bénédictins ont construit, à travers des pratiques liturgiques-pénitentielles, un soutien réciproque à la société coloniale en vue de l'acquisition et de la constitution d'un patrimoine important qui leur apportera toutes sortes de conflits dans la seconde moitié du dix-septième siècle. la discussion a un profil monastique différent de celui conçu par la règle de saint Benoît pour ses moines.

Mots-clés: histoire ecclésiastique. Bénédictins. Capitainerie du Pernambouc.

Lista de Cartografia, Tabelas e Iconografia

Cartografia

Figura 1 : localização dos edifícios monásticos no século XI-XIII.77

Figura 2: localização dos edifícios monásticos no século XVI.87

Lista de Tabelas

Tabela 1.Fundações dos mosteiros Beneditinos na América Portuguesa.....96

Tabela 2: Aquisição de bens por compra ou doação 1608-1613, que constituíram o patrimônio inicial da Ordem na Capitania de Pernambuco..... 112

Tabela 3 – Catálogo dos monges beneditinos de Olinda (1592-1755)..... 132

Tabela 4 - Abades na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII).....138

Tabela 5 - Abades na América Portuguesa (Século Xvii)..... 140

Tabela 6- Abades Provinciais – América Portuguesa (Séculos XVI-XVII)..... 145

Lista de abreviaturas

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

LTMSBBH – Livro de Tombo do Mosteiro da Bahia

LTMSBSP – Livro de Tombo do Mosteiro da Paraíba

LTMSO – Livro de Tombo do Mosteiro de São Bento de Olinda

LTMSRJ – Livro de Tombo do Mosteiro do Rio de Janeiro

RB – Regra Beneditina

Sumário

Introdução	14
Capítulo 1: São Bento, a Igreja, o Claustro e o Mundo	30
1. Renunciando as próprias vontades.....	30
1.1. A experiência monástica no Oriente.....	32
1.2. O monaquismo chega ao Ocidente	39
1.3. São Bento e o movimento beneditino no Ocidente	43
1.3.1. Uma escola de serviço do Senhor	48
1.3.2. Beneditinos no Império	54
1.3.3. Estado e Igreja no <i>Imperium Medieval</i>	59
Capítulo 2: Permanências E Rupturas Na Tradição Beneditina	65
2.1 Tempos de Transições	65
2.1 A posteridade de São Bento: O Monaquismo Ibérico	69
2.1.1 O aumento	75
2.1.2 O lapso e a reparação.....	79
2.1.3 Para que ninguém se entristeça.....	85
Capítulo 3: “Multum Datum Est Multum Quaeretur Ab Eo”	93
3.1 A introdução da Cogula em Terras Brasílicas	93
3.2 Tempos da chegada, paz e prosperidade.....	96
3.3 Os Monges chegam à Capitania de Pernambuco	100
3.3.1 O Cenóbio Olindense	103
3.3.2 Nossa Senhora do Montserrat da Parahyba.....	113
3.3.3 Estado em que encontrei	117
Fontes e Bibliografia	146

Introdução

O que sabemos sobre a Ordem de São Bento, e sobre sua inserção na capitania de Pernambuco na segunda metade do século XVI? Tentamos, na graduação, percorrer as fontes até então disponíveis no cartório do cenóbio Beneditino em Olinda e nos deparamos com inúmeras questões suscitadas durante a análise da documentação.

Os monges, que se instalaram na Capitania de Pernambuco em finais do século XVI trouxeram em sua bagagem ao cruzar o Atlântico, muito mais do que se poderia esperar de um monge¹. É bem verdade; que a opção pelo embarque correspondera a uma resposta que fora articulada entre as duas espadas². Entre os problemas suscitados, está a questão deste modelo de vida religiosa que fora empregado na América portuguesa que assume contornos de contrassenso com o ser beneditino ditado por São Bento em sua regra.

Não poderíamos esquecer de trazer à discussão, a questão da trajetória institucional da Ordem, principalmente na península Ibérica, no que concerne às suas transformações institucionais. Esta dimensão do Catolicismo, passou por um processo de decadência e ruptura, que impuseram a Ordem uma reforma ampla no século XVI, desencadeando, em seus membros, um sentimento de resistência, principalmente nos que aqui desembarcaram, constituindo assim uma versão beneditina da vida monástica nos trópicos. É esta compreensão que aqui buscamos; diante destes indícios: o que é ser monge na América portuguesa?

¹ Utilizamos aqui o superlativo “muito mais” como recurso linguístico para destacar o emprego de religiosos que mergulharam na dinâmica da evangelização, alterando assim a cultura monástica essencialmente voltada para a contemplação e o trabalho dentro da clausura para benefício do mosteiro e de sua comunidade.

² A expressão “as duas espadas” são aqui empregadas para sinalizar como o poder da Igreja articulado com o poder político, para sucesso da empresa de colonização da América portuguesa. A origem do termo segundo Olivier Nay, em *História das ideias políticas*, remete ao pensamento de Bernardo de Claraval que se fundamenta na perspectiva de uma leitura rigorosa e extremamente conservadora dos Evangelhos. Sua reflexão política mais radical está dentro da linha da reforma gregoriana no seu tratado *"Da Consideração"* que nos fornece uma interpretação do primado pontifício apoiando-se em diversas passagens dos Evangelhos e na concepção dualista dos poderes. Bernardo de Claraval, defende em sua reflexão que o mundo é governado por duas espadas, a do poder temporal e a do poder espiritual mas dá uma interpretação teocrática da dualidade ao afirmar que o Papa possui as duas espadas já que está acima dos reinos e das nações, porém, não tem vocação para reinar como soberano temporal, mas tem o direito de intervir nos assuntos seculares desde que a lei cristã e os interesses eclesiásticos estejam ameaçados pelos atos insensatos de um rei ou de um senhor. Ainda segundo ele, o Papa possui ao mesmo tempo os direitos do império terrestre e os do império celeste, ele está acima da lei e domina na ordem dos fins o poder secular, este último é apenas um dos ofícios da igreja. NAY. Olivier. **História das ideias políticas**. Petrópolis, RJ: Ed Vozes 2007. p.84.

Trabalhos Anteriores que trataram deste objeto de pesquisa reagiram com estranhamento a esta atitude que, a princípio, ao menos em tese, não corrobora com o perfil do segmento *pastoral*³ da Ordem. Foi preciso, que para a compreensão do nosso objeto, flexibilizar o termo *ascetismo*⁴, e o fizemos para poder situar no tempo e no espaço as diversas vicissitudes assumidas por estes monges. Este estranhamento, causado pela relação paradoxal, entre os termos missão e contemplação, revela tanto uma tendência historiográfica⁵, quanto um papel de coadjuvante nas investigações das contribuições missionárias da Ordem, mesmo que a seu modo, no período colonial, diante das poucas produções que pudessem se debruçar sobre a questão do emprego de

³ Por *pastoral* compreende-se a atividade de evangelização e propagação da fé, ou ainda, mais especificamente, a finalidade de constituição desta ou daquela sociedade de homens ou mulheres que decidem abraçar uma ordem ou congregação. No caso dos monges, este exercício se dá através do trabalho, individual ou coletivo, e em seu exercício no coro durante a recitação dos salmos no ofício divino. A atividade litúrgica da igreja, não está restrita somente a missa bem como as horas canônicas com a recitação do ofício divino não é algo particular dos mosteiros. Ofício Divino é uma oração que a Igreja como pleito de adoração e louvor oferece todos os dias a Deus por intermédio de seus ministros em nome de Jesus em seu próprio nome. Consta de 8 partes repartidas sobre o dia, e se compõe de antífona, Salmos, versículos e lições. Rezar a certas horas do dia é costume mencionado na sagrada escritura (Cf. Sl 118, 64, 164. At. 2,15; 10,9). No século III os padres da Igreja (Antão, Pacômio e Jerônimo) referem-se à oração feita três vezes durante o dia e conhecem também a oração durante a noite, e isto, porém não era ainda o Ofício Divino, em nosso sentido, mas apenas o princípio. Entretanto desde que a igreja adquiriu a liberdade, e principalmente com o desenvolvimento nesta época da vida monacal, estabeleceu-se mais e mais uma oração oficial. Em meados do século IV, Atanásio e Crisóstomo mencionam esta oração oficial feita nos Mosteiros, a seis diferentes horas. Sabemos também que no Oriente, em Belém, se introduziu a Prima nessa época. São Bento no século VI transformou a oração da noite que os monges do oriente faziam, em hora oficial, as completas. Assim resultaram as 8 horas canônicas de hoje: Matinas, Laudes, Prima, Tercia, Sexta, Noa, Vésperas e completas. A estrutura de cada uma das Horas somente aos poucos se tornou definitiva sobre o fundamento da tradição Romana. São Bento organizou todo o Ofício monástico com os elementos já existentes, criando assim um ofício com estrutura firme no rito Romano chegando a uma certa unidade no século XII com adoção em Roma dos hinos. Na mesma época o ofício foi sensivelmente abreviado, criando assim o breviário romano, primeiro para os prelados da cúria Romana, mas depois para todo o clero, principalmente devido a adoção desse breviário pela ordem Franciscana. Para a vida monástica não existe evangelização fora desta dimensão de oração e trabalho dentro da clausura. O transpasse ao ultramar português forçarão os Beneditinos a se adaptarem. ROEWER, Frei Basílio O.F.M. **Dicionário Litúrgico**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1936. p.168-170.

⁴ Cristiane Tavares em sua dissertação de mestrado trará o termo ascetismo articulado em uma visão sociológica a luz do pensamento de Max Weber, que classifica este comportamento ascético como uma conduta representada pela dimensão intramundana, isso quer dizer que a alma deveria dominar o corpo, em decorrência de uma vida solitária. Renúncia completa de todas as tentações do mundo material, aceitação voluntária de sofrimentos e privações. Para alcançar esse desapego do mundo, deve-se viver em solidão ou juntar-se com pequeno número de outros de espírito e temperamento idênticos. TAVARES, Cristiane. **Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América Portuguesa (1580-1656)**. (Dissertação de Mestrado). Pós-graduação em História da UFPR, 2007. p.40.

⁵“sem irradiação no plano missionário”. Esse trecho de Eduardo Hoornaert é sintomático quando se refere à ordem beneditina no Brasil. Sempre apresentada como uma ordem de significância menor, como que isolada numa bolha, sem interação social. Talvez devido ao grande enfoque dado pela historiografia aos jesuítas, não diminuindo sua importância em relação as outras ordens religiosas como por exemplo os Franciscanos, Carmelitas, que junto com os Beneditinos ficaram relegadas a coadjuvantes na história colonial do Brasil. Situação que nos últimos anos tem se alterado com várias publicações com revisões historiográficas. HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)**. São Paulo: Brasiliense, 1982, p. 143.

monges beneditinos no processo de colonização da América portuguesa, que sendo uma novidade imposta às condições de seu tempo, configura-se, aos nossos olhos como estranha a dinâmica de seus usos e costumes historicamente construídos, mas que fora incorporada e adaptada ao *modus operandi*⁶ da Ordem.

A Regra de São Bento do século VI, e as constituições da congregação beneditina de Portugal⁷ promulgada em 1629, não previam nenhuma proposta de missão fora do claustro, pois a vida monástica é essencialmente centrífuga, ou seja, deve realizar-se dentro dele. Contudo será a expansão ibérica, como dissemos anteriormente, que irá impulsionar este movimento centrípeto, ou seja, fora dele, no século XVI.

Deste modo, alguns problemas são pertinentes: no processo de ocupação da América portuguesa, por que enviar monges? Sendo eles “extraordinários” em missão, quais eram os interesses em pauta com a reformação e a proposta de cruzar o Atlântico? Que configurações a Ordem irá assumir na América portuguesa. que diferem do modelo pensado por São Bento e sua regra?

A historiografia contemporânea sobre os monges que vieram para a América Portuguesa (da recém, não reformada como mencionam alguns historiadores, mas criada,) e sobre a Congregação dos Monges Negros dos Reinos de Portugal, conflui para os aspectos do “*Labor Missionário*”⁸ e mais intensamente para as questões de dependência do Padroado Régio⁹. Acreditamos que, na interação destas forças, não

⁶ *modus operandi* (*móduŕ operândi*) (locução latina que significa modo de operar)"modus operandi", in **Dicionário Priberam da Língua Portuguesa** 2008-2013, Disponível em <https://www.priberam.pt/dlpo/modus%20operandi> [consultado em 06-07-2018].

⁷ As constituições representam neste momento de reformas e organização dos mosteiros em congregações um grande avanço no sentido de continuar experimentando a regra de São Bento, mas com suporte jurídico institucional que imporá limites aos problemas enfrentados pelos mosteiros. As congregações que avançam neste processo são: de Santa Justina e Monte cassino – Itália; Valladolid – Espanha e Tibães – Portugal.

⁸ Expressão utilizada por Cristiane Tavares, para configurar a intenção dos religiosos de São Bento em transpor o atlântico para iniciar a vida monástica nos trópicos. Em tradução livre o termo traz a ideia do trabalho voltado para missão. A vida monástica e religiosa no geral, tem uma missão, uma finalidade, no caso dos beneditinos, é a vida contemplativa, a missão reduz-se ao trabalho manual e a oração em comunidade. Neste sentido o “Labor”, ou seja, o trabalho, seria o emprego somente da dinâmica monacal a vida nos trópicos, pois o próprio termo, na acepção monástica traz uma dupla dimensão, a do trabalho e da oração. Já o trabalho missionário empregado no em finais do século XVI por outras corporações religiosas, aludem para a propagação da fé, e neste sentido os beneditinos ousaram, em adaptar a dinâmica monacal, àquela que necessitava a coroa para manutenção de suas posses territoriais e laços de fidelidade com as ordens religiosas, numa estreita relação de dependência e negociação. Segundo Bluteau, missionário significa operário evangélico mandado para reduzir infiéis, converter hereges, ou ainda instruir os povos que ignoram a doutrina necessária para salvação. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino – volume 1**. Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin. Disponível em: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/missionario> . Acesso em 25/12/2017, às 17:49min.

⁹ É a designação do conjunto de privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal e de Espanha. Eles também foram entendidos aos imperadores do Brasil. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos,

existia exclusivamente a relação de *dependência*, mas também verificamos que a *negociação*¹⁰ fora um dispositivo importe para equilíbrio das forças e interesses em ambos os lados, haja visto que a documentação nos conduz a indícios que corroboram as conexões privilegiadas que deveriam ser acionadas, tanto pela Cogula¹¹ quanto pela coroa, caso precisassem.

especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Porém, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também funcionários da Coroa portuguesa no Brasil colonial. Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos). No período colonial, as atribuições e jurisdições do padroado eram administradas e supervisionadas por duas instâncias juridicamente estabelecidas no Reino português: a Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino. A primeira, criada pelo rei Dom João III em 1532, julgava, por mandato papal e real, os litígios e causas de clérigos e de assuntos ligados às “causas de consciência” (práticas religiosas especialmente). A segunda tratava mais dos assuntos ligados à administração civil e ao comércio. Faziam parte de ambos delegados reais, geralmente doutores em teologia nomeados pela Santa Sé. A união indissociável entre Igreja Católica e Estado português e espanhol marcou a ação colonizadora destes dois reinos em disputa pela hegemonia no comércio mundial no início dos Tempos Modernos e as ações pastorais de atrair à fé católica os povos nativos das terras conquistadas, e ainda, a luta contra o avanço do protestantismo. O fim do regime de padroado no Brasil se deu com a Proclamação da República em 1889. Indicações de leitura: Eduardo HORNAERT (org.) (1983), Ronaldo VAINFAS (2000) e Ney DE SOUZA (org.) (2003) http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado2.htm#_ftn1

¹⁰ O conceito de autoridades negociadas desenvolvidas Jack P. Greene sustenta em grande medida o debate no qual os historiadores dos impérios vem reinterpretando aquilo que até então era considerado como um dualismo rígido e inflexível entre metrópole e Colônia favorecendo a percepção de que havia um elevado potencial para negociação entre os representantes da coroa no ultramar e os colonos isso tenho isso tem concorrido para uma reavaliação dos mecanismos de representação local e da maneira pela qual os colonos conseguiram negociar as políticas e práticas da coroa no sentido de torná-las menos opressiva e ou mais de acordo com as prioridades necessidades e práticas da sociedade colonial. Os textos de António Hespanha e o de Jack Greene, demonstram a especificidade do império português nos trópicos. Para o primeiro, este seria definido pela "justaposição institucional, pluralidade de modelos jurídicos, diversidade de limitações constitucionais do poder régio e o conseqüente caráter mutuamente negociado de vínculos políticos" (p.57), enquanto para o segundo, completando a argumentação do primeiro, para a obtenção do "consentimento e [d]a cooperação daquelas classes, os oficiais metropolitanos não tinham outra escolha a não ser negociar com eles sistemas de autoridades" (p.111), nos quais esse "processo de barganha, tão semelhante ao que caracterizou a formação do Estado nos primórdios da Europa moderna, produziu variações de governo indireto que ao mesmo tempo definiu fronteiras claras em relação ao poder central, reconheceu os direitos das localidades e das províncias a vários graus de autogoverno e assegurou que, em circunstâncias normais, as decisões metropolitanas que afetassem as periferias teriam de consultar ou respeitar interesses locais e províncias" (p.111-12) Nesse sentido, o "império resulta (...) do processo de fusão da concepção corporativa e da de pacto político, fundamentada na monarquia, e garantindo, por princípio, a autonomia do poder local". É dentro dessas circunstâncias específicas, que a "monarquia pluricontinental se torna uma realidade graças à ação cotidiana de indivíduos que vivem espalhados pelo império em busca de oportunidades de acrescentamento social e material" (p.19). FRAGOSO, João e GOUVÊA, M. F. (org.) **Na trama das redes: política e negócio no império português, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, 599p.

¹¹Do lat. tardio “cuculla” longa capa com capucho Túnica larga, ger. com capuz, usada por monges de certas ordens monásticas. <http://www.aulete.com.br/cogula> também consultamos o dicionário de liturgia, que também pouco acrescenta a primeira definição. Tais informações precisas, não se encontram detalhadas em cerimonial específico da Ordem. Mas se conseguirmos compreender que a batina clerical, ou o hábito do clero, é a veste usual, e não litúrgica, ou seja, é de uso comum e diário, e portanto chama-se hábito, a Cogula é a veste própria da liturgia, que é colocada sobre a “roupa” diária “o hábito” que não é litúrgica mas é artigo de identificação e pertencimento a um determinado grupo religioso, as vestes neste sentido são sinais. Logo em todos os ofícios os monges revestiam-se da Cogula para poder celebrar a liturgia, a veste é negra, tem uma gola em que deve-se passar e encaixar o capuz, tem mangas largas e

A negociação entre a Igreja e a Coroa como elemento de junção de forças para atingir os objetivos do processo de colonização, tornaram a instituição monástica flexível, adaptando-se continuamente às necessidades impostas pelos trópicos. Isso não significa um abandono da tradição, mas, antes de tudo, uma correspondência às exigências temporais e, principalmente políticas, para o sucesso da empreitada colonial, como também, e não menos importante, para a manutenção, a sobrevivência e a expansão da Ordem de São Bento na América portuguesa.

O objetivo deste trabalho é analisar a dinâmica de inserção da Congregação dos Monges Negros dos Reinos de Portugal, da Ordem de São Bento, na capitania de Pernambuco, na segunda metade do século XVI, e as formas como os seus membros estavam inseridos nas teias da sociedade do Antigo Regime, projetando-se para além do claustro do mosteiro.

Dois são os caminhos percorridos por aqueles que se dedicaram a investigar a Ordem de São Bento no Brasil até os nossos dias. O primeiro caminho é composto por cronistas e historiadores da própria Ordem, como Dom José Lohr Endres¹², Dom Mauro Maia Fragoso, Dom Clemente Maria da Silva-Nigra, Dom Mateus Rocha e Dom Joaquim de Luna¹³. O segundo é composto por historiadores da academia dedicados à temática que abrange não apenas a vida religiosa e as interações de seus pares, com outras ordens e a sociedade, mas a partir de outras abordagens que incluem a escravidão, a administração de seus bens, suas relações políticas e o papel de seus membros mais destacados na sociedade de seu tempo como: Cristiane Tavares, Jorge Victor, Maria Hermínia Hernandez, Carlos Engemann, Stuart Schwartz e Robson Costa.

No caminho confessional, os trabalhos publicados nos deixaram uma contribuição significativa para compreensão dos elementos formativos e singulares da experiência monacal no Brasil, as reflexões feitas sobre a trajetória de São Bento e a sua regra; o desenvolvimento e expansão do monaquismo ocidental, com a chegada dos

sua estética aproxima-se da casula romana. ROEWER, Frei Basílio O.F.M. **Dicionário Litúrgico**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1936. p.75.

¹²Em 1972 organizou e catalogou o cartório do cenóbio olindense. Faleceu em 24 de setembro de 1978. Foi cronista-mor da Congregação Beneditina Brasileira, e autor de duas das mais importantes obras sobre os beneditinos no Brasil: “A Ordem de São Bento no Brasil quando Província (1582-1827)” e “Catalogo dos Bispos, Gerais e Provinciais, Abades e demais cargos da Ordem de São Bento do Brasil 1582-1975”.

¹³Foi Abade do Mosteiro do Rio de Janeiro e autor da obra: “Os Monges Beneditinos no Brasil – Esboço Histórico” pela Editora do Mosteiro do Rio de Janeiro de 1947. A obra, traz um panorama da chegada dos beneditinos e um esboço de como se deu a ocupação da América portuguesa com difusão dos mosteiros pelo território, até meados do século XIX. Foi publicada no momento em que se comemorava o décimo quarto centenário da morte de São Bento (547-1947); juntamente com os 350 anos de elevação do mosteiro do Rio de Janeiro a categoria de Abadia (1596-1946) e por fim os 50 anos da restauração da congregação beneditina Brasileira (1895-1945).

Benedictinos à América portuguesa e a gradativa expansão dos cenóbios e da vida beneditina nos séculos posteriores. Criaram um panorama elucidador para muitas questões.

Ainda no campo da produção confessional dos cronistas¹⁴ da Ordem, cabe destacar a organização e conservação dos documentos, mantidos nos cartórios¹⁵ beneditinos, e as publicações que deste projeto resultou, de um grande volume documental que ainda não havia sido pesquisado. Neste sentido, destacamos o trabalho de catalogação e publicação do arquivista e cronista Dom José Lohr Endres¹⁶, como também os trabalhos desenvolvidos por Dom Mateus Ramalho Rocha¹⁷ e Dom Mauro Maia Fragoso¹⁸, ambos do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. Suas produções, versam sobre o aspecto da acumulação de capital dentro de uma perspectiva que transita entre o campo econômico e social nos séculos XVIII e XIX, e abrem discussões para o período de nosso recorte temporal, principalmente sobre o aspecto da incorporação e gestão da mão de obra escrava nas fazendas beneditinas.

O valor destes trabalhos é inestimável, mas consiste principalmente, na construção de uma atmosfera laudatória para a História da Ordem no Brasil, resultado da análise de um grande conjunto de fontes guardadas nos arquivos beneditinos do

¹⁴ O ofício de monge cronista é uma das atividades mais antigas existentes dentro do mosteiro, e deve ser desempenhada exclusivamente por um monge. Sua função é catalogar toda a documentação do cartório com a finalidade de conservação. Os documentos deverão ser visitados para construção de uma narrativa que serve de suporte histórico, formativo e laudatório, principalmente para os noviços e comunidade. Do Livro de Instruções para os ofícios do Mosteiro. **Código 403, AMSBO, 1893**. p.92.

¹⁵ Cartório é o mesmo que arquivo. Nomenclatura encontrada na documentação.

¹⁶ Enquanto, o abade do mosteiro de Olinda Dom Bonifácio Jansen publica em 1940, o livro de tombo do mosteiro de Olinda que estava em processo de restauração com a ajuda do Instituto arqueológico e Histórico Pernambucano em comemoração ao duplo centenário das Batalhas dos Guararapes (1648 e 1649), e em 1944 publica as crônicas do mosteiro de Olinda até 1763. Endres irá se ocupar em publicar uma história da Ordem para o Brasil, reunindo documentos de todos os cartórios beneditino, com a justificativa de compor uma história para a província do Brasil, como também indicar caminhos para uma obra muito maior, que poderá aparecer com a identificação e utilização dos “bezerros” dos mosteiros da província Brasileira (1611-1750). Estes Bezerros, são assim chamados porque os primeiros livros que guardavam as atas capitulares em Tibães, eram envoltas de pele de bezerro para melhor conservar o documento.

¹⁷ Em seu estudo sobre os beneditinos do Rio de Janeiro, confirma a prática de posse de rogado por escravos, afirmando que os cativos da Ordem “Possuíam pequenos lotes de terras nos quais habitavam e retiravam sua subsistência e a de sua família”. **ROCHA, 1991 apud RAMOS, Vanessa Gomes. “Os Escravos da Religião” – Alforriados do clero católico no Rio de Janeiro Imperial (1840-1871)**. (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 2007, p. 175.

¹⁸ Publicou em 2015 um artigo intitulado **A Criação Da Congregação Beneditina Luso-Brasileira No Século XVI**. FRAGOSO. Mauro Maia. **COLETÂNEA**, Rio de Janeiro ano XIV, fascículo 27. p.192. No artigo procura sobretudo traçar os caminhos de legitimação para a província brasileira dando continuidade ao conflito já discutido por diversos autores sobre a separação da província. No texto o religioso critica a instituição do abaciado trienal implantado durante a reforma dos mosteiros e a criação da congregação beneditina portuguesa.

Brasil e de Portugal¹⁹. Estas produções nos inserem em uma zona privilegiada, e nos permitem agrupar elementos internos da Ordem em diferentes perspectivas, em busca de indícios que possam ampliar os limites da construção de nossa narrativa historiográfica²⁰.

No caminho das produções não-confessionais, que inclui os primeiros anos da Ordem na Colônia, utilizamos a tese de Jorge Victor de Araújo Souza *Para além do claustro: uma História social da inserção beneditina na América Portuguesa c.1580 – c.1690*, que apresenta de maneira minuciosa um estudo social da Ordem Beneditina baseado nas novas propostas metodológicas de leitura das fontes. Os estudos de Araújo Souza abrangem desde as ligações entre os beneditinos e o Padroado, perpassando as coroas ibéricas com discussões que remetem as relações de reciprocidade entre a Ordem e a coroa, como também a reconstrução das trajetórias dos prelados com suas conexões nas colônias do ultramar, numa sociedade regida pela lógica do Antigo Regime. Seu estudo também contribuiu para compreensão dos conflitos internos que se desdobravam dentro da clausura demonstrando assim a fragilidade da instituição mesmo no período pós reforma, entre os religiosos que disputavam por espaços de poder.

Outra pesquisa importante para composição de nosso trabalho é a dissertação de mestrado de Cristiane Tavares, *Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América portuguesa (1580-1656)*²¹ que analisa a trajetória da Ordem na América portuguesa e sua motivação para cruzar o Atlântico levantando questões de ordem política e social durante a união ibérica, interações que foram decisivas para a empreitada colonial. Este estudo nos ajudou a compreender a interação destes agentes face às necessidades missionárias e religiosas dos colonos da América portuguesa, todos processos estes articulados e interpretados dentro da dinâmica normativa do padroado régio e nas relações de dependência estabelecidas com a sociedade colonial.

Tavares também reflete sobre o paradoxo importante de uma comunidade ascética, que vivia reclusa, e passou a ultramar onde reinventa-se para atender uma demanda régia de evangelização. Esta pesquisa e estudo também se centra sobre a especificidade do “voto ultramarino”²² daqueles que passavam a ingressar na Ordem.

¹⁹ Com o fechamento do mosteiro de Tibães, alguns documentos foram leiloados e os que sobraram passaram em 1834 para o mosteiro de Sigeverga e para o Arquivo distrital de Braga.

²⁰ GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais**. SP, Cia das Letras, 1990.

²¹ TAVARES, Cristiane. **Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América Portuguesa (1580-1656)**. (Dissertação de Mestrado). Pós-graduação em História da UFPR, 2007.

²² Nas Constituições de 1629, supõem-se a sua obrigatoriedade, expressa pelas palavras: “*marisque transitum. Ego frater ... promitto stabilitatem mean et conversionem morum meorum et obedientiam*”

que segundo a autora, este quarto voto foi incorporado à vida monacal como instrumento de “obrigação” presente nas Constituições da Congregação, diante de diversas recusas para povoar os mosteiros na América portuguesa. Além do mais, a sua pesquisa nos forneceu indícios de como se deu a introdução da escravidão nos cenóbios beneditinos, constituindo assim o primeiro mecanismo produção de riquezas e serviços aos monges. Os cativos dos religiosos poderiam ter origem em doações espontâneas, como a esmola e o óbolo, incluindo posteriormente, dadas as preocupações com o *post mortem*, a doação de bens de raiz, como propriedades de terra e sobrados.

Ainda segundo Cristiane Tavares²³, os religiosos portugueses da Ordem de São Bento, que se aventuraram na empreitada de fundar mosteiros no Brasil, estavam envoltos num ambiente de transformações e reformas que iriam influenciar na concepção e no papel da vida monástica no século XVI. As antigas Ordens tiveram que enfrentar as críticas ferozes de que foram vítimas já a partir do século XIII²⁴, e promover mudanças e adaptações para vencer a decadência espiritual, a onda de secularização e, num grau menor, o protestantismo.

Os estudos de Jorge Victor e Cristiane Tavares, contribuíram para composição das estruturas de análise comparativa entre as casas religiosas do Rio de Janeiro, Salvador e Olinda, observando a evolução de seu patrimônio e sua relação com a sociedade colonial e com o corpo político do período. Salientamos que mesmo pertencendo a uma mesma Congregação, os mosteiros possuíam características peculiares, pois seus abades tinham considerável autonomia para decidirem em capítulo disposições peculiares à sua jurisdição abacial.

A moeda de troca nos primeiros tempos da colonização era a terra. Os religiosos que aqui desembarcaram adaptaram suas necessidades à realidade disponível e a terra foi a principal fonte de riqueza para sustento dos religiosos. Para compreender os degraus destas relações entre a estrutura tradicional dos mosteiros e os colonos envoltos na atmosfera do sagrado, a terra muitas vezes fora mediadora deste processo, moeda de troca entre os laços estabelecidos, e por este motivo recorreremos ao trabalho de Robson

secundum Regulam sancti Benedicti et etiam transeundi mare”. **Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae**. Lisboa: [s.n.], 1629. p.58.

²³ TAVARES, Cristiane. **Os Beneditinos e a Sociedade Colonial (1580-1611)**. (Monografia de Bacharelado), Curitiba: UFPR, 2004, p. 4.

²⁴ No século XIII, inovações na educação dentro das universidades com o predomínio da lógica seguida pelo direito e pela teologia, desbancou a formação literária e de humanidades promovidas nos mosteiros. A cultura monástica tem seus alicerces abalados quando deixa de ser a única forma de consagração a Deus com o desenvolvimento de um novo sistema, o dos frades. Cf. PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.)

Costa, que nos fornece informações singulares da acumulação latifundiária e emprego da mão de obra cativa pelos monges no período estudado.

O trabalho de Robson Costa, *A Ordem de São Bento e os escravos do Santo: Pernambuco nos séculos XVII e XVIII*, problematiza o sistema escravista desenvolvido pela Ordem na administração de suas fazendas em comparação com a situação de outros proprietários de escravos, e como este sistema iria se articular para libertar gradualmente suas “peças” devido aos problemas que levaram ao esfacelamento o sistema de gestão escravista “religiosa” que era peculiar aos escravos da Ordem de São Bento.

Seu trabalho contribui de modo singular para a compreensão da inserção, emprego, e da manutenção do trabalho escravo nas propriedades do Mosteiro de São Bento de Olinda, bem como das relações sobre as quais se desdobravam resultados contraditórios deste sistema, especialmente nas instituições eclesiásticas. Este modelo teria como princípio básico: o estímulo à formação de famílias pautadas no casamento cristão e na procriação de vários filhos; o incentivo ao roçado próprio (individual ou familiar); a “moralização dos costumes”, através de preceitos religiosos; a autonomia de cada propriedade rural (muitas vezes sob a administração de um feitor-escravo, sem a presença diária de um monge-administrador) e os embates pela liberdade por meio de um complexo e bem planejado sistema de alforria. A posse de escravos pelos beneditinos seguia uma lógica peculiar de posse destas “peças cativas” na tentativa de evitar assenhoreamento de um patrimônio que, em teoria, não pertencia aos monges, mas sim, ao próprio patriarca São Bento. Sendo assim, os beneditinos seriam apenas administradores de todo os bens pertencentes ao Santo, incluindo os escravos.

O trabalho de Costa nos possibilitou compreender melhor o desdobramento do nosso objeto no século posterior à pesquisa que desenvolvemos, pois, a integração de mão de obra cativa no claustro do Mosteiro por ele analisado, é um indício muito significativo das transformações que terão lugar na vida beneditina da América portuguesa, transformações estas, que colocarão em curso novas dinâmicas a vida monacal, quando transforma as fazendas sob a posse beneditina em uma extensão inevitável da clausura.

No artigo de Carlos Engemann, *“Dois caminhos para uma mesma prática: soteriologia e sacramentos dos escravos de Beneditinos e Jesuítas na América Colonial (séculos XVII e XVIII)”*, ele nos introduz no debate sobre a importância da graça e do livre arbítrio na justificação, bem como nas implicações inerentes deste processo na

construção de uma prática sacramental para a iniciação cristã dos seus escravos. Com base nas fontes disponíveis para ambas as Ordens, ele buscou também investigar os aspectos mais pragmáticos desta prática sacramental, em especial no que diz respeito aos sacramentos do matrimônio e do batismo. Seu estudo além de contribuir com a compreensão do processo de inserção dos escravos nos meios religiosos, nos possibilitará também uma compreensão da atmosfera teológica do período, marcada pela aplicação das diretrizes do Concílio de Trento, especialmente quando se refere a alguns parâmetros de análise que foram aplicados aos Jesuítas em relação à comutação das práticas penitenciais e a seus desdobramentos no recebimento, na administração e satisfação dos legados recebidos pelos monges.

Esta crítica historiográfica foi fruto de escolhas. Nossa intenção foi comentar trabalhos que fizessem referências mais específicas ao nosso objeto. Assim, ficaram de fora do presente comentário textos importantíssimos para quem se aventura nos estudos da passagem dos séculos XVI ao XVII no Brasil. Cito algumas obras que nos serão valiosas durante a formulação e execução da nossa proposta, mas que pela razão citada, não foram aqui contempladas, são elas: *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)* de Charles Boxer, *A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia*, de Maria Hermínia de Oliveira Hernandez, e por último, *A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)* de Eduardo Hoornaert. O fato de não discutirmos aqui seus conteúdos não significa que não iremos contemplá-las em nossa reflexão.

Para este tópico escolhemos quatro obras para fundamentar e nortear uma compreensão do período estudado. *A Ordem de São Bento no Brasil quando Província, 1582-18270*, de José Lohr Endres; a Tese de Doutorado defendida por Jorge Victor de Araújo Souza, defendida em 2011, *Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa (c.1580 – c.1690)*; a dissertação de Mestrado de Cristiane Tavares, defendida em 2007, *Ascetismo e Colonização: O labor missionário dos Beneditinos na América portuguesa (1580-1656)*; e, por fim, *Os monges beneditinos no Brasil de Joaquim G. Luna (1947)*.

Nosso referencial teórico-metodológico dialoga com a corrente interpretativa da historiografia sobre o período colonial, de finais da década de 1980, que se encontra fundamentada nas especificidades do Antigo Regime, representada por Antônio Manuel Hespanha, João Fragoso, Maria de Fátima Gouvêa e Maria Fernanda Bicalho.

Os referidos historiadores realçam a força das atividades negociadas das pequenas instituições no processo de condução dos assuntos locais e globais, dentro e

fora da esfera do império ultramarino Português, ou seja, a administração local e a sua relação corporativista com a Coroa, fora um movimento que garantira a governabilidade do Império luso²⁵. Importante frisar também, que as relações que se estabeleceram entre agentes administrativos coloniais e metropolitanos teceram vínculos que tocam ambas as margens do Atlântico²⁶.

As fontes documentais que utilizamos para a nossa pesquisa, as já editadas e as inéditas contemplam, em primeiro lugar, o período a ser estudado (c. 1592 – c. 1654) e se encontram depositados nos arquivos do Mosteiro de São Bento de Olinda, assim também como as outras fontes de outros mosteiros que em sua maioria podem ser encontradas digitalizadas e disponíveis para acesso público, à título de indicação, o dietário²⁷ e o Livro de Tombo do Mosteiro de São Bento da Bahia²⁸, em sua segunda edição que fora aumentada e publicada recentemente. O recorte temporal compreende a chegada dos religiosos à capitania de Pernambuco (c.1587) com a fundação do Mosteiro de São Bento de Olinda, elevado à categoria de presidência²⁹ e posteriormente ao status

²⁵ FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria Silva. **O Antigo Regime Nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVIXVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p.89.

²⁶ *Ibidem.* sobre este processo de centralidade ou periferia política ver RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Centros e Periferias no Mundo Luso-brasileiro, 1500-1808.** in Revista Brasileira de História. Volume 18, Número 36, 1998.p.75. Neste artigo o autor desconstrói a ideia de que o sistema político era de mão única, a metrópole regulava e a colônia obedecia. Russell Wood corrobora com a tese de Hespanha quando ilustra um processo constante de negociação para se manter o equilíbrio da força política na América portuguesa.

²⁷ O Dietário, é uma narrativa escrita em um livro separado dos fatos diários do Mosteiro (crônicas) que traz informações sobre a história do Mosteiro. O Dietário mais bem conservado e divulgado é o do Mosteiro de São Bento da Bahia, que traz um relato desde a sua fundação, em 1581, até o ano de 1815. Esta história é contada através do resumo da vida de cada um dos monges que desembarcou ou que ali professou seus votos até a sua morte. Os monges são elencados por ordem cronológica de falecimento, relatando-se, de forma breve, a vida e as obras religiosas de cada um; indicando local de nascimento, de profissão, suas funções na vida monástica, motivos de sua morte e os detalhes de seus últimos momentos; assim como a data de sua morte e o nome do Abade da época em questão Assim como nas refeições do Mosteiro, ainda hoje, se lê o Martirológico, que narra a vida dos Santos e Santas para inspirar a comunidades e perpetuar a memória, o dietário assume a mesma função, mas seu elenco é formado por seus religiosos mais veneráveis que devem ter trajetórias inspiradoras. LOSE, AD., et al. and TELLES, CM., collab. **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia:** edição diplomática [online]. Salvador: EDUFBA, 2009. **Dietário das vidas e mortes dos monges,** q' falecerão neste mosteiro de S. Sebastião da Bahia da Ordem do Príncipe dos Patriarchas S. Bento. pp. 23-50. ISBN 978-85-2320-936-0. Available from SciELO Books.

²⁸ O Livro de Tombo possui todos os papéis e testamentos relativo a posse, venda e transpasse de propriedades do Mosteiro. Nele é possível realizar cruzamento de informações, por meio dos nomes dos testadores e compradores. Cf. **Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento da cidade do Salvador (1536-1732)**. Salvador: Tipografia Beneditina, 1945.

²⁹ um mosteiro só pode ser elevado a abadia quando possuir no mínimo doze monges que já tenham realizado sua profissão solene, e um noviçado para dar continuidade ao crescimento vegetativo da comunidade, e não menos importante, ser independente financeiramente.

de Abadia (c.1592), desdobramentos que nos conduzem até o período da guerra de reconquista (c.1654)³⁰.

As fontes estão organizadas em categorias e níveis de dados diferentes, como o códice dos *Estados* que são relatórios que correspondem aos mandatos trienais dos Abades. Ao final deste tempo, era produzido um relatório contendo um conjunto informações sobre a sua administração, que iniciava no momento de sua posse e um e no final de seu regime, com todas as dívidas, depósitos, emprazamentos, aquisições e reformas, que eram detalhados e copiados em duas vias³¹ e encaminhados para análise, em um processo de prestação de contas, direcionado para Abade Geral. O relatório era submetido à apreciação para identificação das gerências e/ou ingerências no governo do patrimônio, este processo ocorria exclusivamente no Mosteiro de São Martinho de Tibães, sede da Congregação Beneditina dos Monges Negros de Portugal.

As crônicas de Frey³² Miguel Arcanjo da Anunciação³³, possuem análises dos abaciados – período de governo dos abades, como também alguns testamentos e legados, que foram agrupados no cartório do Cenóbio olindense, diferentemente do Mosteiro do Rio de Janeiro e Bahia, em as mesmas informações estão organizadas em

³⁰ A presença dos batavos (1630-1654) gerou inúmeros prejuízos e transformações no cotidiano dos monges. Tema que iremos discorrer no segundo capítulo. MELLO, Evaldo Cabral de. **Olinda Restaurada** - guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654. Rio de Janeiro: Topbooks, 2ª edição, 1998.

³¹ A primeira via ficaria no mosteiro, e a segunda era sempre enviada para o capítulo do abade geral.

³² O vocativo “Dom” pode ser entendido em duas dimensões, a primeira etimológica, e o termo advém do latim *domino*, que significa senhor, que por sua vez representa o título de posse de um determinado domínio. A partir do século IX, com a ascensão de Cluny, e o assenhoreamento feudal dos monges, como também a divisão da sociedade em três ordens, o vocativo é aplicado aos religiosos como um indicativo da posse temporal e política. Na França por exemplo, os prelados, aos quais aplicam-se o vocativo, ao sofre uma significativa mudança de “*mon seigneur*”, que se aproxima mais da realidade feudal. Em Portugal por exemplo o título foi abreviado para “dom” concedido apenas para os prelados, que não possuiriam um feudo, mas teriam o “*dominium*” de uma jurisdição eclesiástica. Com relação a este vocativo empregado nos mosteiros: Mestre, era o termo empregado para o superior do mosteiro, depois em referência a regra atribuída por São Bento no século VI. O termo aramaico abbas se insere na clausura posteriormente, como na alta idade média os monges também se assenhoram de domínios, passam a utilizar o vocativo “dom” que é estendido a todos os monges. Após a restauração dos Mosteiros portugueses, no século XV o termo mais frequentemente encontrado na documentação é “Frater ou Frey” irmão em língua latina, por ser esta a língua oficial da Igreja de Roma, como também o vocativo “Abbas” pai da comunidade dos monges (Cf.: RB 2,3-4). Com a união Ibérica (1580-1640), o número de monges do Reino de Castela que passaram a Portugal, para auxiliar a pedido da coroa a restauração dos mosteiros, como também impondo modos linguísticos, acreditamos que esta seria a origem do vocativo “Frey” como uma desinência espanhola da palavra latina, que se impôs no cotidiano dos mosteiros da península ibérica. Verificamos que nas crônicas (1580-1763), a única menção ao vocativo “Dom” vai até o ano de 1763, e é somente para quem se dirige ao “Nosso Muito Reverendo Padre Dom Abade deste mosteiro” [...] cf.: ANUNCIÇÃO, Fr. Miguel Arcanjo da. **Crônica do Mosteiro de Olinda até 1763**. Recife, 1940, p. 135.

³³ Abade do Mosteiro de Olinda, nos triênios de 1768-1770, 1777-1779, 1780-1783, 1783-1785. Faleceu em 03 de dezembro de 1804. ENDRES, José Lohr. **Catálogo dos Bispos, Gerais e Provinciais, Abades e demais cargos da Ordem de São Bento do Brasil 1582-1975**. Salvador: Ed. Beneditina, 1976, p. 60-61.

livros distintos. Outra fonte para estudo das interações institucionais da Ordem em Olinda, que utilizamos para composição de nossa narrativa, é o livro dos *Conselhos*, que contém as decisões tomadas no âmbito privado da comunidade monástica, tais como, a aprovação para a entrada de noviços, questões administrativas, disciplinares, ou ainda questões econômicas relevantes.

O *Livro de Tombo do Mosteiro de Olinda* possui as escrituras de bens de raiz³⁴ adquiridos no recorte estudado. Será uma fonte importante para a compreensão do nosso objeto de estudo, tanto para conhecimento das aquisições a partir das conexões familiares entre os seus doadores, testadores ou vendedores, e o mosteiro, quanto do transpasse destas propriedades ao longo da ocupação colonial na capitania de Pernambuco. Através da análise destes documentos foi possível identificar alguns atores que se faziam presentes nestas transações, sendo possível também através do cruzamento de fontes, realizar uma análise destas redes que circulavam entre o mosteiro, a elite e a sociedade colonial.

O *Bezerro*³⁵ de nº1, assim chamado pela sua forma e conteúdo. Pela forma, recebe este nome porque no processo de encadernação era coberto por uma pele de bezerro para proteção das folhas internas, e pelo seu conteúdo conserva as atas dos Capítulos Gerais, capítulos Privados e Juntas. Documentos que reúnem as informações das relações entre os monges beneditinos do Brasil e os do Reino, dados que esclarecem as decisões capitulares, que deveriam ser aplicadas a todos os mosteiros da congregação, a partir do Mosteiro de Tibães, centro nervoso, que buscava, regular as relações entre a metrópole portuguesa com a província nos trópicos.

Alguns historiadores foram fundamentais para refinar o nosso olhar acerca das fontes primárias. Primeiramente Russel-Wood (1998) que propõe o diálogo entre centros e periferias no Mundo Atlântico e as reflexões de Antônio Manuel Hespanha (1993) sobre a sociedade do Antigo Regime, seus referenciais de hierarquia, diferenças

³⁴Segundo Bluteau – propriedade, posse absoluta ou domínio de terras para vender empenhar e dispor deles, algumas vezes poderá se dizer *dominium*. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v. <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/bem%20de%20rayz>*

³⁵ - Bezerro 01 - Atas dos Capítulos Gerais da Congregação Beneditina de Portugal (1570-1611). - Cópias fotográficas do original conservado no Mosteiro de São Bento de Singeverga.e no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. O nome “Bezerro” vem da pele de bezerro que envolvia o livro, com a finalidade de proteger a documentação, pois o invólucro de origem animal era impermeável.

e qualidade, bem como o seu entendimento sobre a ação de uma monarquia corporativa³⁶, polissinodal e pluricontinental³⁷.

Outra fonte que nos fornecerá informações mais detalhadas sobre a estrutura, diferentemente do que foi exaurido nos últimos trabalhos, serão as constituições da Congregação Beneditina Portuguesa. Apesar de serem um sistema normativo, a construção do documento nos revela os problemas que a antecederam, e que não estavam previstos na regra de São Bento, como também nos aponta qual a nova roupagem que a congregação assumiu após o concílio tridentino (1545-1563).

Utilizamos uma perspectiva há muito construída pelo historiador Carlo Ginzburg. Logo, seguimos os “rastros”, os “vestígios”, os “sinais” deixados pelos diversos sujeitos deste trabalho, cruzando fontes de natureza diferentes, compilados em quadros explicativos que nos possibilitaram uma melhor análise dos dados extraídos do conjunto documental³⁸.

³⁶ A noção de monarquia corporativa considera que o rei partilhava o poder com diferentes níveis hierárquicos. Uma das consequências desse poder repartido foi o encerramento do Poder Régio tanto no aspecto da doutrina jurídica quanto pelos usos e práticas jurídicas locais, assim o que prevalecia na ordem corporativa eram os direitos Morais e afetivos, tais como, a graça, a piedade, a misericórdia e a gratidão, resultantes de laços de amizade institucionalizados em redes de amigos e clientes na cultura política da monarquia corporativa, onde o rei era a cabeça ou comandante, o centro de um imenso corpo social que por sua vez, funcionava como os olhos e ouvidos do Rei. Esse órgão ou corpo social era responsável pelo funcionamento das ações políticas do centro, diante de tal função os oficiais régios viviam sob uma proteção muito alargada de seus direitos e atribuições. Todavia, o fundamento da graça residia no princípio de dar a cada um que é seu. Para maiores aprofundamentos ver dentre outros: Hespanha. António Manuel. A constituição do Império Português. revisão de alguns enviesamentos e correntes em: Frago. João; Bicalho. Maria; Gouveia. Maria de Fátima. **O antigo regime nos trópicos a dinâmica Imperial portuguesa séculos XVI e XVIII**. Rio de Janeiro, civilização brasileira, 2001.p.163-188.

³⁷ O conceito de monarquia pluricontinental inicialmente pensado por Nuno Monteiro, estabelece uma contraposição ao conceito de monarquia compósita formulado por J.H. Elliot. Frago e Gouveia aprofundando a discussão a respeito da noção de monarquia pluricontinental, afirmaram que nesse tipo de monarquia havia um único reino, o de Portugal, uma única aristocracia reino, mas seu poder se estendeu por suas diversas conquistas além-mar. A monarquia pluricontinental se fundava no complexo quadro de leis regras e corporações tais como: conselhos, corpos de ordenanças, irmandades, posturas, regimentos, cartas patentes e diversos outros instrumentos legais espalhados pelas diferentes partes do império que conectava conquistas do reino e da monarquia. Essa conexão de mundos apartados deu ao império um sentido pautado numa concepção corporativa de poder baseado na reciprocidade dos laços e na autonomia dos poderes locais. Nessa monarquia a coroa e a primeira nobreza viviam de recursos oriundos sobretudo do ultramar e das conquistas do reino, materializando essa realidade onde os indivíduos circulavam negociando oportunidades de acrescentamento social e material que eram alimentadas por uma monarquia que vive exatamente dos recursos provenientes desses acrescentamentos de materiais políticos e espirituais obtidos por meios de serviços prestados nas mais diferentes partes do império. Gouveia. Maria de Fátima, introdução, desenhando perspectivas e ampliando abordagens de: **"O antigo regime nos trópicos e na Trama das redes"**. Frago. João; Gouveia. Maria de Fátima. Org. **na Trama das redes política e negócios no império Português séculos XVI e XVIII**. Rio de Janeiro, civilização brasileira, 2010. p.11-40.

³⁸ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das letras, 2006. GINZBURG, Carlo. **Sinais: raízes de um paradigma indiciário**. In **Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989; GINZBURG, Carlo. **Relações de Força**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002; GINZBURG, Carlo. **O**

Esta dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo traz um recuo do período estudado para uma compreensão do que seria o espírito monástico e o seu desdobramento histórico para acomodação das interpretações do mosaico³⁹ que será a Ordem de São Bento. Neste capítulo iremos fundamentar as bases para a discussão dos detalhes sobre a vida monástica em sua gênese, percorremos em um primeiro momento o significado da “*fuga mundi*” em sua construção histórica e, por conseguinte, elencamos as experiências mais significativas desta experiência, no Oriente e a transição para o Ocidente cristão.

Nosso objetivo será o de aprofundar o conhecimento sobre a expansão do monacato beneditino, e a sua institucionalização a partir do século IX, descortinando cada elemento singular de formação daquilo que será convencionalmente chamado de “movimento beneditino” no século X, mas que diversos autores lançam mão de seu início em momento muito anterior⁴⁰. Nossa intenção é demonstrar as rupturas e permanências daquilo que compreendemos sobre o monaquismo ocidental, e como esta prática que, mesmo submetida a “reformas”⁴¹ e, para manter sua conexão e missão histórico-espiritual, esteve sempre a assumir os contornos de sua época. Afim de conduzir o leitor a concepção da ideia de um sistema institucional monástico como uma construção temporal fragmentada.

No segundo capítulo, buscamos demonstrar como os monges da Congregação portuguesa embarcaram para o Brasil, se aventuraram missionários, sob iniciativa de várias forças, que entre si, projetavam múltiplos interesses, e que agora rompiam com o rótulo da clausura em nome de um projeto de vida religiosa e expansão da fé, que contraditoriamente libertava a Ordem do estado de estagnação e dependência que se encontrava na península ibérica.

Investigaremos, em primeiro lugar, as Constituições que passaram a figurar como código normativo assim como a Regra de São Bento fora unicamente por muito tempo, afim de analisar as aproximações e distanciamentos entre a norma e a prática

Fio e os Rastros: verdadeiro, falso, fictícios. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. GINZBURG, Carlo. O nome e o como. In: **A micro-história e outros ensaios.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

³⁹ Aqui empregamos o termo mosaico para ilustrar as diversas contribuições que influenciaram o desenvolvimento do movimento monástico em tela.

⁴⁰ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Monges negros: trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro – século XVIII.** (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: Pós-graduação em História Social da UFRJ, 2007.

⁴¹ apropriamo-nos deste vocábulo que aparece repetidas vezes nos códices 210 e 211 do AMSBO, como também das atas do Bezerra nº1, que tratam do processo de reforma dos mosteiros portugueses no século XVI.

como mecanismo de compreensão do processo de inserção dos religiosos em uma atmosfera diferente da metrópole.

O grande volume de testamentos, disponíveis nos livros de tomo e que correspondem às propriedades adquiridas, nos permitiram compreender o ritmo de evolução do patrimônio da Ordem, como também o processo de interação social que destas relações se desdobrava em capital simbólico compartilhado entre o Mosteiro e os colonos.

A análise desta dimensão nos conduz para a compreensão do estreitamento das relações, e integração dos religiosos a realidade colonial, reforçando a ideia de que estes processos influenciaram na construção de contornos específicos para os monges que aqui se instalaram. Acreditamos que esta especificidade tenha contribuído para o desenvolvimento do conflito separatista ocorrido em 1777, que mesmo sem êxito, abalou as relações entre as instâncias superiores da Ordem de São Bento em Portugal e com a província instalada em terras brasílicas.

No terceiro capítulo analisaremos a evolução patrimonial do Mosteiro beneditino de Olinda, através dos bens doados em troca de sufrágios *in aeternum* pelas almas dos benfeitores. Nosso objetivo, neste capítulo, é demonstrar como os beneditinos construíram, através da implantação das práticas litúrgico-penitenciais promulgadas pelo concílio tridentino, uma dimensão espiritual de dependência e medo por parte dos colonos fazendo-os planejar, sob os cuidados da intercessão beneditina o *post mortem*.

Capítulo 1: São Bento, a Igreja, o Claustro e o Mundo

1. Renunciando as próprias vontades⁴²

Ser monge beneditino na América portuguesa na segunda metade do século XVI é um fragmento de uma trajetória, que aqui buscamos conhecê-la em três dimensões: uma vida, uma instituição e um território. Serão eles que nos mostrarão os parâmetros de decomposição da resposta que buscamos neste trabalho.

Sendo assim, e para que possamos compreender este percurso se faz necessário responder algumas perguntas essenciais: O que conhecemos sobre a experiência monástica no Ocidente cristão? Quem é o monge? Como esta experiência, ao longo de suas rupturas e continuidades, irá se transformar em uma das mais antigas Ordem Religiosa da cristandade ocidental? E ao cruzar o atlântico para o desafio da colonização, no século XVI, quais serão as consequências para esta dimensão do catolicismo, daquilo que seria o conjunto da tradição monástica que até então conhecíamos?

Assim, para uma compreensão da inserção destes monges aqui procuramos delimitar os espaços, pois é fundamental inseri-los num contexto mais amplo, ressaltando em suas relações os aspectos políticos, econômicos, sociais e culturais. Ou seja, devemos analisar todos os elementos que influem e que são influenciados pela vida religiosa.

O sentimento religioso é algo comum a humanidade, o desejo do homem de viver no sagrado equivale, de fato, ao seu desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver em um mundo real e eficiente - e não numa ilusão⁴³. O modo como esta relação transformou este sentimento em uma dimensão de vazio e negação de si mesmo é peça fundamental para compreender o que é ser monge.

⁴² A escolha do título deste capítulo traz a essência da vida monástica quando “renunciando as próprias vontades” o monge se projeta para poder militar sob uma regra sob a direção de um “pai espiritual” para assim “retornar a quem nos afastamos pela dissidia da desobediência”. RB Prólogo 3,4

⁴³ ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas II**: de Gautama Buda ao triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p.73.

Etimologicamente o termo *monge*⁴⁴, do grego, deriva da palavra *monachós*, que significa solitário. Morrer para o mundo e para si mesmo: o ideal primitivo da vida monástica é o exílio, a solidão, elementos, que criam as condições de pura disponibilidade para a graça divina⁴⁵. Esta dimensão da espiritualidade, portanto, é uma entrega solitária e possui em si um fim escatológico⁴⁶. Segundo Jean-François Colosimo, professor de Patrologia no Instituto de Teologia Ortodoxa de Saint-Serge, Paris,

[...] O primeiro movimento da vida monástica é, por isso, a partida, a anacorese, o exílio. É um desígnio de ressurreição que necessita, em primeiro lugar, que se morra para os outros, para o mundo, para si, isto é, para as suas necessidades psicológicas, o seu horizonte imaginário, aos seus impulsos psicológicos, à sua história pessoal. Este desaparecimento tem por objetivo uma pura disponibilidade à graça: ter Deus como único programa, única consolação, instalar-se na pura verticalidade até morrer para a própria morte. É uma vida angélica, escatológica, que tende imediatamente para o Reino.” [...]

A vida monacal se realiza como uma opção de vida radical⁴⁷, pois será no isolamento, “*vita saecularia*”⁴⁸ que o monge, abandona tudo para dedicar-se a um caminho espiritual. Esta forma de aproximação com o sagrado não é uma invenção dos cristãos. Sua forma mais primitiva, de vida silenciosa, orante e ascética, tem seus primeiros indícios no Oriente, muito antes da era cristã. Profetas ícones do Antigo e do Novo Testamento, em Elias e João Batista⁴⁹ que também beberam desta fonte, vivendo boa parte de suas vidas reclusos no deserto, desejando somente agradar a Deus⁵⁰.

⁴⁴ O termo “monge” advém do grego *monachós* que significa solitário, uma palavra que corresponde ao ideal monástico medieval, ou seja, a “fuga do mundo” de forma individual. Aos poucos a idéia deste termo foi se amalgamando a outro de origem latina também de raízes medievais – *coenobitas* – que significa o indivíduo que leva vida retirada, mas em comum com outros que possuem os mesmos princípios. Cf. LITTLE, Lester K., “**Monges e religiosos**”. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (Org.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru/SP: EDUSC, 2002. p. 225-241.

⁴⁵ Entrevista com Jean-François Colosimo, professor de Patrologia no Instituto de Teologia Ortodoxa de Saint-Serge, Paris. Disponível em http://www.snpcultura.org/id_essencia_monaquismo_cristao.html

⁴⁶ Escatologia (in. Eschatology, fr. Eschatologie; Eschatologie, it. Escatologia). Termo moderno que indica a parte da teologia que considera as fases “finais” ou “extremas” da vida humana ou do mundo: morte, juízo universal, pena ou castigos extraterrenos e fim do mundo. Os filósofos usam às vezes esse termo para indicar a consideração dos estágios finais do mundo ou do gênero humano RENOUVIER, **Nouvelle monadologie**, Paris, 1899. VII, p. 139-40).

⁴⁷ Relativo ou pertencente à raiz ou à origem; original. Caracterizado por um sensível afastamento do que é tradicional ou usual; extremado. Que exige destreza, perícia e/ou coragem. Disponível em <http://charlezone.com.br/wp-content/uploads/2011/11/Dicionario-de-Filosofia-Nicola-ABBAGNANO.pdf> acesso em 31 de agosto de 2017 às 21h51.

⁴⁸ Vida mundana, profana, em oposição ao sagrado. Ver ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas II: de Gautama Buda ao triunfo do Cristianismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

⁴⁹ DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. **Quando os monges eram uma civilização. Beneditinos: espírito, alma e corpo**. Porto: CITCEM e Afrontamento, 2011.

⁵⁰ Paixão. Dom Gregório, da. **O Mosteiro de São Bento da Bahia**. Bahia, Ed. da UFBA, 2012.p.152.

Segundo Wallace⁵¹, como as formas mais antigas de espiritualidade encontram-se no Oriente, é possível encontrar paralelismos entre as práticas espirituais do budismo⁵² e do bramanismo⁵³, com o que chamaremos de vida monástica cristã, pois, se minimamente, compararmos a diferença entre sunyata (no budismo, vazio) e Kênosis (no cristianismo, esvaziamento), ver-se-á, que o monge budista deseja chegar pelo vazio de si mesmo a superação do apego aos sentidos, do material e da ignorância, libertando-se do sofrimento e chegando ao Nirvana⁵⁴.

Em relação ao princípio da espiritualidade cristã, este deseja somar por meio do esvaziamento de todo o excesso, algo que os une sempre mais a Deus. O primeiro, portanto, encontra em si mesmo a possibilidade da salvação desejada. O segundo, porém, busca em um Outro a plena realização da eternidade⁵⁵.

1.1. A experiência monástica no Oriente

As bases do monaquismo cristão, tem em seu escopo influências de outras formas de vida religiosa, como é o caso da experiência “ascética” encontrada na península balcânica que, anteriores ao cristianismo, tiveram como caminho espiritual, o desejo de compreensão suprafísica da realidade, neste contexto, citamos o exemplo dos cínicos Antístenes (†365 a.C) e Diógenes de Sínope (†323 a.C), e ainda, do neoplatônico Plotino (†270 d.C.). Estes homens, viveram profundamente uma vida de esvaziamento e privações, abstendo-se de carne, vinho e dos prazeres mundanos conservando um celibato consagrado às grandes causas humano-divinas. Por conseguinte, o filósofo estoico, Epiteto (†50 d.C.) em seu elogio aos cínicos, afirma que:

⁵¹ WALLACE, B. Alan. **Budismo Tibetano: abordagem prática de seus fundamentos para a vida moderna**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.p.23.

⁵² *fil rel* .: sistema filosófico e religioso indiano fundado por Siddharta Gautama (563-483 a.C.), o Buda, que parte da constatação do sofrimento como a condição fundamental de toda existência e afirma a possibilidade de superá-lo através da obtenção de um estado de bem-aventurança integral, o *nirvana* [O budismo é uma religião que não professa a existência de nenhum deus.]. O budismo, é uma das muitas tradições espirituais que se desenvolveram a partir das palavras do Buda histórico. A palavra sânscrita Dharma, para a qual não existe equivalente adequado nas línguas ocidentais, refere-se à compreensão e ao comportamento que levam à eliminação do sofrimento e suas fontes e à experiência de um estado duradouro de felicidade e realização. **Ibidem**, p.32.

⁵³ Fil.: rel.: o segundo dos três períodos da religião indiana, marcado pela consolidação do sistema de castas e pela hegemonia religiosa da casta sacerdotal dos brâmanes [Estendendo-se, aprox., do séc. X ao VII a.C., o período marca a crescente importância do conceito filosófico de brâman e de sua contrapartida mítica e antropomórfica, o deus Brama.

⁵⁴ WALLACE, op. Cit., p. 15.

⁵⁵ STOLTZ, Anselmo. **L'asceti Cristiana**. Brescia: Fortes, 1943, p. 41.

Não é o *hábito* que produz um cínico, nem a longa *barba*. Ele nada o é sem vocação. Empenhar-se numa coisa tão grande sem ser chamado e sem a ajuda de Deus é expor-se à Sua cólera. Deve o cínico ser indiferente sobre a vida, a morte e o desterro. Porventura pode ele ser desterrado? A qualquer parte que vá poderá conversar com Deus? Deve pregar com seu exemplo, não tendo cidade, nem casa nem dinheiro, nem escravo; [...], porém, possui o céu, a terra e um pobre manto. Que lhe falta?⁵⁶

Epiteto⁵⁷ sinaliza em seu discurso, a importância do desapego ao mundo material que será fundamento importante na construção dos princípios coletivos da vida dos monges. Neste sentido, dentre os diversos ramos filosóficos, os pitagóricos foram os que mais se aproximaram do futuro monaquismo cristão⁵⁸.

Com a expansão da fé cristã, entre o século III d.C.⁵⁹, surgem os primeiros monges, que somente sobre os textos sagrados, constroem o alicerce da vida que estavam dispostos a empreender, baseados nos personagens bíblicos que viveram incondicionalmente para Deus.

Dissipada a mensagem cristã no mundo greco-romano, começam a aparecer os primeiros movimentos com contornos ascéticos, atraindo homens e mulheres em várias regiões que, professando a castidade consagrada, buscaram viver, num profundo recolhimento, o compromisso uma vida de oração contínua, com leitura assídua dos textos sagrados e recitação dos salmos⁶⁰. Alguns relatos de autores cristãos da Ásia Menor e do norte da África, no mesmo período, narram esta experiência, como Clemente de Alexandria (†215); Tertuliano⁶¹ (†220); Orígenes (†253) e Cipriano (†258) que mencionam, já neste período, a existência de virgens consagradas⁶² que viviam em suas casas ou em pequenos agrupamentos, na partilha do mesmo ideal de fé que foi transmitida pelos apóstolos. Estas mulheres, com o aprofundamento deste modelo de vida, posteriormente passaram a professar, publicamente, os primeiros compromissos

⁵⁶ BREMOND, André. **le moine et le stoicien**. Tomo 8. Paris: Daphne, 1927, p.30.

⁵⁷ Filósofo Grego Estoico

⁵⁸ COLOMBÁS, García. **El monacato primitivo**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, [1974] 2004.

⁵⁹ DELL'OMO, Mariano. **Montecassino: Um'abbazia nella storia**. Montecassino: Cassinesi, 1999.p.89

⁶⁰ MARTINEZ. F. **L'ascetisme chretien pendant les trois premieres temps de l'Église**. Paris: Éditions du Cerf, 1973, p. 25.

⁶¹ Tertuliano era africano, nascido em Cartago (estima-se que por volta do ano 155 d.C.), e segundo Jerônimo relata, era filho de um centurião, o mais alto grau que um não romano podia atingir na hierarquia político-militar romana. Os cartagineses, desde os tempos de Aníbal e das Guerras Púnicas, 3 séculos antes de Cristo, nutriam uma especial aversão a Roma, e o cristianismo, nos seus primórdios, foi um fator aglutinador também do sentimento anti-romano. É nesse contexto que nasceu e viveu Tertuliano. Outra certeza que se tem a respeito dele é que suas obras foram escritas entre os últimos anos do século II e as duas primeiras décadas do século III. Disponível em <http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/biografias/vida-e-obra-de-tertuliano-de-cartago.html> acesso em 02/09/2017.

⁶² MARTINEZ. op. Cit. p. 19.

públicos, que no século XI assumem um contorno jurídico e serão agrupados ao direito canônico como “votos religiosos”, que devem mantê-los sob a vigilância de um bispo, a quem competia acompanhar, estas que consagravam sua virgindade ao Senhor.

Estas mulheres que se colocavam na disponibilidade de renúncia à família, dedicavam-se ao serviço comunitário (divisão de tarefas de sustento), ao serviço religioso (oração) e a caridade (atenção aos enfermos)⁶³. Aos poucos assumem vestes simples, que lhes conferiam uma identificação com a vida escolhida e a comunidade a qual abraçaram a fé.

Na direção de encontrarmos as raízes de uma experiência ascética para gênero masculino, as primeiras informações datam de finais do século III d.C. com o que fora denominado homens “continentes”⁶⁴ que, assim como as virgens consagradas, viviam separados de suas famílias, reunidos sob a vigilância de um bispo⁶⁵, dedicados à caridade e à contemplação, e, por isso mesmo, afastados das preocupações materiais. Orígenes (†253 d.C.) foi um deles. Estes dois grupos possuem concepções de vida espiritual que convergem para um único caminho, pois segundo Rodolphe Kasser (2007)

[...]renunciar as promessas do mundo, não são as únicas e autênticas motivações para os homens e mulheres refugiados em comunidades ou no deserto, neste processo confluem também as influências que pouco a pouco farão parte da teologia cristã primitiva a partir do II século, o dualismo neoplatônico e gnóstico, que julgam o corpo mal e inferior em oposição a alma luminosa e superior, única digna de ser salva⁶⁶.

Deste modo é preciso mortificar o corpo para unir-se a Deus para salvar a alma. Neste processo de mortificação um testemunho oriental destaca-se na segunda metade do IV século, Antão⁶⁷, o “anacoreta” que viveu na região egípcia de Tebas, é

⁶³ MARTINEZ. op. Cit. p. 25.

⁶⁴ BUTLER. Dan. **Monasticism**. Cambridge University Press, 1911, p. 521.

⁶⁵ A figura do prelado (bispo) neste sentido assume uma legitimidade muito importante na condução de uma comunidade o período mencionado. Principalmente nas primeiras comunidades cristãs sejam elas monásticas ou não, ou tão somente o que poderíamos identificar de igrejas particulares. A figura deste materializa a tradição que se segue somente a homens delegados, que possuem autoridade de guia e de fundador tanto pela experiência quanto pelo conhecimento das sagradas escrituras transmitidas principalmente pela oralidade e o estudo contínuo. Acreditamos também ser importante salientar que não havendo seminários, a instrução dos sacerdotes acontecera por tutoria de um bispo que acolhe um candidato ao sacerdócio, e a indicação para bispos só ocorria por morte ou por notabilidade intelectual e experiência espiritual. São Bento na regra eleva o mais notável a condição de abade (pai da comunidade) para que este também desfrute de um caráter superior dentro da hierarquia da instituição monástica.

⁶⁶ In MARTINEZ. F. **L'ascetisme chretien pendant les trois premieres temps de l'Église**. Paris: Éditions du Cerf, 1973, p. 25.

⁶⁷ Antão partiu para o deserto por volta de 270 d.C., quando tinha apenas 20 anos. Era um jovem burguês que a providência fizera nascer numa família de posses. Tendo ouvido ele o famoso episódio evangélico

considerado o pai de todos os monges. Sua experiência é narrada por Atanásio de Alexandria⁶⁸ (†373 d.C.) que o descreve como um homem bondoso, repleto de virtudes e de uma sabedoria só vista no Oriente, que legou à Igreja primitiva uma grande experiência eremítica⁶⁹.

Seu *modus vivendi* atraiu muitos seguidores que passaram a habitar individualmente em grutas e cavernas, porém, o sustento destes, advinha do trabalho comunitário. Estas comunidades teriam, ao longo de sua experiência, um significativo apoio espiritual de um mestre, a quem chamavam de Abade⁷⁰, pois era preciso alguém para conduzi-los no caminho da perfeição. A simplicidade das vestes e a discrição nas atitudes revelavam a vida escolhida e a grandiosidade da vocação, atitudes que representavam a proposta neo-testamentária legada pelos discípulos de Jesus⁷¹. De acordo com Luicien Regnault (1973), “O anacoreta, se esforça no deserto para alcançar sua renúncia ao mundo, as riquezas, aos prazeres terrestres e a glória humana [...] afim de não mais existir que aos olhos de Deus⁷².”

Ao tempo do florescimento da vida dos anacoretas, surge na região da alta Tebaida, um estilo de vida que colocará a vida comunitária como elemento de superação

do jovem rico, foi tocado até o fundo da sua alma pela pequena frase de Cristo: "se queres ser perfeito, vai vende tudo que tens e dá aos pobres, e terás um tesouro no céu, depois vem e segue-me" (Mt 19.21). Vendeu imediatamente seus 300 acres de terra abandonou o dinheiro e colocando-se sob autoridade de um ancião entregou-se a uma vida de ascese e de trabalho e progressivamente cresceu na alma dele a exigência de solidão instalando a princípio nos arredores da sua Vila Natal em um sepulcro vazio embrenhou-se pouco depois no deserto de areia e foi habitar no velho forte e desmantelado.

⁶⁸Atanásio de Alexandria (* 295 [?], em Alexandria – † 2 de maio de 373, em Alexandria), bispo de Alexandria, considerado santo pela Igreja Ortodoxa e Igreja Católica (esta última reverencia-o também como um dos seus trinta e três Doutores da Igreja) e ainda um dos mais prolíficos Padres gregos. Num documento de 367 ele fez uma lista de 27 livros, que são os livros do Novo Testamento, justamente para tirar as dúvidas com relação aos deuterocanônicos do Novo Testamento: a epístola aos Hebreus, II Epístola de Pedro, Apocalipse, epístola de Tiago, II e III epístolas de João e a epístola de Judas. Foi um dos defensores do ascetismo cristão, tendo inaugurado o gênero literário da hagiografia, com a Vida de Santo Antão do Deserto, escrita primeiramente em grego e logo traduzida para latim, tendo-se difundido com grande rapidez pelo Ocidente do Império Romano. Este gênero baseava-se nas *Vitæ* de autores romanos pagãos (v. g., as *Vidas dos Doze Césares*, de Suetônio); porém, o que Atanásio procura fazer é tornar a vida um modelo a ser seguido por todo o rebanho cristão, e é nesse sentido que é visto como criador do gênero; o que relata não tem que ser necessariamente verdadeiro, antes deve infundir no crente cristão a vontade de cultivar esse mesmo modelo de vida. Disponível em <https://institutobiblicosapiranguense.wordpress.com/biografias/atanasio-de-alexandria/> acesso em 17/09/2017.

⁶⁹ MARTINEZ. op. Cit. p. 32.

⁷⁰ Abade do hebraico *ab*, pelo siríaco *abba*, do grego *abbâ* e o latim *abbate*, todos com o significado de pai. Silva, Deonísio da, 1948 – **de onde vem as palavras**: origens e curiosidades da língua portuguesa. 17 ed. Rio de Janeiro: Lúxicon, 2014.

⁷¹ BUTLER. Dan. **Monasticism**. Cambridge University Press, 1911, p. 523.

⁷² [Tradução nossa] *l'anachorete s'enforce dans le désert pour parfaire son renoncement au monde, aux richesses, aux plaisirs terrestres et a la gloire humain [...] afin de ne plus exister qu'au regard de Dieu* MARTINEZ. F. **L'ascetisme chrétien pendant les trois premières temps de l'église**. Paris: Éditions du Cerf, 1973, p. 718.

das fraquezas humanas, esta dimensão que nega o exílio, talvez tenha se apresentado muito exigente e provavelmente deve seu desaparecimento a massificação das experiências compartilhadas entre os anacoretas. Ao contrário destes últimos, que se encontravam em momentos específicos, a proposta de São Pacômio⁷³ é a vida em comunidade, ou melhor definindo-a como cenobitismo⁷⁴.

Ao morrer em 346 d.C. São Pacômio deixou nove fundações masculinas e duas femininas⁷⁵. Por todo o Oriente nasceram comunidades que decidiram experimentar o modelo monástico pacomiano que “lembrava uma cidade planejada, habitando os monges em casas cercadas por altos muros⁷⁶. O espaço monástico era constituído por quarenta casas e, dentro de cada uma, habitavam quarenta monges sob a direção de um decano⁷⁷. Escritores como Rufino de Aquileia⁷⁸ (†411), João Cassiano⁷⁹ (†435), e

⁷³ Nascido em 292, serve ao exército imperial romano. Converte-se ao cristianismo atraído pela caridade dos cristãos que os ajudaram quando foi preso pelas tropas inimigas. Escolheu viver no deserto de schenesit sob a direção do abade Palamão, um dos ícones da vida eremítica. Experimentou por muitos anos os rigores do deserto, e desejando partilhar sua experiência junto com outros monges parte para a região oriental do rio Nilo, perto de Tebas. Ali empreendeu uma organização que lembrava em tudo a disciplina do exército, partilhando a vida religiosa com seus irmãos de comunidade por meio dos ensinamentos bíblicos e de trabalhos diversos, onde todos praticavam uma vida de oração, de estudo e de penitência. Morreu em 346 deixando um legado de nove mosteiros masculinos e dois femininos. LADENZE, P. **Étude sur le cenobitisme pakhomien**. Lovaina: Tours, 1956, p. 154.

⁷⁴ Significa a agregação de todos os homens, que partilham os bens, exercitam-se e habitam em um lugar comum que será chamado, posteriormente, de mosteiro.

⁷⁵ LADENZE, P. **Étude sur le cenobitisme pakhomien**. Lovaina: Tours, 1956, p. 154.

⁷⁶ DELL'OMO, Mariano. **Montecassino: Um'abbazia nella storia**. Montecassino: Cassinesi, 1999.

⁷⁷ AUCHEZ, André; CABY, Cécile. **L'Histoire des moines, chanoines et religieux au Moyen Âge**. Paris: Brepols, 2004.p.75

⁷⁸ Rufino de Aquileia (Ou Tirannio R. ; lat. Tyrannius Rufinus). Escritor eclesiástico (Concordia, em Aquileia, 345 aproximadamente -Messina 410). Monge em Aquileia, no Egito, e na Palestina. Em seguida, novamente na Itália (Aquileia e finalmente Messina); amigo e colega des. Girolamo, Estava com ele em violenta controvérsia em torno ortodoxia Orígenes, Firmemente estabelecida por R., que tinha feito uma tradução dos De principiis. O trabalho do escritor R. composto quase inteiramente de traduções latinas dos Padres gregos, conduzido por vezes com alguma liberdade e não sem revelar, na escolha dos autores, suas preferências teológicas (traduzido, entre outras coisas, várias homilias Orígenes, o primeiro livro de " Apologia de Orígenes Pânfilo; s orações Basílio Magno e Gregório Nazianzeno. Disponível em http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-eutimio_%28Enciclopedia-Italiana%29/ acesso em 31 de agosto de 2017 às 21h: 51.

⁷⁹ Nasceu aproximadamente no ano de 360 possivelmente no Império Romano do Oriente, na Cítia Menor (atualmente Romênia). Ainda jovem ingressou no mosteiro de Belém, na Palestina. Depois ele viajou pelo Egito, visitando vários mosteiros. Num deles, em Constantinopla, foi consagrado diácono por João Crisóstomo, o patriarca de Constantinopla, de quem se tornou amigo. Quando Crisóstomo foi exilado, no ano de 404, João Cassiano foi enviado a Roma para pleitear sua causa diante do papa Inocêncio I. Posteriormente, Cassiano fundou seu próprio mosteiro, no ano de 410, no estilo egípcio perto de Marselha, na França. Conhecido como Abadia de São Vítor, que foi um dos primeiros mosteiros masculinos, e o de São Salvador, feminino, ambos servindo de modelo para o desenvolvimento do período monástico ocidental. Ele é considerado o fundador do monasticismo ocidental. No mosteiro de Marselha estudaram vários teólogos relativamente brilhantes, dentre eles se destacam Vicente de Lérins e Fausto de Riez e o local se transformou no principal foco de oposição à teoria monergística, defendida por Agostinho. Os três juntos formaram a base de oposição, especialmente contra a crença na predestinação divina sustentada por Agostinho e seus seguidores. As principais obras de Cassiano foram: Da instituição do monasticismo; Discursos espirituais e Da encarnação do Senhor contra Nestório. João

Paládio de Heliópolis, nos possibilitaram conhecer as virtudes ali praticadas pela multidão dos monges coptas⁸⁰. São Jerônimo (†420) se encarregará de traduzir as regras e os pensamentos dos legisladores monásticos para o mundo latino, tendo como ponto de partida a experiência cristã sedimentada no norte da África e na planície do Sinai⁸¹. Outrossim, na Palestina e na Síria veremos fundações de Santo Eutímio⁸² (†473) e de São Sabas (†532). Já em Constantinopla florescem posteriormente, os padres cenobitas, como São Nilo (†430) e São Teodoro Estudita (†826)⁸³.

Segundo Marie Françoise Baslez, o legado de São Pacômio, o cenobita, havia inspirado São Basílio Magno (†379 d.C.)⁸⁴, proporcionando um novo enfoque à vida monástica tornando-a: ativa e contemplativa, cujos pilares são: a pobreza, a obediência, a renúncia do mundo, e a abnegação de si mesmo: segundo Basílio, o monge não é outra coisa senão um imitador de Cristo, escolhendo como meta de vida fazer unicamente a vontade do Pai, vivendo nas fileiras fraternas e encontrando na caridade, o porto seguro para ser herdeiro na vida futura. Desejara assim, elevar a vida ao supremo grau de união com Deus⁸⁵.

Lucien Regnault⁸⁶ explica que Basílio conseguiu corrigir os excessos do monaquismo dito “primitivo”, e lhe confere um caminho que se prolongará até o

Cassiano morreu no ano de 435, seus restos mortais estão na Abadia do Mosteiro de São Vítor em Marselha, na França. Disponível em <http://www.catedralortodoxa.com.br/single-post/2016/02/29/S%C3%A3o-Jo%C3%A3o-Cassiano-o-romano-monge-29-de-Mar%C3%A7o> acesso em 31 de agosto de 2017 às 21h: 51.

⁸⁰ BUTLER. Dan. **Monasticism**. Cambridge University Press, 1911, p.525

⁸¹ MAGNO, S.Gregório – **S. Bento: II Livro dos Diálogos de S. Gregório**/Trad. Gabriel de Sousa, Apresentação de Geraldo Amadeu Coelho Dias. Porto – Santo Tirso: Mosteiro de S. Bento da Vitória: Ora & Labora, 1993, p.149.

⁸² Euthymius, Santo. - Ele nasceu em Melitene provavelmente em junho de 377. Foi ordenado sacerdote pelo Bispo de Melitene Otreio, em vinte e nove anos ele foi para a Palestina e se retirou para um mosteiro a poucas milhas de Jerusalém. Cinco anos mais tarde com outro monge, Theoctistus, foi viver em uma caverna nua, e logo cercado por um grande grupo de discípulos atraídos por sua fama, ele fundou há um mosteiro que mais tarde foi confiado a Theoctistus enquanto ele, com o discípulo Domiciano, novamente se retirou para a vida de eremita, primeiro nas margens do mar morto e depois no deserto de Zife depois voltou algum tempo depois para o mosteiro de Theoctistus, sempre rodeado de novos discípulos, fundou (421) um novo mosteiro situado entre Jerusalém e Jericó. Disponível em http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-eutimio_%28Enciclopedia-Italiana%29/ acesso em 31 de agosto de 2017 às 21h: 51.

⁸³ BASLEZ. Marie-Françoise. **Les premiers temps de l’église: de saint Paul a Saint Augustin**. Paris: Folio Histoire, p. 483.

⁸⁴ A regra que São Basílio oferecerá a seus monges fora uma das primeiras compilações da experiência monástica. Esta Regra nasce de uma correspondência com Gregório Nazianzeno, com 313 regras menores e 55 maiores, que dão a conhecer o caminho espiritual e a solução de questões práticas para uma melhor convivência dos monges. Em suas correspondências, podemos encontrar um profundo exemplo de moderação, que alertava a todos que a destruição do corpo leva os penitentes à falsa impressão, de que este é somente um invólucro da alma, mas, e também, um “templo do espírito santo”. Dizia isso para que todos os métodos de ascese exagerados, não comprometessem a saúde dos irmãos. Ibid., p. 483

⁸⁵ Ibid., p. 484.

⁸⁶Ibid., p. 485

Ocidente, onde será ampliada a compreensão do ser monástico como encontro com Deus que se dará somente pela vida em comum dos irmãos: “na organização das comunidades basilianas, foi adotado o modelo criado por Pacômio dos conselhos e do Abade como pai espiritual, mas irá introduzir a autonomia deste último em relação aos monges pelo voto de obediência, e do Mosteiro com relação aos outros do mesmo seguimento”⁸⁷.

Enquanto muitos argumentavam que o declínio do Império Romano se justificaria pelo abandono de seus deuses, que fora substituído pelo deus dos cristãos, pouco a pouco a vida monástica se fazia presente na Europa dos bárbaros e pagãos⁸⁸.

Até o início do século IV os cristãos eram perseguidos por difundir a uma mensagem que subvertia a ordem do Império. Após o Édito de Milão (312-313 d.C.), as comunidades cristãs tomam forma, batizam publicamente seus eleitos e estava livre para o culto que, no período das perseguições, era celebrado às escondidas nas catacumbas⁸⁹.

No século IV, encerradas as perseguições e consolidada a aliança com o poder Imperial Romano e a expansão gradual da fé, muitos problemas vão surgir no seio das comunidades estabelecidas⁹⁰. O Estado deixara de custear as despesas do culto tradicional no mundo Greco romano⁹¹, as heresias⁹² se multiplicam e as lutas religiosas entre os cristãos se intensificam, especialmente nos assuntos relativos ao *Fidei Depositum*⁹³, e que agora recebera influências interpretativas advindas do paganismo. Categoricamente, bispos são expulsos de suas dioceses, e a rivalidade entre Milão e Bizâncio aumenta consideravelmente.

Portanto, é nesta atmosfera de desentendimento institucional, e de recuos doutrinários, que chega a Roma o bispo de Alexandria, Santo Atanásio⁹⁴, que lançará as

⁸⁷ *Ibid.*, p. 338.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 343.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 345.

⁹⁰ *Op. cit.*, p. 525.

⁹¹ DANIEL-ROPS. **A Igreja dos apóstolos e mártires**. Vol. I. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Editora Quadrante, 1991, p. 551.

⁹² he-re-si-a (latim haeresis, -is, opinião, sistema, doutrina, heresia + -ia) substantivo feminino 1. Divergência em ponto de fé ou de doutrina religiosa. 2. [por extensão] dito ímpio ou insultante contra o que se considera como sagrado. =. BLASFÊMIA 3. [figurado] Opinião ou doutrina diferente das ideias recebidas."heresia", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, <https://www.priberam.pt/dlpo/heresia> [consultado em 11-01-2018]. As heresias do período condenadas pelos cânones de 09 de julho de 381 são: eunomianos; ou seja, anomeus. A dos Arianos, semiarianos, pneumatomacos; sabelianos; marcelianos; fontinianos e apolinaristas.

⁹³ Depósito da Fé.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 484.

sementes do monaquismo no Ocidente⁹⁵, frente a uma sociedade com costumes cada vez mais decadentes.

1.2. O monaquismo chega ao Ocidente

Segundo Christian Cannuyer, no século V, nascem os primeiros mosteiros de virgens consagradas que, aos poucos, se tornarão instituições independentes e afastadas dos grandes centros. “As primeiras comunidades monásticas no Ocidente, serão femininas, e com as mesmas características do monaquismo de Antão e de Pacômio.

As monjas, como serão conhecidas posteriormente, dedicaram-se à oração e penitência frequentes, assim como ao estudo da bíblia”⁹⁶. Não podemos esquecer que foi São Jerônimo (†420), quem mais incentivou a vida ascética entre as mulheres romanas, vivendo ele mesmo a vida monástica que pregava.

Se por um lado nascia um “*modus vivendi*” dito monástico, com contornos acentuados do cristianismo ocidental, não podemos negar que era resultado das influências advindas do oriente especialmente a partir dos monges da Níttria, de Tebas e de Jerusalém, pois a literatura tida como referência, à qual os legisladores do Ocidente acorriam, para confecção de suas regras, estava inundada do pensamento vindo do Egito e da Ásia Menor⁹⁷. Na verdade, copiou-se a regra de São Pacômio, traduzida por São Jerônimo, que ao chegar em Roma, semeia a vida monástica em meio ao relaxamento da vida cristã.

O monaquismo foi, em seu tempo, para muitas almas, um refúgio no caos e nas guerras das invasões dos bárbaros⁹⁸. As comunidades de monges instaladas em contato com as frações mais pobres do estamento social, alçou os mosteiros a um status social significativo, pois segundo Dauzat: “não se cobravam impostos nos mosteiros nem nas celas mais afastadas da *urbe*”⁹⁹. Como também, “não havia serviço militar e muito menos lutas”¹⁰⁰.

⁹⁵ Santo Atanásio cumprindo uma sentença imposta pelo imperador Constâncio II, chega em Roma em 339, acompanhado de dois monges orientais, Amon e Isidoro, ambos irão materializar a experiência monástica descrita no livro que, Atanásio escrevera da vida de Santo Antão, difundindo assim a vida monástica no ocidente. JOHNSON, Paul. **História do cristianismo**. Rio de Janeiro: Imago [1976] 2001

⁹⁶ MACKEAN, Willian. **Christian monasticism in Egypt to the close of the fourth century**. Londres: City, 1967, p. 43.

⁹⁷ LAWRENCE, C. H. **El monacato medieval: formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media**. Madrid: Gredos, 1999, p. 32.

⁹⁸ *Op. cit*, p.525

⁹⁹ Palavra de origem etrusca, *Urbe* passou a designar a cidade.

Disponível em

[https://www.infopedia.pt/\\$urbe](https://www.infopedia.pt/$urbe)

¹⁰⁰ *Op. cit*, p.475

Segundo Phillippe Blaudeau, a vida de Agostinho de Hipona (†430)¹⁰¹ está inscrita no rol de ícones da Igreja cristã, que no século IV, que diretamente “contribuiu para a disseminação da vida monástica no Ocidente. A norma que fora aplicada em suas fundações continha influências da tradição monástica de Pacômio a Antão, perpassando por Jerônimo”¹⁰². Influências que serão introduzidas nos primeiros códigos de organização das comunidades, como soma de experiências que se consolidará como uma “regra” capaz de definir as condutas mais apuradas da experiência cenobítica, para que esta pudesse florescer como uma profunda experiência de seus monges e monjas. Em um trecho de sua regra, Agostinho chama a atenção para que,

[...] Antes de tudo amemos a Deus, e depois ao próximo, porque estes são os principais mandamentos que nos foram dados. Eis aqui o que mandamos que observem vocês que vivem em comunidade. Em primeiro lugar – já com este fim vocês se congregaram em comunidade – vivam unânimes em casa e tenham uma só alma e um só coração orientados para Deus. E não possuam nada como próprio, mas tenham tudo em comum, e que o superior distribua a cada um de vocês o alimento e a roupa não igualmente a todos, pois nem todos são da mesma compleição, mas a cada qual segundo o necessitar; conforme o que podem ler nos atos dos apóstolos: “tinham todas as coisas em comum e se repartia a cada um segundo sua necessidade.” Os que tinham algo na sociedade quando entraram para a casa religiosa, coloquem de bom grado a disposição da comunidade [...] ¹⁰³.

Todos os princípios morais que se perpetuaram ao longo da trajetória da vida monacal, são resultados das experiências e transmitidas enquanto *ius consuetudinarium*¹⁰⁴ por seus incentivadores. Regular o vestir ou ainda minimizar os efeitos das disparidades sociais dentro do Mosteiro é um modo de “a luz das escrituras”, do poder simbólico¹⁰⁵, e da impressão do tempo, condenar os desvios, na esperança de superação das próprias vontades. Contudo, isto não significa santificação em plenitude, mas antes, uma tentativa incansável em direção a “*conversione morum suorum*”¹⁰⁶. É

¹⁰¹ De uma família abastada, vende seus bens e dedica sua vida à Igreja. Aos 33 anos de idade torna-se bispo e funda um mosteiro em Tagaste, sua diocese, afim de incentivar a expansão da vida monástica.

¹⁰² SANTO AGOSTINHO. *Regra de Santo Agostinho*. São Paulo. Norbetanos, 1985, p. 18

¹⁰³ *Idem* p.1-5.

¹⁰⁴ Direito Consuetudinário (do Latim *ius consuetudinarium*), preceitos não escritos, formados instintivamente por um grupo social e cuja obediência se faz naturalmente obrigatória para todos os indivíduos dele componentes. Também conhecido(a) como: direito ágrafo; direito comportamental; direito consensual; direito instintivo; direito não legislado; direito tradicional; direito tradicional; direito usual; *ius non scriptum*. OTHON SIDOU, José Maria. **Dicionário Jurídico**: Academia Brasileira de Letras Jurídicas. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p. 283

¹⁰⁵ BOURDIEU, Pierre. **Espaço social e espaço simbólico**. São Paulo: Brasiliense, 1990

¹⁰⁶ Cf. RB Cap. 58,17. da Regra de São Bento. Um dos principais votos é a conversão dos costumes. “No oratório, diante de todos, prometa o que vai ser recebido a sua estabilidade, a conversão de seus costumes e a obediência, diante de Deus e de seus santos, a fim de que, se alguma vez proceder de outro modo, saiba que será condenado por aquele de quem zomba. Desta sua promessa faça uma petição no nome dos

por este motivo que o bispo de Hipona escreve sobre a manutenção da vida em comunidade que articulado com elementos, espirituais do cotidiano dos irmãos reafirme a interdependência dos irmãos e o desapego material, neste sentido orienta para que

[...] guardem suas roupas num lugar comum sob o cuidado de uma ou de duas pessoas ou de quantas forem necessárias para sacudi-las, afim de que não fiquem empoeiradas. Da mesma forma como se alimentam de uma só despensa, assim também devem vestir-se de um único guarda-roupa. Na medida do possível, que não sejam vocês quem decide a respeito das roupas adequadas para usar em cada tempo, nem se cada qual deve receber o mesmo que havia usado por outra, contanto que não se negue a cada uma o que necessitar. E isto há de ser de tal modo que ninguém trabalhe para si mesma, mas que todos os seus trabalhos se realizem para o bem da comunidade, com maior cuidado e prontidão de ânimo como se cada uma o fizesse para si mesmo [...] ¹⁰⁷.

Não podemos deixar de assinalar, que no desenvolvimento histórico da vida monástica, encontramos incongruências entre o mundo monástico ideal, presente na regra, e a prática. Por este motivo que a obediência a estas normas de convívio, como temos visto, foi importante para garantir, até certo ponto a representação orgânica e a estabilidade como método de transformação afim de atingir, ou pelo menos aproximar-se do ideal de vida cenobita.

O monaquismo, em finais do século V, já disseminara suas bases no Ocidente. Isto se deve também a migração de religiosos que, fugindo das perseguições do Império Oriental, buscavam refúgio no patriarcado do Ocidente ¹⁰⁸. Com eles, desembarcou também a experiência de uma vida monástica que se difundira por toda a Ásia menor e África. São Bento foi fruto desta experiência que, marcada por diversas influências, começa a se institucionalizar, haja vista que

do ponto de vista espiritual, sete homens da Igreja comandam a vida monástica: Santo Antão, o eremita; S. Pacômio, o cenobita, S. Jerónimo, o asceta; Santo Agostinho, o teólogo; João Cassiano, o didático; S. Bento, o organizador e legislador; S. Gregório Magno, o moralista e historiador. Nas obras destes santos beberá todo o monaquismo da Europa cristã. ¹⁰⁹

santos cujas relíquias aí estão e do Abade presente. Escreva tal petição com sua própria mão ou então, se não souber escrever, escreva outro rogado por ele e que o noviço faça um sinal e a coloque com sua própria mão no altar. *Regra do glorioso Patriarca São Bento*. Disponível em: <http://www.mosteirodesaobentorio.org.br/vida-monastica/regas>. Acesso em: 11 de janeiro de 2017.

¹⁰⁷ *Ibidem*. p. 30-31.

¹⁰⁸ *Op.cit.*p.87

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 354.

No conjunto da vida monástica que se espalhou na Europa, Península Ibérica, Gália, Germânia, Inglaterra e na Itália no período que se denomina de pré-benedictino, a experiência dos Galicanos se sobressai, pelo rigor da penitência e pelo combate a sociedade de seu tempo¹¹⁰.

Os monges da Gália, buscaram refúgio no completo isolamento, a exemplo dos eremitas da Ásia Menor, constroem seus mosteiros em ilhas, nas altas montanhas, no meio dos pântanos, nas grutas e sobre as rochas¹¹¹. Ali eles irão edificar suas habitações rústicas numa tentativa de aproximação dos mosteiros do norte do Egito. Destacam-se neste período São Martinho de Tours (†397) que representa para o Ocidente o que foi Santo Antão para o Oriente; João Cassiano (†435)¹¹² que irá influenciar a São Bento; e S. Honorato de Lérins (†429), este último contribuiu para a organização interna das casas monásticas, que sob a influência de Cesário, Bispo de Arles, irá vislumbrar a necessidade de implantação de uma estrutura mais rígida dos mosteiros, como também, refletir sobre uma forma uni-los¹¹³.

Os as fundações também herdaram, a partir do século VI, o terceiro voto de compromisso com a vida monástica, o voto de estabilidade¹¹⁴ cuja finalidade era o combate ao quarto gênero de monge, chamado giróvago¹¹⁵ que notavelmente era uma ameaça a conversão dos costumes e a estabilidade da comunidade monástica, pois não conseguia se estabelecer, pois vagava em todos os mosteiros que o pudessem receber.

Notavelmente, a partir da experiência de Lérins, neste período, o monaquismo

¹¹⁰ Ibid., p.358

¹¹¹ CASSINELLI, Roberto; LOPEZ TELLO-GARCIA, Eduardo – **Benoît et son héritage artistique**, Paris: Cef, 2009 (Trad. do italiano, Jacca Book, Milão, 2007); HILPISCH, Dom Stephanus – **Histoire du monachisme bénédictin** (Tradução do alemão), Paris, Téqui, 1989; PENCO, Gregorio – **Storia del monachesimo in Italia. Dalle origini alla fine del medioevo**, Milão: Jaca Book, 1985.

¹¹² Em 410 funda seu próprio mosteiro, no estilo egípcio, perto de Marselha, na França. Nomeando-a como abadia de São Victor. Que foi um dos primeiros mosteiros masculinos da Europa. De sua fundação também encontramos o Mosteiro do São Salvador para o segmento feminino. Estes mosteiros irão se tornar modelos para o desenvolvimento do monaquismo ocidental. *Sous la Règle de Saint Benoît. Structures monastiques et sociétés en France du Moyen Age à l'époque moderne*, Abbaye Bénédictine de Sainte Marie de Paris, 23-25 Octobre 1980, Genebra: Librairie Droz, 1982.

¹¹³ COLOMBÁS, García. **El monacato primitivo**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, [1974] 2004.

¹¹⁴ O voto de estabilidade assegurava a ligação/promessa definitiva, diante de Deus ao mosteiro onde professara obediência publicamente. Situação que será modificada no século XVI na congregação dos monges negros de São Bento dos Reinos de Portugal, que estenderá a estabilidade do monge, a qualquer mosteiro da Congregação e até mesmo na província a ultramar, facilitando por um lado a missão e povoamento, como também os descaminhos.

¹¹⁵ É o quarto gênero de monges é o chamado dos giróvagos, que por toda a sua vida se hospedam nas diferentes províncias, por três ou quatro dias nas celas de outros monges, sempre vagando e nunca estáveis, escravos das próprias vontades e das seduções da gula, e em tudo pior que os sarabaítas. Sobre o misérrimo modo de vida de todos esses é melhor calar que dizer algo. Regra de Nosso Pai São Bento capítulo 1, v.10-12. disponível em <http://www.mosteirosdaobentorio.org.br/vida-monastica/regras>

esboça uma estrutura orgânica que sinalizava o comprometimento com a RB quanto a inserção de novas dinâmicas e costumes que tinham por objetivo assegurar a manutenção da vida que escolheram seguir, e que a posteriori se institucionalizará sob o patrocínio do Estado no século IX, impulsionando a guinada necessária das comunidades para o processo de uniformização e o posterior agrupamento com movimento de Cluny no século X com a identificação de uma única Ordem ou Congregação.

A partir do século VI surge uma figura que foi construída como exemplo para os cenobitas. Nele convergiu, durante muito tempo todas as reverências para a vida monástica ocidental. Sua construção, é versada em um espírito prático e equilíbrio pessoal que levava novo alento às gerações futuras em vista da construção de uma sociedade cristã.

Com seu fervor de legislador, São Bento lançou as sementes do movimento “beneditino” quando governara o Mosteiro de Monte Cassino até a sua morte, e depois quando dois de seus filhos, nos séculos posteriores, os monges Bento de Aniane (***) e Gregório Magno († c.604), quando em posições estratégicas, patrocinam a expansão dos mosteiros, impõem uma regra e costumes universalizando o que era singular, para construção de uma escola de serviço do senhor, nos moldes políticos do medievo atribuindo a São Bento o sucesso da empreitada.

1.3. São Bento e o movimento beneditino no Ocidente

A vida de São Bento (†547)¹¹⁶ é narrada por São Gregório Magno¹¹⁷ († c.604) em seus diálogos¹¹⁸ que enfatizam três características fortes da personalidade do Abade

¹¹⁶ Nascido em Núrsia, em uma pequena cidade da Úmbria, no seio de uma família nobre e rica foi enviado para estudar em Roma onde aprenderia o direito romano e as artes liberais. Dando-se conta da decadência moral, e percebendo que o único caminho que se seguia naquele momento, era o dos vícios, decide abandonar os estudos para experimentar uma vida retirada do deserto. Embora recluso, Bento foi descoberto por aldeões de subiacco, que encontraram nele um testemunho vigoroso daquela vida cristã dos primeiros tempos, tornando-se um homem de Deus pela vida e pela palavra. Experiência que durou cerca de vinte anos. Impossível era, não despertar a crítica da própria igreja que seguia na contramão a que vivia São Bento

¹¹⁷ A família Anícia, à qual pertencia, era uma das principais de Roma. Na morte do Pai Jordão, Gregório, ainda muito jovem (nascera em 540), era já prefeito da cidade. Admirador da excepcional figura de São Bento, decidiu muito logo transformar as suas posses em Roma e na Sicília em outros tantos mosteiros. Mas ele mesmo não pôde ficar por muito tempo, no mosteiro, pois o papa Pelágio II o enviou como nuncio a Constantinopla. Voltando à tranquilidade do mosteiro no monte Célio, usufruiu dela por pouco tempo; chamado ao supremo pontificado pelo entusiasmo do povo e pelas insistências do clero e do senado de Roma, depois de séria relutância, acabou aceitando. Disponível em <https://www.paulus.com.br/portal/santo/sao-gregorio-magno-papa-e-doutor-da-igreja#.W0qy1tVKjIU>

de Monte Cassino: 1º) um homem de Deus que guia seus monges ao cume mais alto da vida cristã; 2º) um grande pregador nas circunscrições do Monte Cassino; 3º) uma personalidade carismática, dotada de um espírito profético cuja fama foi atestada de perto pelo rei dos godos, Totila¹¹⁹, pouco antes de ocupar Roma, em dezembro de 546.

O Papa São Gregório Magno o descreve como “notável pela discricção e de linguagem luminosa”¹²⁰. Através da “Regra dos Monges”, São Bento deu consistência ao monaquismo italiano e, pela primeira vez, dentro da perspectiva romana da família, ele estruturou de forma orgânica a vida cenobítica¹²¹. A narrativa dos livros dos diálogos de São Gregório Magno nos permite visualizar que a vida monacal já se fazia presente na península itálica quando São Bento decide tomá-la como ideal de sua vida.

Aquinata Böckmann, defende que o Mosteiro de Monte Cassino se encontra num espaço estratégico para o diálogo cultural o que favoreceu a confluência de inúmeras experiências para invenção da disciplina beneditina. A Abadia Cassinense “se acha próxima a uma importante artéria de circulação do Sul para o Norte”¹²² [da Itália].

Citando Fontaine, Böckmann, denomina a “região” em que se localiza Monte Cassino como um “entroncamento entre Oriente e Ocidente”. Condições que teriam permitido a São Bento compor sua Regra articulando a literatura monástica do Oriente, com São Basílio, São Pacômio, e os Padres do deserto. Em direção ao Sul, ele teria recebido influência de Santo Agostinho de Hipona. À Noroeste, teria recebido da Gália, influência de São Martinho de Tours, dos Padres do Jura, de São Cesário, Cassiano e outros. Devido à proximidade de Roma, herdara o espírito litúrgico do paganismo antigo e de práticas judaico-cristãs, como por exemplo a recitação dos salmos em dois coros alternados, constituindo a essência do Ofício Divino¹²³, cerne da vida contemplativa monacal.

Nas considerações sobre a importância do Mosteiro de Monte Cassino para o mundo beneditino, Daniel Rops, compara que “o ano de c.529 d.C. viu o fechamento

¹¹⁸ O livro II dos Diálogos de São Gregório Magno é a principal fonte para se conhecer a vida de São Bento. Esta obra foi redigida por volta de 593, com base em fatos narrados por monges que conviveram com São Bento e procura enaltecer a santidade do patriarca e legislador do monarquismo ocidental. <https://www.msbento.org.br/so-bento>

¹¹⁹ Totila rei dos ostrogodos (541-552). Último grande rei ostrogodo reanimou a resistência gótica à reconquista da Itália por Justiniano. Henry R. Loyn. **Dicionário da Idade Média**. Zahar, 1990. p. 346.

¹²⁰ GREGÓRIO MAGNO – **II Livro dos Diálogos**. Vida de S. Bento, Singeverga: Edições Ora & Labora, Mosteiro de S. Bento da Vitória, 1993, 149, Capítulo XXXVI.

¹²¹ *Op.cit.*p.123

¹²² BÖCKMANN, Aquinata. **Perspectivas da Regra de São Bento**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, [1986] 1990, p. 24.

¹²³ *Ibidem*, p. 38.

das escolas atenienses de filosofia, contudo assistiu a abertura de Monte Cassino. Na edificação do novo Mosteiro foram providos espaços para o refeitório, hospedaria, campo para o cultivo e a biblioteca, que não poderia faltar, como assinala São Jerônimo “que os livros não se afastem de suas mãos nem de seus olhos. A experiência que se construiu no Mosteiro Cassinense por São Bento, segundo São Gregório Magno, fora definitiva, pois neste lugar que florescera uma autêntica vida monástica¹²⁴.

[...] escuta filho, os preceitos do Mestre, e inclina o ouvido do teu coração; recebe de boa vontade e executa eficazmente o conselho de um bom pai, para que voltes, pelo labor da obediência, àquele de quem te afastaste pela desídia da desobediência. A ti, pois, se dirige agora a minha palavra, quem quer que sejas que, renunciando às próprias vontades, empunhas as gloriosas e poderosíssimas armas da obediência para militar sob o Cristo Senhor, verdadeiro Rei. Antes de tudo, quando encetares algo de bom, pede-lhe com oração muito insistente que seja por ele plenamente realizado, a fim de que nunca venha a entristecer-se, por causa das nossas más ações, aquele que já se dignou contar-nos no número de seus filhos; assim, pois, devemos obedecer-lhe em todo tempo, usando de seus dons a nós concedidos para que não só não venha jamais, como pai irado, a deserdar seus filhos, nem tenha também, qual Senhor temível, irritado com nossas más ações, de entregar-nos à pena eterna como péssimos servos que o não quiseram seguir para a glória. Levantemo-nos então finalmente, pois a Escritura nos desperta dizendo: "Já é hora de nos levantarmos do sono". E, com os olhos abertos para a luz deífica, ouçamos ouvidos atentos, o que nos adverte a voz divina que clama todos os dias: "Hoje, se ouvirdes a sua voz, não permitais que se endureçam vossos corações", e de novo: "Quem tem ouvidos para ouvir, ouça o que o Espírito diz às igrejas". E que diz? – "Vinde, meus filhos, ouvi-me, eu vos ensinarei o temor do Senhor. Correi enquanto tiverdes a luz da vida, para que as trevas da morte não vos envolvam"[...] ¹²⁵.

A leitura do prólogo da Regra atribuída a São Bento nos permite identificar, além da ressonância aos que ele pretende chegar, com voz ativa, os traços de um homem culto, com profundidade espiritual e conhecimento refinado dos meandros literários e teológicos de seu tempo, os quais lhe permitiram conhecer as angústias, não somente espiritual, mas também política, que afligiam o espírito humano.

A narrativa é bem direcionada, e evoca com sutileza a concepção política de poder, que circulava as mentalidades período, quando faz menção ao *imperium*

¹²⁴ Idem, p. 8-9.

¹²⁵ Prólogo da *Regra do glorioso Patriarca São Bento*. Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html>. Acesso em: 11 de janeiro de 2015.p.59

inserindo “o Cristo Senhor (sua Igreja), [como] verdadeiro Rei”¹²⁶. Para além da necessidade de legitimar uma teoria política, o discurso do prólogo, posterior a São Bento, contém uma dimensão cristocêntrica, para onde converge toda a atividade da Igreja, na reprodução de uma teocracia cristã, já vivida dentro dos mosteiros, e a que mais intensamente deveria corresponder a essência e significado vida monástica.

Na dimensão espiritual, quando convoca sua *militia* ao chamado do Cristo, São Bento apresenta-se como um bom pai e mestre, que abre seus braços, aos que desejassem, ingressar na escola de serviço do Senhor¹²⁷, afim de alcançar pela obediência, a conversão dos costumes. Esta adesão, deve se realizar com o emprego da obediência e do silêncio, através de uma experiência comunitária, e por isto, é importante correr, [...]enquanto tiverdes a luz da vida, para que as trevas da morte não vos envolvam"[...]”¹²⁸. O papa Gregório Magno tocado pela ressonância do prólogo que fora atribuído a São Bento, afirma que

[...]graças a influência de Bento, muitos cristãos abandonaram a vida secular em troca do jugo do redentor. Todavia os maus invejam as virtudes dos bons. Pois não as conseguem praticar.

E continua, onde segundo Lawrence, utiliza alegorias comuns do período para tornar Bento um taumaturgo, quando supõe seu poder miraculoso colocando-o como primaz da vida monástica, destruindo o que ainda restara do paganismo antigo, fixando as bases da “verdadeira religião”:

[...]assim aconteceu com um padre chamado Florêncio que, na sua maldade, começou a ter ciúmes do santo homem pondo-se a denegrir sua vida e a impedir que as pessoas o visitassem. Chegando ao extremo de sua inveja envia a Bento um pão envenenado. Mas, no momento da refeição, percebendo estar o alimento contaminado, Bento ordena que um corvo de sua estima o leve para longe e o jogue em um lugar que não o pudesse ser encontrado. Graças ao fato, aumentou ainda mais o ódio no coração de Florêncio [...] Bento cede à inveja e deixa o Mosteiro com alguns discípulos. Vai, então, para a região de monte cassino, construindo sobre este monte seu novo mosteiro, após destruir um templo dedicado ao deus Apolo, edificando em seu lugar uma capela a São Martinho e uma outra em honra de São João Batista.¹²⁹

Valores que no século XI serão transmitidos por imposição do múnus episcopal quando aparecem os primeiros indícios do rito de benção abacial, conferido aos abades

¹²⁶ **Prólogo da Regra do glorioso Patriarca São Bento.** Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html> . Acesso em: 11 de janeiro de 2015.p.61

¹²⁷ *Ibid.*,p.61

¹²⁸ *Ibid.*,p.59.

¹²⁹ **SÃO GREGÓRIO MAGNO. São Bento: vida e milagres.** Tradução dos monges beneditinos, OSB. Salvador: Edições São Bento, 2002, p. 3-5.

sucessores de Monte Cassino, assim como o papa é sucessor direto do apóstolo Pedro, os abades também são sucessores de São Bento.

A materialidade destas práticas, servem para justificar seu poder temporal e espiritual, como também sua posição social que estará legitimada por uma origem prodigiosa, onde o abade, “ele faz as vezes do próprio cristo, pois é dado o mesmo nome que a ele: Abba, Pai”.¹³⁰

O Mosteiro Cassinense, é, pois, considerado como o “monte Sinai Beneditino, de onde foi difundida a Regra dos Monges, e se estabeleceu a vida monacal”.¹³¹ A formação dirigida a seus monges, foi capaz de enraizar o monaquismo ocidental, o que de certo modo impulsionou a fundação de outros mosteiros tanto nas proximidades da abadia, quanto em outras regiões. Fundações que carregam em si a convergência dos ensinamentos daqueles que foram os grandes mestres da vida monástica, a exemplo de Santo Agostinho, São Cesário, São Basílio, São Macário e João Cassiano, e que inspiraram a figura do grande Patriarca do ocidente.

Esta experiência, projetou a vida monástica de Bento de Nursia, como *modelo* de vida ascética, diversa do modelo Cassinense, como o monaquismo Irlandês ou de São Bonifácio (672-754) vindo da Inglaterra¹³² dos mosteiros de Exeter e Nursling, na Germânia¹³³; a ação evangelizadora de Santo Agostinho de Cantuária, que seguia a tradição romana do monaquismo basilical. Conta-se entre estes também o monaquismo celta da Nortúmbria¹³⁴, que provinha do mosteiro escocês de Iona, e tinha o seu centro em Lindisfarne, e todas elas são continuidades que convergiram em uma corrente que tinha como fonte espiritual a regra do abade de monte cassino.

¹³⁰ *Idem*. p.23. disponível em <http://www.mosteirosdaobentorio.org.br/vida-monastica/regras>

¹³¹ MOULIN, Lé. *La vita quotidiana secondo San Benedetto*. 3.^a Edição. Milão: Editoriale Jaca Book, 2008 (1.^a 1980. Tradução do francês).

¹³² Na Inglaterra do século VII haviam vários movimentos monásticos. O movimento monástico na Inglaterra começara em 597, quando o Papa S. Gregório Magno enviou Agostinho de Cantuária com 40 monges do mosteiro romano de Santo André no Célio para a evangelização da Inglaterra, como conta S. Beda Venerável no ano 232. Não se pode dizer, todavia, que esses monges missionários fossem beneditinos, nem que levassem a RB; era, como dizem os historiadores, um monaquismo de «*regula mixta*», influenciado por modelos romanos, celtas e gauleses. COELHO DIAS. *Op.cit.*, 2011. p.125.

¹³³ Começou a sua «*peregrinatio pro Christo*» em 719, indo a Roma encontrar-se com o Papa Gregório II (715-731), que tinha restaurado Monte Cassino. Por ordem de Roma, enviado para a Germânia, com a ajuda das religiosas suas parentes, Lioba e Tecla, fundou vários mosteiros e entre eles o de Fulda (744) sob a Regra de S. Bento. COELHO DIAS. Geraldo José Amadeus. *Idem*. p.111.

¹³⁴ Com a superação do rito celta pelo romano, também a RB ganhou importância. Em meados do século VII começou a impor-se o monaquismo de tipo beneditino com as viagens dos monges anglicanos a Roma: Wilfrido de York e Bento Biscop Baducing, fundador do mosteiro de Wearmouth (674) e Jarrow (682), a pouca distância um do outro, na Nortúmbria. Bento Biscop empreendeu várias viagens a Roma, deixou-se cativar pela figura de S. Bento, cujo nome adoptou, e levou a RB para os seus mosteiros, apesar de lá perseverarem diversas observâncias, aquilo a que se costuma chamar *Regula mixta*. COELHO DIAS. *Idem*. p.112

A regra dos monges do Ocidente é ao mesmo tempo a atualidade/vitalidade, elementos estes que propiciaram a longevidade deste código escrito, pois ela é resultado do ideal primitivo da vida monástica, com a finalidade conduzir o monge à santidade através da oração e do trabalho, do estudo, da humildade, da obediência e do silêncio, virtudes que, só se realizariam através da tríade *oratio, meditatio, contemplatio* que articuladas permeavam todas as atividades desta escola de serviço do senhor, na dimensão da “*Lectio Divina*”¹³⁵ e o “*Labor*”.¹³⁶

1.3.1. Uma escola de serviço do Senhor

[...]essas estruturas psicológicas, são indubitavelmente o que as civilizações têm menos comunicáveis entre si, o que as torna isola e distingue-os melhor. E essas mentalidades também não são muito sensíveis aos ataques do tempo. Eles variam lentamente, só se transformam depois de longas incubações, não muito conscientes também.¹³⁷

Como dissemos, a regra de São Bento é interpretada com um discurso leveza, mas aporta um objetivo claro, comparando-a com as experiências e exigências que o precederam¹³⁸ a atividade-fim do mosteiro era constituir, segundo o prólogo da regra, uma “escola de serviço do senhor”¹³⁹. Segundo Lawrence, este sentido da

[...] palavra *schola* tinha um significado acadêmico e um sentido militar. Era um regimento especial, uma espécie de corpo de elite. Durante a Alta Idade Média, o distrito de Borgo, em Roma, que fica fora dos muros de Aureliano, entre São Pedro e o Tibre - foi defendido por *scholae*: milícias que recrutaram entre as diferentes nacionalidades instaladas no bairro. E Bento usou a palavra nesse sentido; referia-se a uma espécie de unidade de combate na qual o recruta estava equipado e treinado para seu combate espiritual sob a supervisão de um oficial experiente, o abade.¹⁴⁰

¹³⁵ A *Lectio Divina*, do latim, significa "leitura divina", "leitura espiritual" ou "leitura santa" e representa um método de oração e estudo dos textos sagrados que tem a finalidade formativa através da introspecção da palavra. Os princípios da *Lectio Divina* foram expressos por volta do ano 220 e posteriormente praticados por monges católicos, especialmente as regras monásticas dos Santos Pacômio, Agostinho, Basílio e Bento. O processo divide-se em quatro etapas: *Lectio*; *meditatio*; *oratio*; *contemplatio*.

¹³⁶ Do Latim, trabalho. Aplicado neste contexto como forma de disciplina para o corpo.

¹³⁷ Tradução nossa: “ces structures psychologiques sont assurément ce que les civilisations ont de moins communicable les unes à l’égard des autres, ce qui les isole et les distingue le mieux. Et ces mentalités sont également peu sensibles aux atteintes du temps. Elles varient lentement, ne se transforment qu’après de longues incubations, peu conscientes elles aussi”. Braudel, Fernand. **Grammaire des Civilizations**. Flammarion, Paris, 1993. p.67.

¹³⁸ Martinez, F. **L’ascetisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l’église**. Paris: Editions du Cerf, 1973. p.25.

¹³⁹ Prólogo da Regra do glorioso Patriarca São Bento. Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html>. Acesso em: 11 de janeiro de 2017

¹⁴⁰ LAWRENCE, C.H. **Le monachisme medieval**. Les belles lettres, Paris, 2018. p.46.

Deste modo, o monge não ingressa no Mosteiro para se martirizar, em clara oposição aos anacoretas, nem para viver sem uma regra, provando das próprias vontades e vivendo em grupos pequenos como os sarabaítas, e muito menos como os giróvagos, “sempre vagando e nunca estáveis”¹⁴¹. Mas somente o poderosíssimo gênero dos cenobitas era capaz para que nesta *schola* fosse forjado um homem totalmente receptivo a Deus¹⁴² por meio da renúncia ao mundo.

Embora saiba que essa realização se dará por um caminho “senão por estreito início”¹⁴³, evoca a contínua perseverança do candidato (voto de estabilidade), como virtude para que se possa alcançá-la, e no fim da vida: “também merecer[mos] ser coerdeiros de seu reino”. Por isso, que em seus ensinamentos, São Bento insiste na ocupação do tempo com uma rotina bem definida, pois;

a ociosidade é inimiga da alma; por isso, em certas horas devem ocupar-se os irmãos com o trabalho manual, e em outras horas com a leitura espiritual. Pela seguinte disposição, cremos poder ordenar os tempos dessas duas ocupações: isto é, que da Páscoa até o dia 14 de setembro, saindo os irmãos pela manhã, trabalhem da primeira hora até cerca da quarta, naquilo que for necessário. Da hora quarta até mais ou menos o princípio da hora sexta, entreguem-se à leitura. Depois da sexta, levantando-se da mesa, repousem em seus leitos com todo o silêncio; se acaso alguém quiser ler, leia para si, de modo que não incomode a outro.¹⁴⁴

O trabalho e a oração, da divisa beneditina “ora et labora”, equilibra a atividade cotidiana da comunidade monacal. Com Moisés os judeus receberam os dez mandamentos, posteriormente Jesus o compilou em dois, esta analogia pode nos servir para a São Bento que resumiu no trabalho e na oração todos os setenta e três capítulos da regra do mestre, a que lhe fora atribuída a redação e compilação¹⁴⁵.

Este equilíbrio entre a dimensão espiritual e o trabalho cotidiano, articulam-se propositalmente, segundo a regra, para dosar o período de oração previsto nas horas canônicas, que se configuram, segundo São Bento como o serviço de Deus (*opus Dei*).

¹⁴¹ **Regra do glorioso Patriarca São Bento**. Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html> . Acesso em: 11 de janeiro de 2017. RB, 1, 10-15.

¹⁴² LAWRENCE, C.H. Le monachisme medieval. Les belles lettres, Paris,2018. p.45.

¹⁴³ *Idem*. p.47.

¹⁴⁴ **Regra do glorioso Patriarca São Bento**. Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html> . Acesso em: 11 de janeiro de 2017. RB, 48, 1-5.

¹⁴⁵ Steidle (p.28) Diz Que se sustenta a suposição de que São Bento tenha escrito a Regra do Mestre enquanto era jovem e a Regra de São Bento já, mas Velho. Ora Dom Adalberto de Vogue, conhecido especialista, em texto enviado ao Congresso Internacional promovido pelo Mosteiro de Subiaco em março 1999, diz admissível ser tal possibilidade. Como vemos, são detalhes que não alteram a substância das considerações feitas na Introdução à Regra. **Regra do glorioso Patriarca São Bento**. Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html> . Acesso em: 11 de janeiro de 2017. p.17.

Neste sentido, o trabalho manual, não só cumpre a função de manutenção das necessidades coletivas, mas corresponde ao exercício em que se coloca em prática a dimensão reflexiva das fórmulas e orações que foram pronunciadas em coro, afim de inserir o monge em uma profunda experiência religiosa e contínua, e neste sentido,

Diz o Profeta: "Louvei-vos sete vezes por dia". Assim, também nós realizaremos esse sagrado número, se, por ocasião das Matinas, Prima, Terça, Sexta, Noa, Vésperas e Completas, [para]cumprirmos os deveres da nossa servidão; porque foi destas Horas do dia que ele disse: "Louvei-vos sete vezes por dia". Quanto às Vigílias noturnas, diz da mesma forma o mesmo profeta: "Levantava-me no meio da noite para louvar-vos". Rendamos, portanto, nessas horas, louvores ao nosso Criador "sobre os juízos da sua justiça", isto é, nas Matinas, Prima, Terça, Sexta, Noa, Vésperas e Completas; e à noite, levantemo-nos para louvá-Lo.¹⁴⁶

No entendimento do Patriarca, a rotina de oração não coloca o monge apenas em contato com Deus, mas o torna um orante universal à medida que a sua oração, fugindo de todo o individualismo, centra-se nas necessidades de todos os homens e mulheres que se encontram no orbe terrestre, e unida ao trabalho cotidiano nas horas determinadas compõem a atmosfera essencial da vida cenobítica.

Este esquema de uma rotina contínua, se apresenta não como uma ocupação do tempo mas, segundo Braudel, "é fruto de uma herança distante, de crenças, de medos, de inquietações antigas quase que inconscientes, verdadeiramente fruto de uma imensa contaminação da qual as sementes se perderam no passado e forma transmitidas a partir das gerações".¹⁴⁷

Por outro lado, na dimensão comunitária, é importante assinalar que São Bento oferece princípios e valores que não se fecham em si mesmos, demonstrando certa flexibilidade quando demonstra sensibilidade às limitações humanas, e deixa claro que

[...]nesta instituição esperamos nada estabelecer de áspero ou de pesado. Mas se aparecer alguma coisa um pouco mais rigorosa, ditada por motivo de equidade, para emenda dos vícios ou conservação da caridade não fuja logo, tomado de pavor, do caminho da salvação, que nunca se abre senão por estreito início. Mas, com o progresso da vida monástica e da fé, dilata-se o coração, e com inenarrável doçura de amor é percorrido o caminho dos mandamentos de Deus. De modo que não nos separando jamais do seu magistério e perseverando no mosteiro, sob a sua doutrina, até a morte, participemos, pela paciência,

¹⁴⁶ **Regra do glorioso Patriarca São Bento.** Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html> . Acesso em: 11 de janeiro de 2017. RB, 16, 1-5.

¹⁴⁷ *Op. Cit.* p.65.

dos sofrimentos do Cristo a fim de também merecermos ser coerdeiros de seu reino. Amém.”¹⁴⁸

O universo monástico, reduzido ao claustro, a igreja e ao campo, também impressionou pela disciplina e praticidade do seu código normativo, sintomático desta afirmação fora a visita do Papa Zacarias, que em 749, dirigira uma Bula aos monges de Monte Cassino, onde expressava que “é ali que a lei da ordem monástica tem a sua cabeça e principado, onde o escritor da mesma lei, o santíssimo padre Bento, escrevendo a mesma Regra, a promulgou”¹⁴⁹.

A pirâmide estamental do mundo romano foi reproduzida dentro do claustro afim de ordenar a coexistência de uma comunidade política e religiosa. Assim na regra é estabelecida uma divisão do trabalho, que reproduzia a lógica *extra muros*, como a hierarquia e a distribuição orgânica das funções ou ofícios, que devem ser exercidos na comunidade teocrática para manutenção das atividades cotidianas aos mosteiros ditos beneditinos.

Entre elas estão o ofício do Abade, a quem o legislador se refere no segundo capítulo da regra, que deverá ter como braço direito o prior (substituto eventual), ambos no topo da pirâmide, seguidos do cantor e do sacristão que se ocupam dos ofícios religiosos; no cuidado com o canto, e com os utensílios utilizados no culto (dimensão ritual).

Na provisão do mosteiro, encontra-se o semanário da cozinha, os serventes e o leitor do refeitório, este último é encarregado das “leituras do martiroológico e vida dos padres do deserto” no momento da refeição. Na organização do edifício monástico é inserido o ofício do mordomo, e para recepção dos visitantes¹⁵⁰ o hospedeiro e o porteiro. Outras funções como o decano, esmoler e cerimoniário abacial serão inseridas posteriormente.

Os ofícios se interdependem, pois convergem para o mesmo objetivo: cuidar da casa e dos irmãos. Todas elas podem ter prazo/mandato fixo ou não, para sua execução, neste sentido somente as constituições, que aparecem complementares a regra é que passam a “revezar” estes ofícios temporários.

¹⁴⁸ **Prólogo da Regra do glorioso Patriarca São Bento.** Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html>. Acesso em: 11 de janeiro de 2017.

¹⁴⁹ Tradução Nossa “Illicque lex monastici ordinis caput teneat et principatum, ubi ejusdem legis descriptor Benedictus Pater sanctissimus eamdem describens promulgavit regulam”. Viaggio da Roma a Monte Cassino da Alessandro Guidi. Roma 1868.p.123 <https://books.google.com.br/books?id=-7F1NVWkRwEC&pg=PA124&lpg=PA124&dq=>

¹⁵⁰ **Regra do glorioso Patriarca São Bento. capítulo 53.** Disponível em: <http://www.mosteirodesaobentorio.org.br/vida-monastica/regras>. Acesso em: 11 de janeiro de 2017.

A complexidade das funções estabelecidas nos mosteiros, como também a implantação de outros, sofrerá continuamente modificações/adaptações, sintomático desta afirmação é a composição orgânica do mosteiro de Cluny no século XI, que com sua expansão, triplicará os ofícios além daqueles mencionados na Regra de São Bento.

Este robustecimento da instituição monacal, se justifica pelo desenvolvimento administrativo, expansão das fundações proporcionadas tanto pelo papel político que as monges assumiram, como também o resultado as relações políticas de dependência impostas por seus fundadores ou benfeitores, que de algum modo contribuiram para a difusão e prestígio da instituição monástica no ocidente medieval.

Alguns mosteiros conseguem se destacar já no século V, como o mosteiro de Lérins, por exemplo, onde “[seu] papel não se limitara a formar *ascetas*. Mais genericamente, sua estrutura confluiu para formação de um centro de ensino crescente, em um mundo onde a educação tradicional ameaçava desaparecer.

Seus monges participaram maciçamente da controvérsia pelagiana sobre graça e livre arbítrio. Lá também fora um viveiro para futuros monges-bispos”¹⁵¹. Por este motivo, que

[...]em 451, o Concílio de Calcedônia decretou que os mosteiros estavam sob a jurisdição dos bispos, cuja aprovação era necessária. para qualquer nova fundação. Também foi decidido que os monges não deveriam intervir nos assuntos eclesiásticos”.¹⁵²[..]o papel crescente dos monges no debate público foi percebido como uma ameaça à organização hierárquica da comunidade cristã.

O primeiro sinal de unidade institucional de uma Igreja em expansão é o fortalecimento do poder do bispo, pois, em finais do século VI, “não existe nenhuma estruturação hierarquizada da igreja ocidental, nela cada diocese é praticamente autônoma e o bispo é Senhor de seu domínio”¹⁵³, neste sentido, o bispo local representa o magistério eclesial, que progressivamente passa a assumir o controle de todas as instâncias sob sua jurisdição e a de seu senhor.

¹⁵¹ “[...]rôle ne se limitait pas à former des ascètes. Il s'agissait plus généralement d'un centre d'enseignement, en pleine expansion dans un monde où l'éducation classique menaçait de disparaître. Ses érudits participèrent massivement à la controverse pélagienne sur la grâce et le libre arbitre. Ce fut aussi une pépinière de futurs moines-évêques”. LAWRENCE, C.H. Le monachisme medieval. Les belles lettres, Paris,2018. p.25

¹⁵² “Le rôle croissant qu'occupaient les moines dans le débat public fut perçu comme une menace pour l'organisation hiérarchique de la communauté chrétienne En 451, le concile de Chalcedoine décréta que les monastères étaient placés sous la juridiction des évêques dont l'approbation était requise pour toute nouvelle fondation. Il fut également décidé que les moines ne devaient pas intervenir dans les affaires ecclésiastiques”. LAWRENCE, C.H. Le monachisme medieval. Les belles lettres, Paris,2018. p.27

¹⁵³ BASCHET,Jerôme. A civilização Feudal: do ano 1000 a colonização da américa. São Paulo: Ed. Globo,2006.p.65.

A proibição teve ressonância imediata em passar para eles o controle e aprovação das casas principalmente pelo volume de seu patrimônio que será constituído nos séculos seguintes, que servirão para “manutenção” das dioceses.

A imposição de um lugar político e social, subordinado ao poder do bispo, em relação aos monges que fora aprovada em 25 de outubro de 451, os inseria na estrutura orgânica da comunidade cristã. Longe das discussões, o que restara era exercer a função de *oratores*. Por fim, o concílio ainda determina que além deles “os eclesiásticos evitassem ficar encarregados de bens temporais”¹⁵⁴. A decisão fora uma tentativa de centralização do poder pelas dioceses, instituindo-as como territórios políticos.

Cinco séculos mais tarde, se verá que esta estrutura, mais política que religiosa, digo, os bispados, que foram colocados sob tutela do poder temporal, mergulhará em uma crise, que não é somente da Igreja, mas do medievo, e que somente a implementação de mudanças poderá conter a degradação do ideal cristão que ainda restara das comunidades religiosas, afim de manter em curso o processo prefiguração do sonho de império cristão que a igreja irá engendrar com a reforma gregoriana.

Já no aspecto da atividade intelectual, destacamos que a partir do século VI o sistema de estudos de Cassidoro, que foi incorporado, mesmo que com desconfiança por algumas comunidades do ocidente. Contemporâneo de São Bento, ele implementou um currículo monástico, que segundo Lawrence, visava “dar ao monge condições de compreender as escrituras”¹⁵⁵ e acrescenta que o projeto de estudos que fora implantado pelo Abade Cassidoro, “contribuiu paulatinamente para a formação de uma nova mentalidade, mais culta, que servirá ao catolicismo ocidental, não somente com os frutos de uma experiência cristã, como também no campo político, teológico e moral”¹⁵⁶.

Neste esteio intelectual, sinalizamos alguns questionamentos a este modelo de vida intelectual, que ainda no século XIII, ainda criticavam a implantação deste currículo. As críticas partiram de Rancé, fundador dos Trapistas, que dirá que o relaxamento da vida monástica foi exatamente a ideia de uma erudição [para os monges], com a implantação dos estudos profanos de Cassidoro, chamado de *Institutiones*. Segundo Lawrence, Agostinho de Hipona, se colocou favorável com relação aos planos de estudos, e por isso, ele assinala: “como os israelitas tinham

¹⁵⁴ ALBERIGO. Giuseppe (org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo. Paulus, 1995. p.99.

¹⁵⁵ *Ibidem* p.52

¹⁵⁶ *Ibidem*. p.48

saqueado os egípcios antes de fugir, a educação cristã poderia explorar os clássicos para seu próprio fim”¹⁵⁷.

Para além do antigo e do novo testamento as únicas obras de quem Bento recomendou expressamente a leitura a seus monges, foram as obras dos padres da igreja, as vidas dos padres do deserto; Cassiano e São Basílio. Esta constitui a biblioteca ideal do asceta. Todas com o objetivo de nutrir a meditação¹⁵⁸.

Os exemplos de comunidades, que aqui dividimos em intelectuais: com planos de estudo seculares, e religiosas, que seguiriam somente a leitura sacra e aplicação estritas dos preceitos regulares à formação do monge, revelam as disparidades entre as diversas concepções surgidas deste *modus operandi* dito beneditino e as concepções de vida religiosa que convergiam nos fundadores que recebiam esta mensagem.

Para além da biblioteca monástica, pensada por São Bento, o efeito da mentalidade do tempo, principalmente versada sobre a atividade *scriptoria*, incentivada no período carolíngio penetrará irreversivelmente na formação intelectual dos mosteiros, com os clássicos pagãos, a exemplo de Virgílio, Horácio e Sêneca.

Com a tutela do Império carolíngio, ser monge, e beneditino terá o mesmo sentido, graças ao apoio de Carlos Magno. Neste período a vida monástica que plantara suas sementes na Itália, torna-se o alicerce político e intelectual dos carolíngios no século IX. Apoio que permitiu o fortalecimento gradativo da Igreja, que se encontrava enfraquecida.

A aliança entre o poder político e a igreja, neste período, esboçou a garantia de dois sonhos, o do poder temporal que teria proteção divina para realização de suas ambições, e o de uma igreja, que como ponte legítima, entre a divindade e os homens e logo, indispensável às atividades políticas, teria a segurança para manutenção desta superestrutura que podemos chamar de economia da salvação.

1.3.2. Beneditinos no Império

“Seja como for, Carlos Magno consegue reunificar uma parte considerável do antigo império do ocidente: a Gália, a Itália setentrional, a Renânia, à qual ele junta a Alemanha”¹⁵⁹.

¹⁵⁷ *Op.Cit.* p.48

¹⁵⁸ *Idem.* p.51

¹⁵⁹ BASCHET.Jerôme. **A civilização Feudal: do ano 1000 a colonização da América.** São Paulo: Ed. Globo,2006.p.68.

Entre a piedade e o interesse político os monges se sustentaram na montagem do Império carolíngio. Desde o século VI a Igreja Católica é a única instituição universal¹⁶⁰, mas não é soberana em meio à fragmentação dos reinos bárbaros, e ainda assim tem que lidar com as pretensões cesaropapistas do imperador do oriente que deseja acumular as duas espadas, espiritual e temporal¹⁶¹. Os problemas da instituição eclesiástica neste século, correspondiam “a um clero desobediente, dado às paixões e suas dioceses entregues aos laicos que constantemente eram acusados de adultério”¹⁶².

O Papa Zacarias (741-752), já havia percebido estes problemas, e diante disso se esforçou para que a igreja desse testemunho de sua vocação, impondo uma reforma orgânica no seio de das comunidades cristãs que pode alcançar. Com a colaboração do monge beneditino Bonifácio, concedera atenção especial à instituição monástica. Com um ano de pontificado, convocara o sínodo germânico, em 21 de abril de 742.

Dele partiram orientações direcionadas aos mosteiros, quando suprime as regras mistas, iniciando o processo de uniformização da vida monástica, com a implantação de um modelo “romano-beneditino” a exemplo de monte cassino. Extinguiu-se também os mosteiros dúplices, de homens e mulheres, que passariam à edifícios separados, sob a autoridade de um abade para o sexo masculino e abadessa, para o feminino. As medidas pretendiam combater o relaxamento disciplinar, obra que será continuada por Bento de Aniane, pois a pedido dele,

[...]em 813, o imperador mandou reunir 5 sínodos regionais para ativar a reforma do monaquismo no reino franco, promulgando legislação adequada e concedendo privilégios. Entre estes, registem-se as doações a alguns mosteiros (Fulda, Niederalteich) e as ajudas à obra monástica de S. Bento de Aniano¹⁶³.

Os Carolíngios que, no ano 800 d.C. conseguem restaurar a ideia de Império, apoiam-se na Igreja e difundem o cristianismo Romano¹⁶⁴. Voltados especialmente para o clero regular, enxergam através da vida dos monges a graça de Deus, e conseguem vislumbrar a outra face da moeda que garantiria a fundação de sua *respublica christiana*¹⁶⁵: a intercessão. Ela materializou a atmosfera da sociedade desse século,

¹⁶⁰ ROPS.Daniel. **A Igreja no Tempo dos Bárbaros**. Vol 2. Quadrante, São Paulo, 1991.p.424.

¹⁶¹ *Idem*.p.425.

¹⁶² *Idem*.p.426

¹⁶³ *Op. Cit.*p.112.

¹⁶⁴ ALMEIDA, Fortunato de, 1495-1750. **História da Igreja em Portugal**. Nova ed., Porto: Civilização, 1967- 1970, vol. II, p. 133.

¹⁶⁵PACAUT.Marcel. **Monaci e religiosi nel Medioevo**. Editions Fernand Nathan, 1970. Paris. p.83

quando combinou o sentimento da piedade cristã, com o interesse político para a dupla sustentação: da igreja e do império.

Segundo Daniel Rops a relação entre a Igreja e o Estado, não poder ser percebida somente como uma aliança, mas como realidade própria, indissociável e complementar, quando, “a piedade torna-se, pois, um dever social, e aquele que pratica mal o seu cristianismo é um rebelde e um anarquista”¹⁶⁶.

Este pacto político precisava de um agente, e a instituição monástica correspondia a esta expectativa, por este motivo que será revitalizada e disciplinada sob a bandeira da regra beneditina, que servirá de parâmetro para todas as outras dimensões da vida eclesial no Reino Franco. As reformas se fizeram perceber com a convocação do sínodo de Aquisgrana, em 23 de agosto de 816, convocado pelo Abade Bento de Aniane¹⁶⁷ (c.*750- c. †821), sob o patrocínio do Imperador Luiz, o Piedoso (814-840). Na ocasião, já haviam passados 74 anos do concílio germânico, e a regra do abade de Monte Cassino é imposta como a única lei de todos os mosteiros em território carolíngio, como consta nas atas do sínodo “faço saber a todos os abades [dos mosteiros] que devem se esforçar para que a regra se torne o único remédio e caminho eficaz para o serviço do senhor”¹⁶⁸.

Resultado deste processo: o aparelho do estado torna-se onipresente tanto pela fundação de novos mosteiros¹⁶⁹ sob sua tutela, quanto pelo processo de uniformização orgânica e jurídica, que não é mérito somente dos Mosteiros, mas de todo o Império. Destaca-se também neste período, o movimento intelectual incentivado no claustro, sob tutela imperial, que segundo Geraldo Coelho,

[...]foram os monges, assim organizados, que, nos seus mosteiros, permitiram o renascimento carolíngio. Eles constituíam a nata da

¹⁶⁶ *Idem*.p.425.

¹⁶⁷ Redigiu “*Concordia Regularum*”, a primeira tentativa de comentário à Regra Beneditina, concebida como código normativo e síntese do monaquismo, na qual apresenta passos paralelos de outras regras conhecidas. Tirando os passos litúrgicos, que na RB vão do capítulo IX ao XX, esta obra pretende demonstrar que a Regra de S. Bento de Núrsia era como que a síntese das tradições monásticas anteriores. Deste modo, S. Bento de Aniano foi o grande divulgador da RB nos mosteiros da França meridional e da Aquitânia, sobretudo depois do Sínodo de 813, que contou com o apoio do célebre monge Alcuíno de York, espécie de ministro da cultura de Carlos Magno, que, já em 789, publicara a “*Admonitio generalis*” ordenando que em todos os mosteiros houvesse escolas para fomentar a cultura. **Munimenta Fidei**, in *Studia Anselmiana*., 1948 Volume XVI, p.21-74.

¹⁶⁸ [tradução nossa] Ut abbates mox ut as monasteria sua remeaverint regulam per singula verba discutientes pleniter legant et intellegentes domino oppitulante efficaciter cum monachis suis implere studeant”. J.Semmler. Synodi primae aquisgranensis decreta authentica, in K.Halinger. *Initia Consuetudinis Benedictinae*. Siegbur. *Idem*. p 457.

¹⁶⁹ Para consolidação política do reino franco foram incrementados mosteiros na Alemanha, Áustria e Itália, que, de facto, ajudaram à conquista do reino longobardo: Nonantola, próximo de Modena, Farfa, perto de Roma, e S. Vicente de Volturno, na zona de Nápoles. COELHO DIAS. *Op.cit.* p.113.

cultura carolíngia através dos seus “*scriptoria*”, numa época em que a grande maioria da população era analfabeta. A escrita carolíngia foi particularmente obra sua, tendo sobretudo em Corby e Tours os seus principais “*scriptoria*”. Dedicaram-se ao estudo dos Padres da Igreja (Florilégios patrísticos e textos de sermões para leitura no refeitório) e da Liturgia. Copiaram tratados antigos sobre agricultura, astronomia, biologia, botânica, medicina, música. Embora tivessem menos interesse pelas ciências naturais, souberam cultivar a plantação de hortas, jardins de ervas medicinais e aromáticas para as suas boticas.¹⁷⁰

O Decreto de Aquisgrana fez suplantar 22 regras masculinas e 5 femininas de correntes distintas. Daquele momento em diante existiria somente uma regra em vigor para os religiosos de vida claustral¹⁷¹. Segundo Dell’Omo, a finalidade *pastoral* da adoção “universal” do código monástico consistiria em:

[...]celebrar a liturgia de acordo com as disposições da mesma Regra, observar a uniformidade de comida e roupa. [...]respeito ao horário, à prisão monástica para os fugitivos e àqueles que, de alguma forma, praticaram violência contra outros que não terão que perder o aquecimento necessário durante o inverno, bem como um espaço usado para o trabalho¹⁷².

Já a finalidade política, era mais abrangente, pois significava a emergência do papado como verdadeiro poder¹⁷³ e nesta simbiose, o imperador revestira-se da autoridade conferida no momento de sua unção, como verdadeiro protetor da igreja em um processo de sacralização que o tornara *rex sacerdos*, com poderes de nomeação para bispos e abades, dispondo de uma ampla rede de igrejas-catedrais e cerca de setecentos mosteiros sob sua jurisdição¹⁷⁴

Quando o Império Carolíngio se torna onipresente através do patrocínio à instituição eclesiástica, o cristianismo se beneficia como única religião de todo o ocidente medieval. A igreja romana tira sua força da presença em todos os degraus da vida social, por meio dos sacramentos que eram dispensados a todos os cristãos das

¹⁷⁰ *Idem*.p.114.

¹⁷¹ Por outro lado, a constatação de que a Regra de S. Bento estava presente em alguns mosteiros não significa que lhes servisse de código legislativo e regesse a disciplina. Para a beneditinização ser verdadeira era preciso que, de facto, se observassem certas observâncias estruturais e disciplinares, bem como certas normas de liturgia. DIAS, Geraldo J. A. Coelho – **O Mosteiro de Rates e os Beneditinos**. Boletim Cultural da Póvoa de Varzim. XXXIV (1998-99), p.71-86.

¹⁷² [tradução nossa] apprendere a memoria la Regola di san Benedetto, celebrare la liturgia secondo le disposizioni della stessa Regola, osservare l'uniformità circa gli alimenti e il vestiario. Altre prescrizioni riguardano l'orario, il carcere monastico per i fuggitivi e per coloro che abbiano in qualche modo fatto violenza ad altri che non dovrà mancare del necessario riscaldamento du rante l'inverno oltre che di uno spazio adibito al lavoro. DELL'OMO, Mariano. **Montecassino: Um'abbazia nella storia**. Montecassino: Cassinesi, 1999.p.123

¹⁷³ *Op.cit.* p.72.

¹⁷⁴ NAY. Olivier. **História das ideias políticas**. Petrópolis, RJ: Ed Vozes 2007. p.84.

aldeias às cortes principescas, e deste modo torna-se doravante a única instituição universal¹⁷⁵.

Da mesma maneira, Lawrence assinala que os mosteiros “[...]funcionavam como agentes essenciais da política ostensiva carolíngia, seja pela gestão das terras e das construções das abadias, mas igualmente como sedes de missões para evangelização dos pequenos grupos que viviam nas fronteiras da ignorância da fé e da lei.”¹⁷⁶

Durante este processo, se constrói uma grande instituição política com apoio de dignitários eclesiásticos locais em torno de uma mitologia política pronta a manter a ideia de um poder real de essência Divina, com a concepção sagrada da realeza medieval que vai se alimentar de uma liturgia complexa, com ritos, símbolos e gestuais que imprimem as estas instituições o caráter e a missão Divina.

Na sequência da morte de Bento de Aniane, o monaquismo carolíngio entrou em decadência, situação que se agravou com o “desmoronamento do império, o aparecimento do feudalismo, as invasões dos muçulmanos a sul e dos normandos a norte”¹⁷⁷ e neste clima de insegurança, “os mosteiros foram assaltados e os monges mortos ou dispersos, salvando-se no centro do reino franco os mosteiros de Corby, Fulda e Reichenau”¹⁷⁸ Por outro lado, as reformas empreendidas já haviam construído de modo irreversível, uma nova versão da vida monacal, conforme a “*Notitia de servitio monasteriorum*”. Contudo, após a fragmentação do Império os mosteiros foram divididos em três classes:

1.^a – Mosteiros que devem pagar taxas e fornecer soldados ao exército franco (*Monasteria quae dona et militiam facere debent*), e entre eles apontam-se: Corby, Fleury, Novalesse; 2.^a – Mosteiros que apenas devem dar dons sem milícia (*Haec sunt quae tantum dona dare debent sine militia*): Benediktbeuren, Fulda, Kremsmünster, Niederaltaich, Münsterchwarzach; 3.^a – Mosteiros que não devem dar dons nem milícia, mas só orações pela saúde do Imperador ou de seus filhos e pela estabilidade do Império (*Haec sunt nec dona nec militiam dare debent sed solas orationes pro salute Imperatoris vel filiorum eius et stabilitate Imperii*). Eram estes os mosteiros mais pobres e neles se estabelecia o papel de intercessores oficiais¹⁷⁹.

¹⁷⁵ *Op.cit.* p.48

¹⁷⁶ Tradução nossa: Ils étaient des agents essentiels de l'Ostpolitik carolingienne, à la fois par leur gestion des terres et des constructions, mais également comme sièges de missions d'évangélisation des petits groupes vivant dans l'ignorance de la Loi. *Idem.* p.89

¹⁷⁷ *Op.cit.* p.114.

¹⁷⁸ *Idem.*p.120.

¹⁷⁹ *Idem.*p.118.

Segundo Geraldo Coelho, a herança do sucessor de Carlos Magno, seu filho Luís o Piedoso, para a vida monástica, foi a manutenção do status pessoal às igrejas privadas. Isto significava, que Mosteiros construídos, patrocinados, ou ainda entregues a benfeitores, deveriam por direito recolher dízimos em nome e usufruto destes últimos, que teriam a prerrogativa de indicar o Abade, em detrimento da autonomia da comunidade, o que recolocava os mosteiros, novamente na dependência dos senhores e das dioceses.

O monaquismo que em São Bento conseguiu reunir os valores do monaquismo bizantino, e que mais tarde adaptado ao modelo cristão que fora disseminado na Europa, consegue se projetar, e torna-se instrumento de Estado para legitimação do poder político, condição que também beneficiara à Igreja na prefiguração de sua teocracia. Dependendo do Estado neste momento, significava manter-se independente das forças externas com isenções e privilégios. O preço, para a Igreja, fora, a revitalização moral e intelectual da vida monástica e do clero, que contribuiria para a consolidação das bases de sua posição dominante no seio da sociedade nos séculos posteriores, principalmente com a ajuda do Mosteiro Beneditino de Cluny¹⁸⁰.

1.3.3. Estado e Igreja no *Imperium Medieval*

Se no tópico anterior, vimos o quanto a Instituição monacal fora beneficiada dentro do plano político carolíngio, que favoreceu a Igreja, mas a manteve sob seu estrito controle, com o fim do Império, ver-se-á o quanto a cristandade romana irá mobilizar todas as suas forças, para retomada do caráter universal e legítimo de seu poder.

Com a divisão em três entidades distintas em 843, resultado da morte de Carlos Magno, o crescente aumento da violência e das pilhagens, reabre o processo de

¹⁸⁰ Cluny representa em seu tempo os interesses da Igreja Romana, face a todos os problemas enfrentados em matéria política e religiosa, que se desdobram há muito, pois segundo Voegelin, “a estrita observância das regras e a constituição centralizadora tornaram-se atraente aos olhos do papado. Cluny tinha como modelo uma organização espiritual hierárquica com a concentração da autoridade máxima na cabeça da igreja. Era exatamente o tipo de organização que poderia servir de padrão para independência da igreja diante do poder secular. Num recanto pouco mundano da comunidade cristã, no meio dos difusos poderes regionais feudais, emergia um tipo de organização soberana integrada que poderia ser usada a serviço da igreja e mais tarde, da autoridade política secular. a organização internacional da ordem por outro lado e a sua isenção perante a jurisdição local tornaram desejável um papado forte que a proteger-se contra as investidas dos poderes locais- episcopal e temporal. este interesse motor permitiu relações estreitas entre a ordem os papas reformadores do século XI na controvérsia das investiduras. VOEGELIN. Eric. **História das Ideias Políticas-Idade média até Tomás de Aquino**. Ed. É Realizações, São Paulo,2012. p.82.

deslocamento dos territórios iniciado no século V. Em algumas décadas, as últimas grandes entidades reais cedem lugar a um sistema estilhaçado que serão características marcantes do início do feudalismo, pois

[...]o fim do período carolíngio é marcado pela transformação rápida dos quadros da dominação política os reinos se dividem numa multidão de poderes e os últimos vestígios do direito desaparecem perante o sistema vassálico que se generaliza para o conjunto da Europa¹⁸¹.

Os “desdobramentos do fim do Império Carolíngio causado pelas ondas de migração mulçumana, nórdica e magiar, exigiram sua refundação pelos imperadores saxônicos”¹⁸². Para a Igreja em território germânico, estes acontecimentos atingiram diretamente a hierarquia eclesiástica e principalmente os mosteiros, que foram forçados a se colocar sobre a autoridade do rei Oto (936-973), devendo, portanto, ajudar o futuro Imperador a vencer as resistências dos grandes chefes locais e, a se tornar senhor de um território agora estilhaçado.

Já na França ocidental, a unidade do clero não resiste a fragmentação política. Os bispados e a maioria dos mosteiros passam para o controle dos senhores feudais, e deste modo o próprio papado se enfraquece pelas intrigas entre grandes famílias romanas, por isso em 962 o papa João XII¹⁸³ (955-963) não tem outra escolha, senão colocar-se sobre a autoridade do Imperador que acaba de sagrar¹⁸⁴.

Nestas incertezas a ingerência toma conta das instituições eclesiásticas. As interferências externas ainda continuam decisivas nos claustros, pois a Igreja ainda não tem força política para isentar-se desta ingerência. Seus bispados, paróquias ou mosteiros tem sua vida espiritual comprometida. Estes fatores (dependência, fragmentação do território, dispersão monástica e relaxamento disciplinar) contribuíram para a descontinuidade, das reformas que foram empreendidas em período precedente por Bento de Aniane.

A construção do ideal político que legitimava a submissão do poder temporal ao poder espiritual foi golpeada pelo Imperador germânico. Primeiro quando toma para si as instituições feudais, evocando sua soberania também sobre as instituições eclesiásticas, pretendendo assim, tornar-se o protetor da Igreja. E segundo, quando decide unificar a cristandade sob a proteção do Sacro Império, e para isto invoca a

¹⁸¹ *Op.cit.* p.175.

¹⁸² *Ibidem.*p.70.

¹⁸³ LENZENWEGER, B. BAUER. **História da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p.361.

¹⁸⁴ Sua infidelidade, em aliar-se ao filho do Rei Oto I o conduziu a um julgamento, sob acusação de assassinato, sacrilégio, perjúrio, fornicção e outros crimes no ano de 963. *Idem* p.125.

tradição antiga do império Romano, que designava o Imperador como detentor da autoridade suprema, inclusive nos assuntos religiosos.

Condições que o tornavam como bispo dos bispos detentor de mandato diretamente concedido por Deus, e assim vai reivindicar o poder absoluto tanto sobre o clero, quanto sobre os leigos, e a confusão entre o sagrado e o profano se torna real.

A reação da igreja virá da reforma gregoriana¹⁸⁵ no século XI, que nas palavras de Baschet, foi na verdade, “a tentativa de uma reestruturação global da sociedade cristã, sob a firme condução da instituição eclesial”¹⁸⁶, Este manifesto da Igreja, segundo Olivier Nay, “iniciará o novo sonho de confusão total dos poderes, mas desta vez em proveito do Papa em retomar o projeto de uma teocracia pontifícia”¹⁸⁷. Esta nova doutrina será o início de conflitos entre os reis e os papas durante vários séculos.

a reforma [gregoriana], em princípio, tinha haver com uma reafirmação das exigências evangélicas contra os males incrustados na vida da comunidade cristã séculos após Carlos Magno. As exigências de pobreza, celibato, e disciplina cristã se voltaram contra os principais males - investidura laica, simonia e casamento dos clérigos em particular- e eram dirigidas, em geral, contra o envolvimento dos representantes da vida cristã, do clero secular e dos mosteiros nos interesses mundanos. A reforma começou onde se sentirá mais agudamente o contraste entre a ideia espiritual de cristandade e a realidade, e onde ao mesmo tempo mais facilmente se poderia superar a resistência de interesses isolados: os mosteiros¹⁸⁸.

Hidelbrando fora monge beneditino e é eleito papa. Adota o nome de Gregório VII (1073-1085), preocupado com o recuo severo da consciência religiosa, que aos poucos perdera terreno para os costumes pagãos, decide continuar o trabalho empreendido por seu antecessor o papa Leão IX (1049-1054) em vistas de uma renovação moral e intelectual em toda a Igreja para combater os costumes degradados do clero, segundo Olivier Nay.

O Movimento é marcado pelo combate ao nicolaísmo, restaurando as rédeas sobre o poder eclesiástico das mãos dos laicos. Como desdobramento deste processo de divisão entre clérigos e leigos, em 1059 é criado o colégio dos cardeais¹⁸⁹, e a Igreja

¹⁸⁵ Segundo Jerome Baschet, outros movimentos precederam significativamente a Reforma Gregoriana, entre eles podemos citar os reformadores Pedro Damião e Humberto da Silva Candida, que difundiram o slogan da “*Libertação da Igreja*”. *Idem* p.190.

¹⁸⁶ *Idem* p.190.

¹⁸⁷ *Op.cit* p.84.

¹⁸⁸ *Op.Cit.*p.81.

¹⁸⁹ O fato mais importante é incontestavelmente importância crescente que essas personagens que chamamos cardeais adquiriram ao longo deste século. Primitivamente o termo designava vagamente e os clérigos que eram como que o gozo “cardo” da igreja. Incardinar um clérigo, significava ser fixado numa

coloca sob estes últimos a responsabilidade de eleição do sumo pontífice, que antes fora prerrogativa do imperador, ou ainda, da aristocracia romana. Doravante irá retirar dos príncipes a dependência dos bispos para encerrar com a “investidura leiga”¹⁹⁰ incompatível com o *múnus episcopal*, em um nítido esforço de separação entre as esferas espiritual e temporal.

Os resultados da nova postura institucional de Roma frente ao poder temporal, é a imediata distribuição de excomunhões para os que se indispusessem aos novos rumos que a Igreja havia forjado. O lastro desta reforma é o “*dictatus papae*”¹⁹¹ documento com 27 sentenças que não se contenta em definir as bases orgânicas de funcionamento da estrutura eclesial, mas também declara explicitamente que o papa, e só ele, tem autoridade direta sobre o imperador e os reis, pois o sumo pontífice tem o poder advindo diretamente de Deus, e portanto, é o seu vigário, e nesta concepção dispõe em *si a auctoritas e a potestas*¹⁹².

É certo que este processo, de construção do poder pontifício tem uma longa duração, e em cada etapa, foi alvo de inúmeras críticas, principalmente dos príncipes e

igreja local como se fixa um “gonzo” a porta. No início do século X o termo ganhou um sentido mais geral passando a significar principal. A princípio empregava-se como um qualificativo lisonjeiro para designar determinadas altas personalidades, não só de Roma, mas também de Constantinopla, Ravena, Pádua, Compostela e Colônia. No decorrer do mesmo século, o clero cardeal foi conquistando um prestígio considerável em Roma, em parte devido a figura apagada dos papas. Estabeleceram-se por fim umas regras estritas para caracterizá-los dentro da figura de um clã aristocrático e mais tarde foi criado um ordenamento político que os tornassem príncipes da igreja, colocando-os como sucessores diretos, com a diferença do processo de eleição, para o sumo pontífice Romano. In ROPS. Daniel. **A Igreja no Tempo dos Bárbaros**. Vol 2. Quadrante, São Paulo, 1991. p.577.

¹⁹⁰ NAY. Olivier. **História das ideias políticas**. Petrópolis, RJ: Ed Vozes 2007. p.88.

¹⁹¹ Com a reforma gregoriana, portanto, a distinção das esferas está mantida, mas nos fatos, as sentenças concentram nas mãos do sumo pontífice as duas fontes do direito de governar: a autoridade e o poder. O Gregorianíssimo, ousa, pois, manifestar a ideia de que todas as instituições da cristandade querem sejam elas seculares ou religiosas são colocadas sob autoridade direta de Roma. O princípio da teocracia pontifícia está posto, e ele encontra um apoio de peso na pessoa de Bernardo de Claraval que foi uma das mais célebres personalidades da igreja medieval. Monge cisterciense, seus sermões de ortodoxia exigente em seus primeiros escritos, estão tão vivos quanto como incisivos, e permitem que construa uma reputação muito grande no seio da igreja. Ele torna-se aos 40 anos um dos escolásticos mais poderosos do ocidente cristão. Bernardo em seu tratado da *consideração* lembra que o mundo é governado por duas espadas a do poder temporal e a do poder espiritual, mas dá uma interpretação teocrática da dualidade ao afirmar que o Papa possui as duas espadas já que está acima dos reinos e das nações pelo poder que lhe é confiado por Deus. NAY. Olivier. **História das ideias políticas**. Petrópolis, RJ: Ed Vozes 2007. p.91.

¹⁹² Desde o século VI a igreja multiplica as tentativas para afirmação do primado da Sé de Roma em detrimento dos outros patriarcados, primeiro, com o Papa Leão I (446-461) que defende amplamente a plenitude deste poder, que que lhe é conferido como sucessor de São Pedro, e por este motivo deve por direito substituir a sede da antiga Roma imperial, posteriormente, o Papa Gelasio I fará uso da tese agostiniana das duas cidades, em busca da legitimação necessária para impor o poder pontifício. Na carta, *família vestrae pietatis* de 494 d.C, dirigida ao Imperador bizantino Anastácio, ele afirma que : “existem dois princípios para a primazia daqueles que regem o mundo: a autoridade sagrada dos pontífices e o poder régio” , e nestes termos o múnus dos bispos é tanto mais importante, porque terão de responder perante o tribunal de Deus pelos próprios reis . Segundo Olivier Nay, Gelásio consegue estabelecer uma doutrina que serve de referência para igreja, pois coloca o princípio da superioridade da autoridade do papa (*auctoritas*) sobre o poder dos reis (*potestas*).

imperadores, que viam a diluição de sua autoridade às sombras da Igreja. Alguns episódios importantes compõem o cenário desta resistência face ao aumento gradual do poder papal, como o caso de Canossa, e posteriormente a grande cisma do ocidente (1348-1417). Segundo Sylvain Gouguenheim, quando comenta sobre os desdobramentos da reforma gregoriana, ele destaca que “a empresa foi um sucesso”, haja vista que:

nos séculos XIII e XIV o governo da igreja tomou a forma de uma monarquia absoluta dirigida pelo Papa. Ela realiza esse grande esforço vários séculos de antecedência sobre as primeiras grandes monarquias temporais. Tem tanto mais facilidade de impor o seu poder porque os poderes seculares estão dispersos, e as fronteiras flutuam sabor das fidelidades. A frente dos Estados pontifícios ela [a igreja] controla doravante a vida eclesiástica [e] dispõe de inumeráveis bens móveis e imóveis que nunca aliena. Renova o direito de cada paróquia receber o dízimo, exerce a sua autoridade sobre alguns poderosos senhores eclesiásticos, sua jurisdição suprema é incontestada, sua legislação centralizada, o direito canônico irá lhe conferir um caráter universal a essa ambição teocrática¹⁹³

Enquanto a Igreja disputava espaço no cenário político da Europa, sarracenos e vikings invadiram o continente e causaram a dispersão de várias comunidades monásticas.

Até o século X a vida monástica encontra-se fragmentada e dependente, um fiel retrato da Igreja do período. Para os mosteiros, não existe coesão senão, em face da adoção da Regra de São Bento, imposta por Bento de Aniane. Depois de Monte Cassino, no século VI, vários autores apontam para este modelo, implantado entre os séculos VIII e IX, que apoiado nos carolíngios, como o mais importante, quando nos referimos a construção de uma “ordem” na dimensão institucional, para a vida cenobítica, que pudesse mais se aproximar, da dimensão espiritual do ideal “benedictino” Cassinense.

O Mosteiro de Cluny, foi resultado dos esforços empreendidos em favor da vida monacal por Bento de Aniane no século anterior. Com os carolíngios, se iniciou um processo de uniformização das comunidades, construiu-se um código de obediência paralelo à regra, para correção de problemas de ordem institucional, moral e litúrgica. Legislação que, como já vimos, foi resultado daquele que conheceu de perto os problemas que afetara a vida cenobítica do período.

¹⁹³ GOUGUENHEIM, Sylvain. **La Réforme Grégorienne**: de la lutte pour le sacré à la secularisation du monde. Paris, Ed Temps Présent, 2014.p.95.

Contribuiu também para este desenvolvimento, o lugar privilegiado que este último ocupara na corte, que lhe concedera poderes de reforma que renderam a vida monástica 36 anos de florescimento, por fim e não menos importante, destacamos que o sucesso da empreitada fora elemento de convergência para a política de Carlos Magno e o sucesso de seu império.

Com o fim da autoridade imperial, as abadias caem em um processo de secularização (843), situação que leva ao fechamento e dispersão de muitos mosteiros (Rhône, Lindisfarne, Itália, Espanha e Sicília)¹⁹⁴, em 883 a abadia de Monte cassino é assaltada e seus monges mortos¹⁹⁵. Durante os próximos 60 anos ficará abandonada¹⁹⁶. Com exceção da parte oriental do Império germânico, a vida claustral e a erudição monástica conseguem sobreviver nas abadias de Fulda, Reichenau e Saint-Gall. Um vigor monástico na primeira metade do século X, com a fundação de Cluny, que impõe, com apoio pontifício, um modelo de organização política centralizada, para suas abadias e priorados, que estender-se-á a toda a Europa e península Ibérica.

O modelo de teocracia papal é também o modelo da vida monacal Cluniacense. Pois a ideia de “congregar” as abadias, que ainda resistiram ao tempo, em uma ampla “rede de mosteiros”, já se fazia presente no conjunto das dioceses reunidas em todo da cátedra arquiépiscopal, que são na verdade um espelho das estruturas romanas.

No caso das abadias, o controle não viria de outra forma senão a reprodução deste modelo, assim como as paróquias eram subordinadas ao bispo, as comunidades eram subordinadas ao abade “geral” que os vigia e orienta, para manutenção dos vínculos espirituais que gravitam em torno da regra do Pai de Monte Cassino.

O processo é longo e descontínuo, contudo Franz Neiske, quando se refere às discussões de que as reformas na Igreja, aconteceram por influência direta dos mosteiros, ele concorda, no sentido em que de modo “inconscientemente [os mosteiros da Ordem de Cluny] contribuíram principalmente para a reforma gregoriana, e ainda a crise das investiduras. Isto quer dizer que: sem intenção e sem uma reflexão particular, pois era o modelo de um mosteiro para os monges da família Cluniacense”¹⁹⁷ e não para um modelo eclesial.

¹⁹⁴ *Op.cit.* p.102.

¹⁹⁵ *Op.cit* p.578.

¹⁹⁶ *Op.cit.* p.206.

¹⁹⁷ Tradução nossa: “der tiefste grund für den untergang des deutschen kaisertums und für den damit verbundenen niedergang der europäisschen vormachtstellung deutschlands inder zweiten hälfte des mittelalters”. FRANZ. Neiske. **Reforme clunisienne et reforme de l’église au temps de l’abbé Hugues de Cluny**. Paris 1948, p.331.

Capítulo 2: Permanências E Rupturas Na Tradição Beneditina

2.1 Tempos de Transições

Dominique Donadieu-Rigaut, procurou separar a trajetória beneditina em dois períodos. O primeiro, marcado pela fundação de monte cassino por São Bento no século VI e VII e sua expansão, e o segundo, marcado pela difusão da Regra Beneditina com patrocínio político, nos séculos IX ao XII. Optamos em acrescentar um terceiro momento, o período de rupturas, ele é sinal das transformações que tiveram lugar nos séculos XIII até o XVI. Recorte que tentamos refazer o processo de ramificação da Ordem de São Bento, como também as fraturas e permanências desta Instituição. Este percurso é parte do processo de modificação institucional, não somente dos movimentos tradicionais, como no caso português e espanhol, que expandindo-se, aportará na América portuguesa em finais do século XVI, mas também das diversas congregações que surgem neste cenário de mudança política e que não deixaram de estar conectadas a *Ordem de São Bento*.

Este recorte temporal serviu para ampliar a compreensão das origens e singularidades deste movimento que atravessará fronteiras e ressignificará nossas compreensões sobre a vida monástica que longe de ser uma evolução linear, é dispersa e inconstante, mas que não deixara de construir laços singulares que fora resultado de muitos intercâmbios ao longo de onze séculos.

Se em finais do século X, Cluny evocara o retorno a autêntica vida cenobítica, nos séculos seguintes, seu prestígio material e seus laços políticos, legará a dimensão espiritual para o segundo plano, e será o princípio de uma fissura em sua “rede” de Mosteiros. Neste sentido, o acúmulo material da maioria dos mosteiros era a terra, e ela fora por muito tempo, moeda de troca. Com o desenvolvimento da liturgia e mais principalmente aqueles pelos mortos, o pagamento destes *pro defunctorum* se tornam a maior parte dos rendimentos monásticos.

Os monges Cluniacenses tornaram-se especialistas no *Cultu Divinu*, pois, nos ritos engendraram-se gestos e sinais exteriores, acompanhado pelo canto gregoriano,

que construía no ambiente uma atmosfera celeste, para assim garantir “uma ajuda preciosa em vista da salvação no além”¹⁹⁸.

A fissura de que falamos, partiu em princípio de incoerências que gradualmente distanciou o modelo Cluniacense do *modus vivendi* proposto pela RB. Com o aumento das casas que se colocaram sob a proteção de Cluny, desdobrava-se os assuntos econômicos e suas interações aristocráticas, que substituíra o trabalho manual por indignidade daqueles que já trabalham quando rezam. O voto de pobreza em nada possuir, tudo possuíam e usufruíam, e com um novo detalhe: todos os bens pertenciam aos apóstolos Pedro e Paulo, uma grande novidade para o período, que segundo Jérôme Baschet, este mecanismo fora “uma situação particularmente vantajosa para a igreja, pois, recebe muito e não transmite nada”¹⁹⁹.

No espiritual, a oração em comunidade, cedera lugar as atividades paroquiais seguidas das querelas com as dioceses, primeiro com a ordenação de sacerdotes monges que exerciam atividades pastorais fora de sua jurisdição disputando espaço com um clero secular sem o mínimo de teologia e liturgia, e com acusações de concubinato, que segundo Baschet “transformara-se em uma pesada tutela”²⁰⁰, e neste sentido, na opinião de Dominique Iogna-Prat, a vida e mentalidades em Cluny tornara-se “o espelho da consciência aristocrática”²⁰¹.

Este imbricamento nos negócios do mundo, fez declinar o espiritual negando a proposta de vida reclusa e equilibrada entre o “*ora et labora*”²⁰². Os primeiros questionamentos são internos, e serviram de catalizador para fundação de novos movimentos chamados de “monges brancos”²⁰³, inicialmente, a partir da segunda metade do século XI evocarão a “estrita observância” e ainda o “verdadeiro retorno às origens”, como uma rejeição ao modelo Cluniacense, que decaíra. Estes movimentos que aparecerem no

[..]norte da Itália assume grande importância durante no século XI, a "Congregação Fructuariensis", embebidos dos princípios de reforma e práticas que acentuavam a tendência e penitencial rigorosa. Suas normas forma reunidas em uma "Consuetudines Fructuarienses", ou

¹⁹⁸ *Op.cit.* p.185.

¹⁹⁹ *Idem* p.173.

²⁰⁰ *Idem* p.189.

²⁰¹ *Idem* p.185.

²⁰² As discussões e os diversos motivos do declínio do sistema de redes monásticas pode ser entendido de maneira mais completa nas discussões entre PACAUT.Marcel. **Monaci e religiosi nel Medioevo**. Editions Fernand Nathan, 1970. Paris. LECLER, Jean, **La crise du monachisme au XIème et XIIème siècles**. “Bollettino dell’Istituto Storico Italiano per il Medioevo”. DELL’OMO, Mariano. *Montecassino: Um’abbazia nella storia*. Montecassino: Cassinesi, 1999.p.187.

²⁰³ *Op.cit.*p.145

seja, o complexo de regras disciplinares, que regulara o cerimonial litúrgico, e até os detalhes da vida cotidiana, o comportamento com os monges Integração e especificando o texto sóbrio da Regra Beneditina original. Eles se tornaram um meio válido para a difusão do monaquismo reformado, um afluente das futuras congregações, como os Camaldulenses e Valombrosianos”²⁰⁴.

Outros movimentos como a Ordem dos Cartuxos (São Hugo, em Grenoble, 1084) e a Ordem Cisterciense (Roberto de Molesmes, em 1098), fundam ramificações distintas da tradição beneditina, como sinalizara Dominique em sua árvore “Ordo”, que evocara um rigor muito mais exigente que a própria RB, como um esforço de retorno ao eremitismo, afim de impor severidade a vida dos monges.

Segundo Pacaut, estas novas Ordens Monásticas, “recusam receber dízimos e de possuir igrejas”²⁰⁵, atitudes que convergiam para que seus monges pudessem sobreviver graças somente ao seu trabalho, para que, segundo a mesma RB “façam os irmãos, sem justa murmuração, o que tem que fazer”²⁰⁶. Já o argumento de Jerome Baschet é diferente, ele assinala que a sociedade mudara, e com ela algumas práticas que antes eram essencialmente necessárias dentro da clausura perderam seu sentido, principalmente depois da inserção dos monges a uma ordem senhorial. Contudo, estes novos movimentos, tem uma dupla função: servem para negar as práticas Cluniacenses, de que o trabalho era incompatível com o dever da prece”²⁰⁷, o que implicara no emprego de irmãos *conversos* com um status clerical inferior para executar as tarefas que deveriam ser partilhadas pela comunidade, como também reestabelecer um retorno aos princípios da RB *ipsis litteris*.

Na Itália, por exemplo, os efeitos contraditórios do monaquismo tradicional, fizeram nascer a Ordem de São Bento de Pádua (c.1237), seguia a RB, mas com proteção diocesana e sem privilégios, e sua principal característica fora a evangelização e a negação à riqueza, elementos que posteriormente serão explorados pelas ordens mendicantes. Outrossim, é claro que o referencial da vida religiosa presente na RB

²⁰⁴ [tradução nossa] quindi, complessivamente ampia che costituisce una presenza significativa ed influente all'interno del mondo monastico italia no, ma che soffre dell'incapacità di mantenere stabilmente unito i piano dell'appartenenza all'Ordine, rispettando la disciplina e le «consuetudines» cluniacensi, a quello dell'inserimento nella con gregazione, nella struttura istituzionale così definita, tanto che ben presto comincerà ad allentarsi l'originaria, stretta osservanza monastica, cui sopravviverà soltanto questo secondo aspetto formale limitato spesso al legame puramente economico rappresentato dal censo annuo che le numerose dipendenze pagano alla casa-madre di Cluny. PACAUT.Marcel. **Monaci e religiosi nel Medioevo**. Editions Fernand Nathan, 1970. Paris.p.154-155.

²⁰⁵ *Op.cit.* p.154-155

²⁰⁶ *Regra do glorioso Patriarca São Bento*. capítulo 41,5, p.161. Disponível em: <http://www.mosteirodesaobentorio.org.br/vida-monastica/regras>. Acesso em: 11 de janeiro de 2018.

²⁰⁷ *Op.cit.* p.188.

ainda é o mais conhecido e adotado, mas as interpretações a que estes movimentos se propuseram inclinam-se ao sabor de diversos elementos, principalmente políticos e sociais inevitavelmente.

Dadas as condições, um movimento de ruptura é sentido a partir do século XIV. O primeiro, das abadias ou priorados que se separam de Cluny, e com as transformações econômicas, políticas e sociais da Europa colocam-se sobre a proteção de condes, reis e bispos, proteção que fora combatida durante a reforma gregoriana, mas agora tornara-se inevitável, e de certo modo prejudicava negativamente a atividade conventual dos mosteiros, principalmente quanto a independência da comunidade frente às interferências *extra clausura*, que impactara diretamente na espoliação dos ativos monásticos, com os impostos medievais, que levará muitos mosteiros a dificuldades financeiras, e o conseqüente relaxamento da disciplina, como veremos a seguir no caso Ibérico. E o segundo, é resultado do

aparecimento das Ordens Mendicantes que corresponderá a uma nova situação da sociedade, aberta às cidades, ao comércio e ao dinheiro, a exigir, portanto, uma nova atitude espiritual e, por conseqüência, uma resposta religiosa consentânea com o modo de viver urbano, que o monaquismo antigo já não podia dar.²⁰⁸

Por fim, este movimento de declínio da vida monástica Cluniacense, que continuara o trabalho dos carolíngios a partir do século X não é universal, ou seja, não atingira toda a vida monacal, fora um movimento fragmentado e com conseqüências diversas. Os desdobramentos deste declínio, puderam ser percebidos com menor impacto em algumas regiões da França e da Alemanha (Fulda, Reichenau), e com maior impacto na península Itálica, onde surgem movimentos alinhados com as demandas de seu tempo. Já para a península ibérica, a maioria dos mosteiros que farão parte no século XVI da congregação portuguesa e espanhola, eram dados em comenda até finais do século XV, e não puderam ser reformados.

Com o concílio Lateranense IV de 1215, a Igreja dedica amplo espaço a auto reforma, onde prescreve normas para os concílios provinciais e as visitas canônicas, reforça a autoridade dos bispos e pune os clérigos indisciplinados²⁰⁹. Na mesma ocasião, preocupada com o avanço destes novos movimentos, e suas regras escritas por seus fundadores, decide proibir a fundação de novas Ordens, “reunindo-as as ordens e

²⁰⁸ DIAS, Geraldo J.A., COELHO, “O abade beneditino nas Cortes de Coimbra de 1385”. *Revista da Faculdade de Letras*. Porto. Vol. III, 1985. pp. 255-270.

²⁰⁹ *Ibidem*. p.204

constituições já aprovadas”²¹⁰. Segundo Dell’Omo, a reação desejara frear o nascimento de novos movimentos que cada vez mais se constituíam como críticos da Igreja Romana, como também manter a fidelidade das Ordens mais antigas, pois “o valor da palavra tradição que pesara sobre os Beneditinos, Agostinianos e Carmelitas” não era algo que se poderia desprezar.

2.1 A posteridade de São Bento: O Monaquismo Ibérico

“Não nos iludimos quanto ao melindre que certas páginas possam despertar. Agasalhamo-nos, contudo, no ensinamento do grande Papa Leão XIII: o que é falso, ninguém ouse dizê-lo; o que é verdade, ninguém se atreva a omiti-lo”²¹¹. Endres

Segundo o cronista beneditino dom José Lohr Endres²¹², em seu clássico “A Ordem de São Bento no Brasil quando província 1582-1827”²¹³, “ainda era vivo São Bento, quando, entre os anos de 537 a 540 a Ordem e a Santa Regra, com características beneditinas, foram introduzidas em Portugal”²¹⁴. A afirmação condensa, dois elementos que nos impõem uma reflexão acerca da “era” evocada pelo cronista: o primeiro seria a “Ordem de São Bento”, e o segundo, a “Santa Regra”, como acontecimentos contemporâneos e sucessivos, que se estenderam até as fundações dos cenóbios Brasíliaos.

O primeiro passo é compreender a dimensão geográfica destes conceitos na Península Ibérica, onde desde os tempos dos visigodos, encontram-se vestígios de um modelo de vida monacal, ainda não beneditino, mas que nestas comunidades eram observadas as regras de Santo Isidoro de Sevilha († c.636), com uma dimensão particular do catolicismo ibérico, identificado com o rito moçárabe²¹⁵ como expressão

²¹⁰ *Ibidem* p.204

²¹¹ ENDRES, José Lohr. **A Ordem de São Bento no Brasil quando Província**, 1582–1827. Salvador: Beneditina, 1980.p.18.

²¹² Monge Professo do Mosteiro de São Bento da Bahia.

²¹³ *Ibidem*.p.19

²¹⁴ *Ibidem*. p. 34-39.

²¹⁵ Em contexto social e eclesial hispano-romano, logo em seguida misturado com povos nórdicos, suevos e os visigodos, foi-se formando e desenvolvendo, no Ocidente, no decurso dos séculos VI e VII, a liturgia hispânica – o rito hispânico-moçárabe, (também chamado moçárabe, visigótico, Isidoriano, toledano, gótico...) – com influências evidentes de outras liturgias, orientais e ocidentais, mas com personalidade própria. Esta liturgia é reflexo da vitalidade da Igreja hispânica. Contou com a colaboração criadora de grandes bispos como os de Sevilha (Leandro, Isidoro), Toledo (Eugénio, Julião, Ildelfonso), Saragoça (Bráulio), Palência (Conânncio) e da área tarraconense (Justo de Urgel, Pedro de Lérida). Os abundantes concílios e sínodos (sobretudo os de Toledo e os tarraconenses) recolheram e regularam esta sensibilidade litúrgica própria, de modo particular o IV de Toledo, de 633, presidido por Santo Isidoro.

litúrgica, isto na Espanha. Já em Portugal, encontrara-se o modelo monástico de São Frutuoso de Braga. Desta forma, o monaquismo ibérico alimentava-se ainda, da “*regula mixta*”²¹⁶ que será suprimida no período carolíngio em favor da “*regula magister*” ou RB. Movimento que representa o desdobramento do processo de uniformização iniciado ainda no Império Carolíngio, e que fora empreendido pelo Abade Beneditino Bento de Aniane, no século IX. Assim, nem São Bento e nem a Santa Regra puderam contribuir com o monaquismo ibérico, território que fora, no período ocupado pelos mulçumanos no período evocado pelo cronista, monge do cenóbio fluminense. Afirmação que só caberá quinhentos anos depois.

Para além destas alegorias, que já atenderam a sua finalidade histórica, acrescentamos que, a uniformização da vida monástica com características beneditinas, fora resultado do movimento de reforma da vida monástica, imposto no século IX, e difundido gradualmente por Cluny até o século XI, contudo, só adquirirem as características atuais, entre os séculos XV e XVI.

Já o termo “Ordem”, inscrito na trajetória da vida monástica mencionado por Endres, fora evocado com a finalidade de afirmação de que a árvore que brotara a congregação brasileira é fruto da videira Cassinense, de onde nascera a RB escrita pelo próprio Patriarca. Neste sentido, recorreremos, a definição de Sophie Hasquenoph para o

A época áurea da liturgia hispânica pode-se dizer que vai desde 589 (Concílio III de Toledo, com a conversão de Recaredo e o reino visigótico) até 711 (invasão dos árabes), e abarca toda a península e parte da Gália do sul. Nos séculos de ocupação árabe, este rito, refugiado sobretudo em Toledo e no Norte da Península, continuou florescente também entre os moçárabes (ou muzárabes), os cristãos que viviam em território ocupado pelos árabes, mas defendendo a sua fé e o seu culto próprio. No século XI, houve um rápido processo de absorção por parte do rito romano, sob o papa Gregório VII, favorecido em parte pela acusação de contágio da heresia adopcionista. Em 1085, foi oficialmente suprimida a liturgia hispânica, à exceção de algumas paróquias de Toledo, que a conservaram. O cardeal Cisneros para evitar a total extinção do rito, encarregou o cônego Ortiz da preparação de uma edição dos seus livros: no ano de 1500, apareceu impresso o Missale Mixtum, e, dois anos mais tarde, o Breviarium Gothicum. O Missal foi reeditado em 1755, preparado por Lesley, e encontra-se na Patrologia Latina de Migne, vol. 85; o Breviário, no vol. 86. Mais tarde, o cardeal Lorenzana, em 1804, cuidou de novas edições, que estiveram em vigor até agora. No nosso tempo, o cardeal de Toledo, Marcelo Gonzales, por encargo da Conferência Episcopal Espanhola e da Congregação para o Culto Divino, constituiu em 1982 uma comissão para a revisão da liturgia hispano-moçárabe, dirigida tecnicamente pelo professor J. Pinnel, beneditino de Montserrat. O primeiro fruto do longo trabalho foi a edição, em 1991, do Missale Hispano-Mozarabicum, e, imediatamente depois, do *Liber Commicus. Proprium de tempore*, o leccionário do mesmo Missal. No rito hispano-moçárabe há duas séries de fontes e, portanto, uma dupla organização da liturgia. A chamada «tradição A» abarca quase todos os manuscritos, e parece originária de Toledo e de outras regiões do Norte da Península. Enquanto que a «tradição B» foi a correspondente a Sevilha, que ao fugir da invasão árabe se refugiou em Toledo. http://www.liturgia.pt/dicionario/dici_ver.php?cod_dici=185 acesso em 15/07/2018.

²¹⁶ Quase todos entraram a observar o que, na Gália, se chamava “Regula Mixta” ou “Codex Regularum”, espécie de síntese combinada de várias regras a observar nos mosteiros, a arbítrio dos abades, antes da adopção da Regra de S. Bento. MOYSE, Gérard, “**Monachisme et réglementation monastique en Gaule avant Benoît d’Aniane**”. In **Sur la Règle de St. Benoît. Structures monastiques et sociétés en France du Moyen Age à l’époque moderne**. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1982, p.3-19.

termo, que em seu estudo sobre as definições para o conceito de “Ordem” ela assinala que “pelo menos na linguagem canônica: são todos os costumes litúrgicos e disciplinas às vezes seguidos por um grupo religioso. As comunidades que adotam os mesmos costumes são, portanto, da mesma ordem”²¹⁷.

O dicionário de Raphael Bluteau²¹⁸ acrescenta que, somente a RB foi capaz de estabelecer em primeiro plano esta uniformização, ou melhor, a organização das comunidades monásticas, e por este motivo lhe é atribuída este vocábulo, e deste modo vimos que, no período mencionado, nem os costumes, e nem a regra de São Bento, mas sim as Regras “*mixtas*” e portanto, não podemos insistir que a Ordem estava presente, em Portugal e Espanha.

As interpretações da RB desde sua difusão no século IX, assumiu contornos muito diversos, e principalmente com o aparecimento de novos movimentos monásticos no século XII, o que de fato se depreende, é que não seria possível mudar a RB, mas fora possível, estabelecer com o emprego das constituições, o controle de uma única práxis comum para as comunidades de vida beneditina. É preciso deste modo, compreendê-la como código jurídico pois é amparada no direito canônico, como também, instrumento de disciplina geral para seus monges, sobre o qual, somente a Igreja poderá aprovar, ou modificar algum artigo.

No caso da Ordem de Cister, a adoção de constituições representou “a possibilidade de desenvolver-se e manter-se fiel ao princípio originário e inspirador da obra iniciada por São Bruno, assegurando a conservação de sua vitalidade, que na distância dos séculos alimenta sua expansão”²¹⁹. Elas, terão como elemento aglutinador práticas de experiência mística, vida comunitária, cultural e litúrgica, nascem como códigos próprios e compilam as “*consuetudines*”. Esta tendência normativa não é invenção da *religio*, mas é um desenvolvimento local e global que entre os séculos XIII e XV transforma-se em um instrumento jurídico, no momento marcado pela reflexão

²¹⁷ [tradução nossa] il existe en outre au Moyen Âge un autre sens du mot ordo, du moins dans le langage canonique : il s’agit de l’ensemble des coutumes liturgiques et parfois disciplinaires suivi par un groupe religieux. Les communautés qui adoptent des coutumes identiques, donc un ordo commun, sont considérées comme appartenant au même ordre religieux. HASQUENOPH .Sophie. **Histoire des Ordres et Congregations Religieuses: em France, du Moyen Age a nos jours**. Disponível em <https://ec56229aec51f1baff1d-185c3068e22352c56024573e929788ff.ssl.cf1.rackcdn.com/attachments/original/3/8/1/002590381.pdf> acesso em 12/08/2018.

²¹⁸ . BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...** Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8. Disponível em <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/>

²¹⁹ *Op. Cit.* p.180.

sobre as concepções de justiça, como também do desenvolvimento do direito canônico nas escolas e universidades. Sobre este processo, Jerome Baschet conclui que

[...]ao lado do estabelecimento do direito comum que se refere a um direito romano amplamente glosado, intercalado com direito de origem eclesiástica, os reis do século XIII preocupam-se com os costumes, dos quais ordenam o registro por escrito. A redação das compilações dos costumes tem duplo aspecto, pois se ela manifesta o reconhecimento real dos costumes, estes são ao mesmo tempo fixados e interpretados pelos juristas encarregados de transcrevê-los, enquanto o rei manifesta assim seu controle sobre o próprio costume e sobre o território onde ele se aplica.²²⁰

Este processo legou, no aspecto normativo um avanço significativo para estas comunidades, que abriu espaço para consolidação de um plano de união, com diretrizes bem definidas, posteriormente chamado *de Regime de Congregatione*²²¹. As congregações, organizam-se como comunidades políticas “autônomas”, por possuírem um sistema representativo doméstico.

Uma característica importante que estas novas unidades jurídicas passam a apresentar pode ser percebida a partir da nomenclatura de cada comunidade, e como o termo “Ordem de São Bento”, tornara-se genérico para identificar um caminho trilhado por sua regra, as constituições permitem a particularização destas comunidades.

No caso português, por exemplo, é possível, conhecer o percurso institucional; a tendência litúrgica; a sucessão dos privilégios de que ela se beneficiara, como também o patrocínio régio, elementos que são mencionados no *slogan* desta empreitada, e que se apresenta como um mecanismo que em poucas palavras narra o lugar privilegiado do qual desfruta.

Sintomático desta nossa afirmação é a denominação da congregação de mosteiros portugueses, que em suas primeiras constituições no século XVI, inscrevem-se na história com o título de *Congregação dos Monges Negros de São Martinho de Tibães, da Ordem de São Bento dos Reinos de Portugal*²²². A análise do nome desta

²²⁰ BASCHET, Jérôme. A civilização Feudal: do ano 1000 a colonização da América. São Paulo: Ed. Globo, 2006. p.163.

²²¹ Statuimus primo secundum pontificia auctoritate de pio e sexto v diplomata utilização omnia monasteria nostra quae nunc extant e cuncta etiam in posterum erigenda in unum congregationis corpus pariter coalescant, onmesque monachi tum praesentes, tum futuro, qui in aliquo illorum rite professionem emiserint. Primeiro Livro, Constituições primeiras e capítulo 1. *Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae*. Lisboa: [s.n.], 1629. p.58.

²²² Ut aute praedicta congregatio secundum praefactas bulas inter alias sacri benedictini ordinis proprio nomine gaudeat nuncupetur deinceps, Congregatio Monachorum Nigrorum Sancti Martini Tibanensis Regnorum Portugalliae *Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae*. Lisboa: [s.n.], 1629. p.58.

família, nos permite identificar, alguns elementos importantes, como, o novo regime jurídico e canônico: *congregação*; a procedência de sua tradição, litúrgica e consuetudinária: *Monges [de hábito] negros*; o local de onde se iniciou a reforma para fundação da congregação tornando-se a casa mãe com o título de seu patrono: *de São Martinho de Tibães*; a raiz mística com o *caminho* de vida cenobítica : *Regra de São Bento*; a qual estendem-se a ela todos os privilégios concedidos por Roma a *Ordem de São Bento*.

As Constituições, além de reforçar os princípios regulares, é também biografia excessivamente elogiosa da congregação e dos mosteiros incorporados e reformados, para o aumento da “família beneditina”. Nele encontramos, o cerimonial monástico para admissão de novos religiosos, como também escrutínios abaciais e demais oficiais, tanto para as abadias, quanto para o governo a congregação, com instruções detalhadas do período em que todos deveriam reunir-se para eleição dos novos preladados trienais.

Contudo, retomando a afirmação de Endres, percebe-se que a construção, fora um recurso utilizado para reconectar, depois de várias tentativas de separação no século XVII “por um malogrado movimento”²²³, as raízes do modelo beneditino implantado na América portuguesa, com a “Ordem de São Bento”, em um sentido genealógico que busca a procedência da figura de seu ancestral: o próprio São Bento. A publicação da obra coincidiria, com as comemorações dos 400 anos da chegada dos Beneditinos ao Brasil (1582-1982), a melhor ocasião, para inferir uma linhagem espiritual de *similitude*²²⁴ com o Abade de Monte Cassino.

O recurso empregado por Endres, que busca construir uma “linhagem”, tem suas raízes na idade média, e pelo que vimos continua presente no imaginário de muitos mosteiros, pois segundo Dominique Donadieu-Rigaut, em finais do século XI, o modelo de árvore genealógica, já aparece como uma “prática temporal de reis, pais, filhos e famílias, que se espelham, sobretudo, no modelo da raiz de Jessé que narra a origem do Cristo”²²⁵. Este mecanismo de retorno às origens, surge da necessidade de reconhecer-se pertencente a uma linhagem nobre frente a todos, para comprovar que a sua posição social e prestígio advém de uma trajetória prodigiosa.

²²³ *Ibidem*.p.98.

²²⁴ Segundo Dominique Donadieu-Rigaut, o termo latino similitude que significa aproximação no sentido de características comuns, foi empregado para inferir um lugar teológico na economia da salvação. Ter características comuns dentro de uma família, é fundamentalmente importante para afastar a indiferença introduzida pelo peca. do, e São Bento com a publicação da regra constitui a única referência absoluta de vida monacal. In DONADIEU-RIGAUT. Dominique. “**Les Arbres Ordo ou la complexité organique des ordres religieux. Hypotheses**”. 2002.p.89-101.

²²⁵ *Idem*.p.89-101.

Ainda segundo Dominique, existe uma diferença entre as árvores “laicas” e “Ordo” ou genealogia das religiões. Enquanto a primeira, tem por finalidade cumprir o ritual de proclamar matrimoniais afim de evitar o incesto, posteriormente irá assumir uma representação genealógica voltada essencialmente para o “*pater familias*” sua descendência, e seu caráter aristocrático original.

Deste modo, a árvore “Ordo” pretende expor uma imagem auto reflexiva com a convergência de trajetórias, afim de exprimir seus primórdios para manutenção dos vínculos identitários, e deste modo estabelece, segundo a autora “a distinção antropológica essencial entre um religioso e um laico”²²⁶. É por isso que este artifício

[...]é também o menor denominador em comum, que salvaguarda a unidade da Ordem contra o trabalho do tempo, o que deu origem a muitos debates e divisões internas. A “árvore-Ordo” criada pelos religiosos para religiosos permite que cada comunidade, não apenas se inscreva na história linear, mas se mantenha em relação exclusiva, intemporal e mística, com o fundador. Apesar das aparências, essas imagens constituem “antídotos” contra a genealogia, e contra a passagem do tempo, que transforma e divide²²⁷.

Contudo, os monges que atravessaram o atlântico e em 1592 chegaram a Olinda tem seus costumes e trajetórias marcadas por várias influências e convergências que se inscrevem em um percurso inconstante e submetido a condições sociais, políticas e religiosas diversas. As reformas promovidas, nos séculos XIII e XVI por impulso da Igreja que se estendeu a todos os religiosos, propunha uma regeneração da vida religiosa principalmente com críticas a opulência das abadias dos beneditinos e cistercienses grandes proprietários de terras, que se tornaram alheios aos problemas da evangelização, e por este motivo perderam terreno para as ordens mendicantes.

O que se percebe, é que a RB tem conservado seu princípio original, mas a prática monacal, muitas vezes incoerente, fora fruto das interpretações seu tempo. Sintomático destas mudanças são as emendas as constituições dos monges portugueses, que depois da primeira edição, a cada triênio reenviavam para a cúria romana, os trechos editados para aprovação.

²²⁶ DONADIEU-RIGAUT. Dominique. “**Les Arbres Ordo ou la complexité organique des ordres religieux**”. Hypotheses. 2002.p.89-101.

²²⁷ Tradução nossa: c'est aussi le plus petit dénominateur commun qui protège l'unité de l'Ordre contre le travail du temps, ce qui a donné lieu à de nombreux débats et divisions internes. L'ordo-arbre créé par des religieux pour des religieux permet à chaque communauté, non seulement de s'inscrire dans l'histoire linéaire, mais de rester dans une relation exclusive, intemporelle et mystique avec le fondateur. Malgré les apparences, ces images constituent des “antidotes” contre la généalogie et contre le passage du temps, qui transforme et divise. *Ibidem* 2002.p.89-101

2.1.1 O aumento

A implantação da família “beneditina” ainda não havia alcançado Portugal no século VI. Porém, somente a partir do século X, os mosteiros de tradição beneditina²²⁸ espalham-se por todo o território Lusitano.

A primeira referência advém de 978, sobre o Mosteiro de Santo Tirso, quando da eleição de seu abade, que ocorreu sob vigilância da abadia francesa de Cluny²²⁹. O processo era acompanhando *in loco* pelo arquiabade Cluniacense, afim de manter a observância dos mosteiros que lhe eram obedientes, para manutenção da estrutural e institucional da rede de conventos submissos.

Outras fundações posteriores a Santo Tirso, já aparecem no século XI, e também compõem a geografia beneditina de Portugal, a exemplo do Mosteiro de Paço de Souza (c.1087), Pendorada (c.1099), Vilela²³⁰ (c.1086), e o de São Romão do Neiva (c.1087).

²²⁸ De tradição Cluniacense.

²²⁹ O mosteiro de Cluny, fundado em c.909-c.910, em terras doadas pelo Conde Guilherme da Aquitânia, exerceu um papel verdadeiramente importante, no seio do monaquismo ocidental. De forma efetiva, foi introduzido, o princípio da isenção das autoridades civis e religiosas, com a sujeição direta ao poder do papa. De 909 a 1109, Cluny teve apenas seis abades e, deles, quatro santos canonizados Odão, Odilão, Máio e Hugo, enquanto na Igreja se sucederam 31 Papas e Antipapas. BAUD, Anne – Cluny. Un grand chantier médiéval au coeur de l'Europe, Paris: Picard, 2003; MÉHU, Didier – Paix et Communautés autour de l'abbaye de Cluny (X-XV siècle), Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2001.

²³⁰ O Mosteiro de Santo Estêvão de Vilela era masculino, pertencia aos Cónegos Regulares de Santo Agostinho, e à Congregação de Santa Cruz de Coimbra. As referências documentais do cartório fixam a fundação do Mosteiro cerca de 980, sendo seus fundadores, Formarigo Espanssandis e sua mulher D. Vivili. De fundação anterior a 1030, como mosteiro dúplice, foi habitado por cónegos, pelo menos, desde 1069. Foi coutado por D. Teresa entre 1120 e 1128. O couto situava-se no julgado de Aguiar. Em 1175, terá passado aos Cónegos Regulares de Santo Agostinho. O Mosteiro apresentava os curas das igrejas de São Pedro de Arreigada, Santo André de Canidelo, Santo André de Cristelos, Santa Maria de Duas Igrejas, São Pedro de Gondalães, Santa Maria Madalena, São Cristóvão de Mafamude, São João Evangelista de Nespereira, Entre 1500-1550 entrou em regime de comenda. Em 1582, os Mosteiros de São Pedro de Folques, de São Martinho de Caramos, de São Simão da Junqueira, de Santo Estêvão de Vilela, de Santa Maria de Vila Nova de Muía, do Salvador de Paderne, de Santa Maria de Vila Boa do Bispo, de Santa Maria de Oliveira e de São Miguel de Vilarinho, pertencentes ao padroado real, foram abrangidos pelo "Contrato dos mosteiros novos", assinado entre o rei e o prior geral da Congregação de Santa Cruz, pelo qual o rei os largava à Congregação recebendo, em contrapartida, uma pensão régia, paga a partir das rendas das respectivas mesas priorais. Em 1590, com a morte do último comendatário, iniciou-se a reforma do Mosteiro. Em 1594, pela bula "Pro apostolicae servitutis" do papa Clemente VIII, de 19 de Maio, no 3.º ano do seu pontificado, passada a instância do rei D. Felipe, foram unidos à Congregação de Santa Cruz de Coimbra, sendo-lhes confirmados todos os privilégios, graças e indulgências que lhes tinham sido dados e concedendo-lhes os outorgados ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, quer pelos papas, seus antecessores, quer os de que gozava de outras religiões (ordens) por comunicação e autoridade apostólica. Em 1595, a 24 de janeiro, D. Jerónimo, bispo do Porto, tomou posse do Mosteiro. Em 1612, por decisão do capítulo geral de 17 de maio, foi anexado "in perpetuum" ao Mosteiro de Santo Agostinho da Serra de Vila Nova de Gaia, transferindo-se para este os religiosos de Vilela, sendo aplicados a Santo Agostinho da Serra todos os bens, e passando para ele a apresentação dos curas ou vigários perpétuos das igrejas. **"Ordens religiosas em Portugal: das origens a Trento: guia histórico"**. Dir. Bernardo de Vasconcelos e Sousa. Lisboa: Livros Horizonte, 2005. ISBN 972-24-1433-X. p. 183-184. **"Portugaliae Monumenta Historica: a saeculo octavo post Christvm vsqve ad**

este enraizamento na geografia lusitana que ocorre progressivamente, se justifica, segundo Gérard Moysse pela “difusão tardia, da ordem de São Bento, em comparação com a França e a Itália, promovido pelo mundo Carolíngio, como também, pela peculiaridade histórica das terras ibéricas, dominadas a partir do segundo decênio do século VIII pelos mulçumanos”²³¹.

No caso português, esta expansão da família monástica tem nome, o arcebispo de Braga Dom Geraldo²³², que antes de entrar para o episcopado, fora monge e recebera as ordens sacras no Mosteiro beneditino de Moissac²³³ de fundação Cluniacense. Posteriormente fora designado abade do Mosteiro de São Geraldo.

Como arcebispo e conhecedor dos problemas das Igreja, pudera contribuir para implantação de reformas nos mosteiros das dioceses de Braga e do Porto no século XII para que se adequassem aos princípios da Ordem de São Bento. Vale ressaltar que seus costumes monásticos se assentavam sob as referências da tradição Cluniacense.

Segundo José Marques, em seu estudo sobre o *Liber Fidei*²³⁴ da catedral de Braga, é possível verificar o impacto destas reformas empreendidas pelo arcebispo bracarense para o florescimento da vida monacal em Portugal, pois “só na diocese de Braga, chegaram a ter vinte e seis mosteiros: vinte e um masculinos e cinco femininos”²³⁵, já segundo José Mattoso este número foi um pouco maior, com vinte e uma casas femininas e cinquenta e cinco masculinas, como podemos verificar no mapa a seguir.

qvintvmdccimvm..."/ ivssu Academiae Scientiarum Olisiponensis edita.Olisipone: Typis Academicis, 1856-1961.V. 1: Diplomata et Chartae. V.1: Inquisitiones.

²³¹MOYSE,Gérard, “**Monachisme et réglementation monastique en Gaule avant Benoît d’Aniane**”. In “Sur la Règle de St. Benoît. **Structures monastiques et sociétés en France du Moyen Age à l’époque modern**”. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1982, p.3-19.

²³² é necessário recordar que S. Geraldo, como monge beneditino Cluniacense, era acérrimo defensor da Reforma Gregoriana e da substituição do rito hispânico pelo rito romano tendo verificado que os presbíteros e diáconos existentes na sua diocese tinham sido ordenados segundo o rito hispânico ou toledano, antes de o rito romano aqui ser conhecido, consultou a Santa Sé acerca da validade dessas ordenações. FRANZ. Neiske. **Reforme clunisienne et reforme de l’église au temps de l’abbé Hugues de Cluny**. Paris 1948, p.318

²³³ No texto de Entre grifos, reis e santos: o mosteiro de Moissac e a invenção de suas origens Maria Cristina Correia Leandro Pereira esboça a fundação do mosteiro. http://www.encontro2012.sp.anpuh.org/resources/anais/17/1342356021_ARQUIVO_mariacristinapereira_xxianpuhsp.pdf

²³⁴ O mesmo que Livro dos Fiéis

²³⁵ *Op. Cit.* p.175.2011

ORDEM DE SÃO BENTO
LOCALIZAÇÃO DAS CASAS (SÉC. XI-XIII)

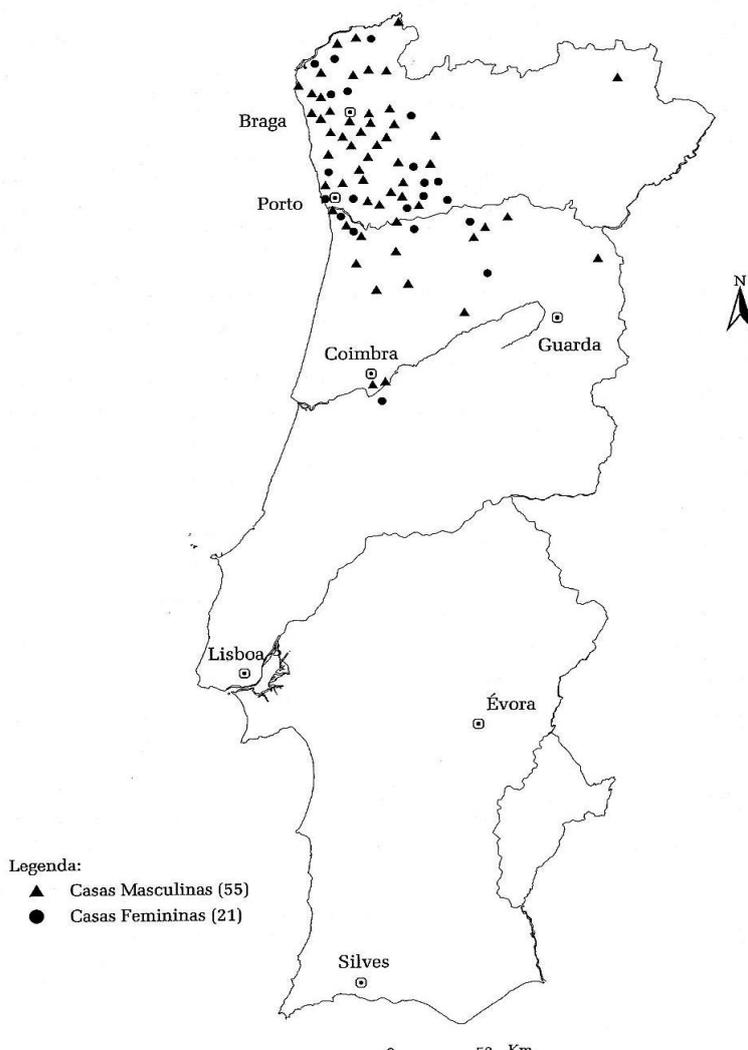


Figura 1 : localização dos edifícios monásticos no século XI-XIII. In BERNARDO; CASTRO; ANDRADE. *Ordens Religiosas em Portugal, das Origens a Trento*. Ed Horizonte. 3ed. Lisboa 2016.p48.

Já para os territórios de Leão e Castela, os vestígios advêm dos anais do concílio de Coiança (c.1055), que aponta a existência de algumas comunidades sob a influência de Cluny, mas não unida a ela. Na mesma direção, Geraldo Dias Coelho, em seu estudo sobre os beneditinos ibéricos, afirma que provavelmente os religiosos vieram para a península, e se estabeleceram, primeiro na Espanha, atendendo a um pedido de reformação do rei Afonso²³⁶ VI de Leão e Castela²³⁷, que por sua vez, era amigo de São

²³⁶ O abade Hugo travou amizade com o rei de Castela, Afonso VI, que deu valiosas esmolas para a nova igreja de Cluny e fez com que se realizassem fundações cluniacenses na Península Ibérica: em Espanha: Sahagún e outras; em Portugal: S. Pedro de Rates (1100), Santa Maria de Vimieiro, Braga, e Santa Justa de Coimbra. DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *O Mosteiro de Rates e os Beneditinos*. «Boletim Cultural. Póvoa de Varzim». XXXIV, 1998--99, 71-83; Idem – *Cluniacenses*. «Dicionário de História da Igreja em Portugal», Dir. Carlos Moreira Azevedo, I. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1999, 381-385.

Hugo (c.1049-c.1109), abade de Cluny à época que, segundo Franz Neiske, foi o responsável de difundir a congregação Cluniacense nestes territórios, contudo “sempre respeitando as condições locais diferentes”²³⁸. Situação que fragmentou o sistema Cluniacenses, pois gradativamente as comunidades cresciam no material tornando-se independentes. C.H. Lawrence, utiliza este argumento para questionar se Cluny fora mesmo uma Ordem.

Mariano Dell’Omo, sinaliza uma ligação entre o mosteiro Valladolid (de fundação c.1390) e os costumes Cluniacenses, segundo ele, a onda de reforma do clero espanhol e da vida apostólica, se estendeu a todos os religiosos, e neste último caso contou também com a influência do Mosteiro La Chaise de Dieu, no final do século XII, cabeça da congregação de mesmo nome, que mantinha o priorado de San Giovanni Evangelista di Burgos com patrocínio real.

A espiritualidade dos monges que pertenciam a La Chaise de Dieu, era ousada para o espírito monástico do período, se comparada à situação dos mosteiros portugueses dados em comenda. Sua vida comunitária, não possuía o rigorismo dos cartuxos e cistercienses, mas negava o tradicionalismo de Cluny, podemos inferir que se equilibrava entre as críticas dos modelos de seu tempo, e adequara-se a um “perfil digno para a vida religiosa”²³⁹, condição que o mantinha sob a proteção dos reis católicos da Espanha.

Neste sentido, Mariano Dell’Omo e Marcel Pacaut, concordam em afirmar que, esta influência agregou elementos inovadores em relação monaquismo tradicional, e o mais importante deles fora a colaboração para evangelização, e esta tivera por finalidade o combate as heresias, da qual se isentavam as ordens tradicionais, que entre outros motivos, progressivamente perderá espaço na geografia religiosa da península Ibérica.

Estes estudos têm demonstrado que, a sucessão destas tradições e influências tenha de algum modo forçado novos arranjos no cotidiano monástico, e principalmente da proposta sair da exclusividade contemplativa para contribuir com o processo de evangelização e expansão da fé, como também no conseqüente aumento de suas comunidades, que passariam a ser fundadas por monges e não mais por interesses particulares da aristocracia, na tentativa de eliminar os vínculos fiduciários com os fundadores.

²³⁷ *Ibidem* p.158.2011.

²³⁸ *Op.cit.* p.328

²³⁹ *Idem.*p.328

2.1.2 O lapso e a reparação

“Existia em Portugal uma vida monástica de consistência. O breve Lapso foi um breve lamento. Fizemos o possível para chegar a dias de perfeição, o caminho não foi fácil, dias de perfeição se aproximam”.²⁴⁰

Segundo Dell’Omo, as causas externas que a partir de finais século XIII contribuíram para a queda da antiga estrutura monástica foram: “o sistema feudal que produzia efeitos corrosivos contribuindo para a ingerência do poder secular”²⁴¹. Este processo pode ser exemplificado, por dois sistemas de espoliação econômica, de senhores e bispos que mantinham o domínio temporal dos monges que se encontravam sobre seu *couto*²⁴².

Estes sistemas, que compunham a estagnação e prejuízo dos mosteiros, tanto no espiritual quanto no material, são compostos pela claustra, com origem no século XIII e posteriormente, as cartas de comenda²⁴³, que segundo Almeida Fortunato, em seu estudo sobre esta graça real, aponta para “a ausência de escrúpulos na concessão de Comendas deixa ver que se pensava menos em premiar serviços militares, atrair quem os prestasse, do que em formar patrimônio a pessoas que estavam nas boas graças do monarca”²⁴⁴. Segundo Jean Leclerc, em sua pesquisa sobre estes mecanismos de “arrendamentos parasitários” que assolara os mosteiros, é importante definir que:

“A instituição dos abades comendatários, muitas vezes apenas leigos oportunistas, [que retiam] 2/3 dos rendimentos do Mosteiro ficando os monges apenas com 1/3 para sua sustentação, determinou sobretudo a indisciplina e a pobreza dos monges e respectivos mosteiros, com casos verdadeiramente escandalosos, a ponto de, em alguns mosteiros nem haver regra monástica e nem ela ser conhecida dos monges. Acrescenta-se ainda o reflexo negativo do aparecimento das ordens mendicantes

²⁴⁰ Primeiro Livro, Constituições primeiras e capítulo 1. *Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae*. Lisboa: [s.n.], 1629. p.48.

²⁴¹ DELL’OMO, Mariano. *Montecassino: Um’abbazia nella storia*. Montecassino: Cassinesi, 1999, p. 289.

²⁴² Couto é uma palavra de origem latina (do verbo *caveo*, do seu supino ou particípio perfeito), que significa *acautelar, guardar*. Daí que fique insinuada a ideia fundamental de couto como a de uma *terra guardada, acautelada, garantida*. Corresponderia à raiz germânica do direito medieval e feudal do *bann*, latinizada em *bannire*, donde a palavra actual do nosso vocabulário *banir*. Uma terra que não aceita ingerências. Todo o couto se faz por carta de concessão: nela se dizem os motivos que levam o rei, ou os terratenentes a doá-lo. O núcleo fundamental destes privilégios consiste numa administração do território coutado, com larga autonomia. Lá não entrarão, pois, os funcionários régios - juízes, meirinhos, mordomos, para exercerem a autoridade judicial, policial ou fiscal. *Ibidem*. p.201.

²⁴³ cartas de foro a atribuir terras privilegiadas às Ordens Militares e religiosas. **Na variedade dos foros, a singularidade dos coutos beneditinos: generosidade régia e poder monástico**. Geraldo José Amadeu Coelho Dias Revista de Guimarães, n.º 106, 1996, pp. 275-297. Disponível em http://www.csarmento.uminho.pt/docs/ndat/rg/RG106_12.pdf

²⁴⁴ TORRES, Ruy d’Abreu, Comendas, in **Dicionário da História de Portugal**. dirigido por Joel Serrão, Vol. I. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971, p. 620. Disponível em <http://www.adb.uminho.pt/uploads/Invent%C3%A1rio%20das%20Comendas.pdf> acesso em 22/10/2018

sobre a instituição monástica. Desse modo, o monaquismo iria enfrentar durante séculos até ao concílio de Trento uma crise institucional que nem a tentativa de reforma do Papa Bento XII com a “Bula Beneditina” conseguiu superar”.²⁴⁵

Somava-se como desdobramento destas interferências, o relaxamento da obediência, os vínculos paroquiais, o abandono pela vida em comunidade e do trabalho manual considerado indigno para esta “ordem” da sociedade, que fora gradualmente substituído pelos irmãos conversos, novidade incorporada por Cluny, em substituição a escravidão que havia sido abolida, e religiosamente reinventado pelos cistercienses, com sua manutenção pelas congregações posteriores do tronco beneditino.

Outro fator foi o declínio espiritual, ausências aos ofícios e de formação monástica, o que provocara o declínio espiritual e o conseqüente relaxamento em direção à vida secular, todos estes acontecimentos confluíram para uma desgaste tanto para a vida monacal, quanto para a estrutura Institucional para uma grave crise institucional, o que de certo modo provocara um distanciamento dos beneditinos portugueses com o modelo de monge segundo a RB.

As doações de que os mosteiros eram beneficiários, tornara-se também objeto de interesse real para corresponder as obrigações feudais, das quais, muitos mosteiros não escaparam²⁴⁶. E neste sentido, “pagavam prestações diversas em dinheiro e géneros e, nalguns casos, fala-se da obrigação de fidelidade e serviço, mesmo militar, como no caso acima referido do mosteiro de S. Fins de Friestas. Tudo isso evidencia o carácter precário dum vínculo feudal, que se insere, naturalmente, nas práticas da tradição feudal²⁴⁷, Como também, existia o “pagamento de passagem ao rei, uma vez por ano, quando passava o rio Douro; [como também] dar jantar ao bispo e acompanhantes e a fornecer pousada e aposentadoria aos naturais do Mosteiro, herdeiros dos antigos donos”²⁴⁸, importa-nos destacar, que estes naturais funcionavam como investidores piedosos, uma vez que financiavam a construção dos mosteiro e sua manutenção inicial,

²⁴⁵ LECLER, Jean, **La crise du monachisme au XIème et XIIème siècles**. “Bollettino dell’Istituto Storico Italiano per il Medioevo”. 1958. p. 70.

²⁴⁶ Isto prova-se por um documento da zona alemã, datado do ano 819 (Legislatio Aquigranensis, nº 22: Notitia de servitio monasteriorum), onde se distinguem três categorias de mosteiros e se apontava a respectiva contribuição banal típica do feudalismo: “Haec sunt quae dona et militiam facere debent; Haec sunt quae tantum dona facere debent sine militia; Haec sunt quae nec dona, nec militiam dare debent, sed solas orationes pro salute imperatoris vel filiorum eius et stabilitate imperii”. DIAS, Geraldo J.A., **COELHO O Mosteiro de Tibães e a Reforma dos Beneditinos Portugueses no Século XVI**. Revista da Faculdade de Letras – História, Porto, 1985. P.95-133

²⁴⁷ *Ibidem*.1985. P.95-132.

²⁴⁸ *Idem*.p..95-133.

as comunidades, recebidas em cartas comenda ou assentadas em coutos, no caso português, obrigavam-se a retribuir *in aeternum*, este apoio ao legatário. Situação que será discutida no século XVI e transformada em uma pensão vitalícia, que não poderá ser transmitida após a morte do “benfeitor”, contudo será convertida em preces, até o fim do mundo, como menciona o livro de comutação dos legados.

Em vários momentos a Igreja Romana, tentara em alguma medida frear a interferência dos leigos na gestão da *res ecclesiasticae*, e deste modo podemos listar a reforma Gregoriana e o concílio Lateranense I (11-27 de março de 1123), que foram unânimes em reconhecer os problemas internos, causador por esta ingerência, e nisto o papa Calixto II (1455 a 1458), no momento em que encerrara a crise das investiduras, exortava todos os clérigos à “agradar a Deus e aos homens, dispondo para isso a mente e ao hábito do comportamento externo, para os quais devem ser modelo e exemplo, e para isto, emanem em torno de si o odor da santidade de seu estado”.²⁴⁹ É deste período também, a redução das ordenações de monges ao sacerdócio, que era causa tanto de relaxamento da vida contemplativa, quanto de “confusão nas dioceses”²⁵⁰.

Contemporâneo aos aparecimentos de novas “Ordens”, dois concílios também suscitaram em suas discussões a necessidade de reformas internas na Igreja que irão impactar diretamente na vida religiosa. O Concílio Lateranense V (1512), e o Tridentino (1562) significaram uma posição mais enérgica da Igreja com relação aos abusos e conflitos entre o poder temporal e o espiritual.

Segundo Marc Vernard, o concílio Lateranense V tinha em pauta frear os poderes temporais principalmente em relação a teoria conciliarista do século anterior, como também fortalecer o papel dos bispos frente às Ordens Religiosas, e para isso

[...]era preciso suprimir todas as dispensas papais, em particular as que refere a uma residência ou aos votos monásticos, bem como as que permitiram a ordenação de pessoas incapazes. Os bispos queriam também recuperar seu pleno direito de colação de benefícios, com as respectivas rendas, quanto ao ofício de abade e de prior [os bispos espanhóis] queriam que se restabelecesse a eleição feita pelos monges”²⁵¹

Não menos importante, a Igreja apontou correções para os descaminhos e irregularidades do espírito monacal, atribuindo os poderes de eleição do ofício de abade

²⁴⁹ *Op. Cit.* p.194

²⁵⁰ *Ibidem* p.191.

²⁵¹ *Ibidem* p.317

e prior por escolha dos próprios monges em conselho, e que caberia somente ao papa reformar as ordens religiosas, pois só este tem sobre elas autoridade absoluta.

Em reação, a este regresso que comprometeria a autonomia monástica, dois monges camaldolenses, que na ocasião tratavam do conjunto das instituições eclesásticas, acreditaram ser importante sugerir também a “vigilância dos cardeais, sobre os bispos com a implementação visitas regulares em suas sedes episcopais, com a coleta de informações junto ao povo, como também a imposição de corretivos que poderiam chegar inclusive a destituição do prelado”²⁵².

A sugestão camaldolenses, revelara a tensão que sempre permeou as relações de disputas por vezes “veladas” entre os bispados e as abadias, principalmente porque gradualmente os abades passaram a desfrutar das insígnias e privilégios episcopais como a mitra e o anel, antes conferidos somente ao bispo, a quem deteria a “plenitude do sacramento da ordem”, e que agora era estendido aos abades, que a partir deste momento poderia fazer uso indistintamente

[...]nas igrejas paroquiais e nas outras que lhe pertencem mesmo que não estejam subordinadas com direito pleno possam dar a solene benção depois da celebração solene das missas véspera de máquinhas contando que uma benção de tal gênero não seja presenteada por nenhum bispo o legado da Sé apostólica E além disso que o Abade e os acima referidos sucessores tem o poder de conferir livremente ilicitamente a todos e a cada um dos cônegos presentes e futuros processos do mesmo mosteiros todas as ordens menores como também o sublinhado o diaconato e o presbiterado nos tempos estabelecidos pelo direito não obstante a constituição de nosso predecessor o Papa Alexandre IV de feliz memória.”²⁵³

O privilégio fora concedido pelo papa Bonifácio IX, em 1400, com a Bula “*sacra religionis*”, mas não durou muito, pois fora revogado com a justificativa de prejuízo a igreja de Londres e principalmente ao seu bispo, o documento anterior fora cassado e anulado com a bula “*apostolicae sedis*” de 06 de fevereiro de 1403, e enviado aos monges agostinianos da Inglaterra. Nas reformações, após o concílio de Trento, continuaram as insígnias, privilégio estendido aos agostinianos e a todo o tronco beneditino, menos o poder de conferir as ordens sacras, e deste modo, o abade passara a figurar como bispo, mas somente em sua “*abadia nullius*”, ou seja, seu território.

As reformas correspondem em justa medida à crise moral da igreja, no caso dos mosteiros, as reformas propostas não eram assimiladas por todas as comunidades. As

²⁵² *Ibidem* p.318

²⁵³ DENZIGER, Heinrich. **Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral**. Traduzido por José Marino e Johan Konings – São Paulo. Edições Loyola, 2007.p.340-342.

soluções eclesiásticas no campo moral e administrativo, tem sua significativa aplicação nos na vida dos regulares, com a instituição das visitas, e a posterior convocação dos capítulos gerais²⁵⁴. Estes instrumentos de coerção, puderam mapear e diagnosticar para início das reformas que se faziam necessárias às Ordens Religiosas.

Estes órgãos colegiados serviriam como termômetro para o cumprimento das novas diretrizes conciliares que deveriam ser acompanhadas periodicamente com a indicação dos “visitadores”, que a partir deste momento seriam os olhos e os ouvidos tanto da congregação, quanto do sumo pontífice afim de assegurar o controle a disciplina de todos os religiosos conventuais.

Os decretos dos concílios de Latrão, iniciam um processo de reestruturação de alcance macro (a Igreja) e micro (as ordens religiosas). No caso dos mosteiros, a Igreja buscara nos cistercienses de estrita observância, que, sensíveis as demandas da sede apostólica, como também , que foram incorporadas a burocracia eclesial, para a reforma dos mosteiros beneditinos, como por exemplo a implantação do regime de congregações e a redação de constituições para estas últimas que, para além da regra de São Bento, servirão como *ius prorium*²⁵⁵ para todas as ordens religiosas, como já dissemos anteriormente.

A mudança deste cenário de declínio não era especificidade da cristandade Ibérica. Sintomático deste problema são as reformas que terão destaque, primeiramente na Itália, na segunda metade do século XV encabeçada por Luís Barbo²⁵⁶ com o patrocínio do Papa Martinho V, através Bula “*Ineffabilis summi providentia Patris*” (c.1419), que autorizava a reforma da vida monástica. Posteriormente desejando triunfar nas reformas que foram empreendidas, em 1432 o Papa Eugénio IV, pela Bula “*Etsi ex sollicitudinis debito*” convida os monges da recém-criada Congregação de Santa Justina – da Ordem de São Bento de Pádua²⁵⁷, para reformar o Mosteiro de S. Paulo Fora dos Muros, em Roma, também Beneditino.

²⁵⁴ F.Cygler, **Le chapitre general de Cluny (XII-XIV siecle)**. Etat de la question in j. Hoareau-Dodinau. Limoges 1998, p. 213-235.

²⁵⁵ *Idem*.p.236

²⁵⁶ “Procedía de una familia noble. Había nacido en Venecia, en 1381. En 1397, era clérigo y comendatario del priorato agustiniano de San Giorgio in Alga, cuyas rentas debían servile para completar sus estudios jurídicos. En 1409... tenía 27 años ... recibió la bendición abacial y pocos días después tomó posesión del monasterio [Santa Justina de Pádua] como abad regular”. COLOMBAS, G. M. **La Tradición Benectina**. Ensayo histórico VI. Los siglos XV y XVI. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1996, p. 135-146.

²⁵⁷ *Op.cit.* p. 265-331.

A proposta da reformação, era devolver a mínima autonomia jurisdicional (agora submissa somente ao papa) para a sua comunidade, (como a voz ativa de seus monges professos, extinção da comenda, e a máxima devoção ao serviço divino), ações que contribuíram com o rápido desenvolvimento da abadia Italiana, que em 1443 já contara com uma rede de 17 mosteiros²⁵⁸ reformados, como também das demais, as quais, foi possível reformar. O modelo de Santa Justina servira de modelo monástico para a reformação dos Mosteiros espanhóis que subsistiram ao tempo e às crises.

A comenda, os monges giróvagos, e o desprezo regular eram os males que mais incendiavam dos mosteiros em terras castelhanas. O cenóbio de Valladolid foi fundado por João I de Castela e Leão. Nele, os monges observavam uma estrita observância e a perpétua clausura²⁵⁹, comportamento incomum para o período. Entretanto, foi a rainha Isabel quem promoveu a expansão do modelo italiano em terras castelhanas, tendo como ponto de partida o Mosteiro de Valladolid, pois ele correspondia ao plano de reforma eclesiástica em curso no reino de Castela²⁶⁰.

Contudo, somente em 1509, Valladolid recebe do Papa Julio II a extensão do privilégio concedido à Congregação de Santa Justina por intermédio do abade do Mosteiro de Montserrat, Garcia Jimenez de Cisneiros (*1455–†1510). Segundo Dell’Omo, a reforma no Mosteiro de Valladolid materializara, entre outros aspectos, “a vitória tardia do modelo de Santa Justina e do pontificado romano que havia investido desde o início, e continuava a acreditar que fosse válido mesmo após a reforma do Concílio de Trento”²⁶¹. Após a tardia reforma eclesiástica na Espanha, seu modelo será levado aos mosteiros portugueses, entretanto, depois de anteriores tentativas que foram frustradas²⁶² Geraldo Coelho, sinaliza, que

[...] a introdução do santo tribunal da inquisição em 1536 por mais polêmico que seja ou tenha sido o seu funcionamento, iria ajudar tal empresa reformatória não só funcionando como travão dos desmandos

²⁵⁸ *Ibidem*, 343.

²⁵⁹ *Ibidem*, 345.

²⁶⁰ *Ibidem*, 346.

²⁶¹ [tradução nossa] “la tardiva vittoria del modello di santa giustina e del pontificato romano che l’aveva appoggiato sin dall’inizio e continuava a ritenerlo valido anche dopo la riforma del concilio de trento”*Ibidem*, p.347.

²⁶² Reformas empreendidas em (1136, 1436, 1452, 1461, 1484,1550, 1562) com pressão da igreja e execução aparente pelo fato de que a reorganização da disciplina católica principalmente em Portugal desmontaria toda uma rede de benefícios que sustentavam o poder real com a doação de cartas couto, designação de comendas, coleta dos dízimos, pensões hereditárias das quais a nobreza se beneficiava, deste modo a reforma ocorreu mas de modo lento acompanhando os fatos principalmente com a criação das congregações do santo ofício, delegações papais, e visitas canônicas que poderiam, caso a reforma não estivesse em curso poderia gerar um problema diplomático entre a coroa e a santa sé, vale salientar também que está no final do século XVI muito se fortalecera mesmo com a condição do patronato ou do padroado. *Op. Cit.* p.158.2011; *Ibidem*.p. 239-243.

disciplinares, mas acabando por ser um acelerador de toda a reforma católica entre nós [portugueses] [...]”²⁶³.

Isto significara que a igreja, que passara a contar diversos mecanismos de controle, como também o tribunal do santo ofício, agora dispunha de um forte mecanismo não somente de controle às heresias, mas também punitivo para todos os seus súditos, este ambiente que não é somente religioso, mas também político.

Segundo Amélia Polónia, este é o século em que estruturas de “poder e indivíduos são sujeitos às maiores convulsões históricas: aquelas provocadas pelo apogeu de um processo com consequências económicas, religiosas, sociais, demográficas, culturais, civilizacionais indiscutíveis, mas também as que decorrem dos inevitáveis ajustamentos que surgem em resposta às crises do século anterior”²⁶⁴

2.1.3 Para que ninguém se entristeça

“clero e aristocracia são assim cúmplices na obra de dominação aliados perante os dominados, mas também são concorrentes como indica uma infinidade de conflitos notadamente pelo controle das terras e dos direitos que estruturam a organização dos senhorios tanto dos laicos como dos Eclesiásticos”²⁶⁵

No tocante ao concílio de Trento²⁶⁶ iremos desenvolvê-lo *pari passu* com o desdobramento dos acontecimentos seguintes a instalação da nova congregação, pois este concílio materializará a imposição de uma Igreja que em decadência, ergue-se e articula-se política e religiosamente para manutenção de sua sobrevivência face aos desafios impostos pelos clérigos reformistas. Ele é o resultado de uma cristandade dividida e que precisava de reformas para responder às novas exigências impostas pelo drama de Lutero²⁶⁷.

²⁶³ *Ibidem*.p.106.

²⁶⁴ POLÓNIA, Amélia. **Descobrimientos e a expansão ultramarina portuguesa um olhar historiográfico diverso**. Anais de história de além-mar, n.º 1, 2000, p.09.

²⁶⁵ BASCHET.Jerôme. *Op.cit* p.168.

²⁶⁶ Os decretos tridentinos chegam a Portugal em 3 de Junho de 1564, acompanhados do breve Sacri Tridentini, de Pio IV (1559-1565), tornaram-se leis do reino, com o alvará de D. Sebastião (1557-1578) de 12 de Setembro desse mesmo ano, no qual mandava dar todo o favor e ajuda para a execução dos decretos do concílio. BARBOSA, David Sampaio Dias – “Concílios Ecuménicos (e Portugal)”. In **Dicionário da História Religiosa de Portugal**. Dir. Carlos Moreira de Azevedo. Lisboa: Circulo de Leitores, Vol. A-C, 2000, 410. Canones et Decreta Sacrosancti Oecumenici et generalis concilii 1564: sessões 16ª a 25ª, cit. in POLÓNIA, Amélia, *O cardeal Infante D. Henrique Arcebispo de Évora*, um prelado no limiar da viragem tridentina. Porto: Fundação Eugénio de Almeida, 2005, p. 115.

²⁶⁷ O DE LA BROUSSE – **Latran V et Trente**, 2 Vol., Paris, 1975-1981. p.363.

Nos mosteiros portugueses, por exemplo, para além das questões financeiras e interferências externas, que mencionamos anteriormente, somavam-se a elas questões pertinentes à própria sobrevivência e condição espiritual das abadias: a formação. Segundo Geraldo Coelho, os monges levavam uma vida demasiadamente terrena, abstendo-se dos ofícios e dedicando-se as atividades nas paróquias ou capelas das quais arrecadavam as rendas, levando-os a descuidar da formação e a esquecer as letras e, principalmente, os votos que professaram²⁶⁸.

À época da reforma das ordens religiosas que, segundo José Mattoso, iniciara-se com um movimento pré tridentino já em 1510²⁶⁹, revela a formação de grupos privilegiados, como também aponta o declínio do monaquismo beneditino em terras portuguesas, como já havíamos sinalizado. Segundo Geraldo Coelho, “certamente por fidelidade ao voto de estabilidade no mosteiro, deixaram-se ficar orando no remanso de seus claustros e cultivando os campos de seus coutos do Entre Douro e Minho, enquanto outras ordens e congregações se beneficiavam de doações que tinham como procedência os bens de sua Ordem.

Por sua vez, Mauro Maia Fragoso afirma que “somente na década de 1550 deu-se início o processo de revitalização dos cenóbios portugueses a cargo do Mosteiro catalão de Nossa Senhora do Monserrate, revitalizado pela Congregação de Valladolid”²⁷⁰.

Neste sentido, o cardeal Dom Henrique (*1512-†1580), irmão do rei Dom João III, entregara aos jesuítas o Mosteiro de S. Fins de Friestas, em 1545; Pedroso em 1550 e Paço de Souza em 1569²⁷¹. Isto justifica a diminuição de mosteiros beneditinos, no período que segundo José Mattoso, declinaram de 76 cenóbios, entre mosteiros masculinos e femininos no século XIII, para 44 comunidades, no século XVI, uma redução de quase sessenta por cento, em uma única região. Estes números podem ser melhor analisados se analisarmos o mapa com a localização geográfica da região onde localizavam-se os mosteiros, vejamos

²⁶⁸ DIAS, Geraldo J. A. Coelho – **O Mosteiro de Rates e os Beneditinos**. “Boletim Cultural da Póvoa de Varzim”. XXXIV (1998-99), p.95

²⁶⁹ Ordens religiosas em Portugal 45

²⁷⁰ FRAGOSO, Dom Mauro Maia. **A criação da Congregação beneditina luso-brasileira no século XVI**. COLETÂNEA. Rio de Janeiro, Ano XIV. Fascículo 27 p. 185. Jan./jun. 2015.

²⁷¹ MEIRELES, Fr. Antonio da Assunção – **Memórias Do Mosteiro De Paço De Souza**, p. 57-59 THOMAS, Frey Leão de. **Benedictina Lusitana**. Lisboa : 1644.V. I.

ORDEM DE SÃO BENTO
LOCALIZAÇÃO DAS CASAS (SÉC. XVI)

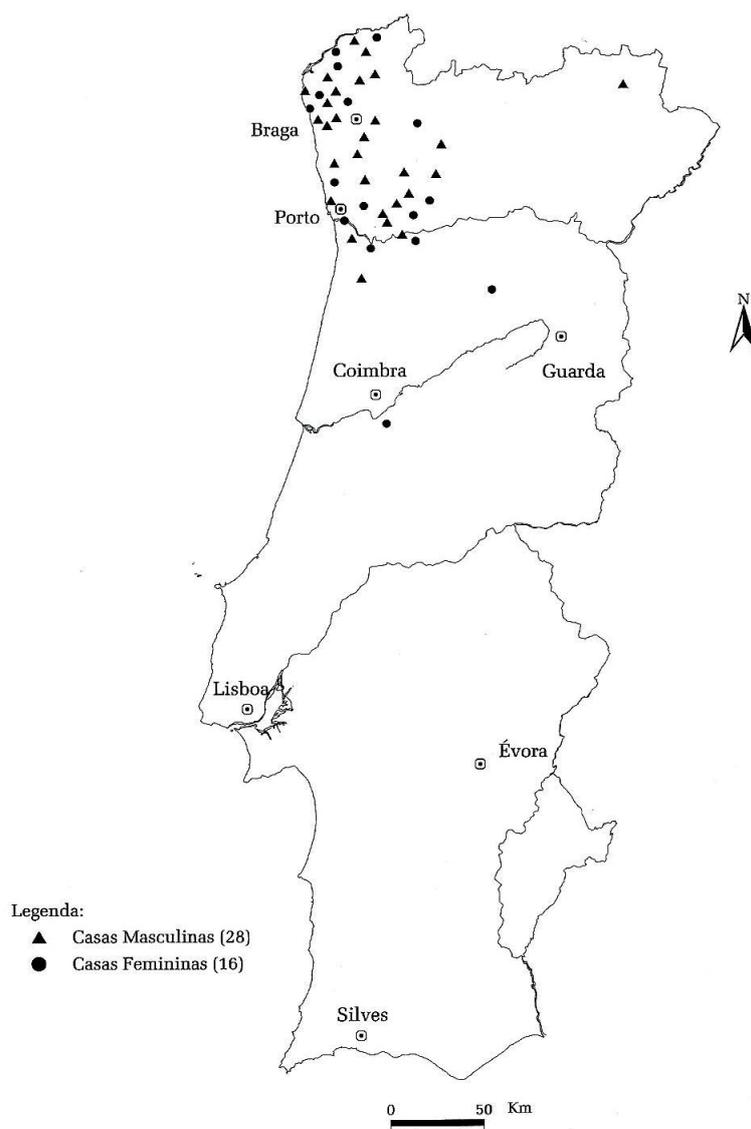


Figura 2: localização dos edifícios monásticos no século XVI. In BERNARDO; CASTRO; ANDRADE. **Ordens Religiosas em Portugal, das Origens a Trento.** Ed Horizonte. 3ed. Lisboa 2016.p49.

A figura demonstra que a maior redução se verifica entre as comunidades masculinas, que caíram de 55 para 28 no período indicado o que nos traz indícios de que a decadência da vida monacal em Portugal atingiu principalmente os mosteiros masculinos, que por não se adequarem às novas propostas de evangelização, tornaram-se dispensáveis, fato que propiciou a dispersão das comunidades e a apropriação de seus bens pela coroa, que os utilizara para financiamento de outras corporações, como os jesuítas e dominicanos.

[...] no mesmo sentido, o da renovação pastoral *de trento*, através de instrumentos privilegiados de reforma religiosa, se deverá interpretar a forte ligação do cardeal, ao dominicano Frey Luís de Granada. Este

frade pregador e os padres da Companhia de Jesus surgem, de fato, como os mais proeminentes colaboradores do prelado. Os referidos eclesiásticos são, de fato, duas Faces de uma mesma realidade e de uma mesma orientação. Com efeito, eles concretizam uma íntima relação de colaboração, já por que igualmente se situavam sob o braço protetor do cardeal Infante[...]²⁷²

A justificativa para esta transmissão de bens dos beneditinos para os Jesuítas, articulava-se em um discurso punitivo pois segundo o cardeal, quando dirigira-se a cúria romana para solicitação, argumentou que que alguns dos mosteiros não eram “reformáveis”, e era preciso, portanto, a extinção. Deste modo expedia-se a bula “*regimini Universalis Ecclesiae*” (13/08/1567) concedida pelo papa Pio V, ao cardeal, que o solicitara, acatando seus argumentos.

Enquanto Portugal, através do Cardeal Dom Henrique, patrocinava a expansão dos Jesuítas, os beneditinos receberam ajuda de estrangeiros para sua reformação. Foi necessário a vinda Rmo. Pe. Frey Pedro de Chaves²⁷³, acompanhado pelo Rmo. Pe. Frey Plácido Vilalobos, que saíram de Salamanca em 30 de setembro de 1558, e chegaram ao Mosteiro de Santo Tirso no primeiro domingo do advento daquele ano²⁷⁴.

Dirigiram-se a Alcobaça, onde foram recebidos pelo Cardeal Infante D. Henrique e por D. Sebastião, que entregaram àqueles, a 22 de julho de 1569, as Bulas da Reformação “*ex proximis litteris*” (12/04/1562) e da união dos mosteiros da qual o Mosteiro de São Martinho de Tibães seria cabeça, e sede da Congregação, esta última com a bula “*in eminenti*” (30/04/1566), onde também se nomeava por dez anos – duração especial da prelazia, tempo havido por necessário para a consolidação do processo de reformação – a Frey Pedro de Chaves, como Abade Geral, simultaneamente enquanto também assumiria o abaciado de Tibães.

Estava plantada a semente da reforma nos mosteiros Portugueses, que por um lado contribuiria evitar o avanço do protestantismo, e não menos importante da própria igreja católica, que neste aparato de reformas equilibrara-se para a manutenção de seu poder em tomar as *rédeas* do poder espiritual, principalmente na península ibérica, onde

²⁷² POLÓNIA, Amélia. **A Recepção do Concílio de Trento em Portugal**. In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro. (Coord.) **Espaços de intervenção religiosa do Cardeal Infante D. Henrique: Actuação pastoral, reforma monástica e Inquisição**. In.: AMORIM, Inês; OSSWALD, Helena; POLÓNIA, Amélia (coord.). Universidade do Porto, 2005.p.29-48.

²⁷³ Nasceu em Estremadura em 1514. Filho de Pais distintos, professou solenemente seus votos no Mosteiro Beneditino de Montserrat na Espanha. AQUINO, Frey Thomaz de. **Elogios dos Reverendíssimos Padres DD Abades Geraes da Congregação Beneditina do Reyno de Portugal e Principado do Brasil**. Porto: Oficina de Francisco Mendes Lima, 1767, p. 12.

²⁷⁴ DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. *Op.cit.* 2011, p. 178.

contara com grande apoio, por vezes, *negociado*, dos reis católicos. Sintomático desta afirmação é a promulgação da bula “*eximiae devotionis*” (01/11/1562) em que o rei garantira para si e seus sucessores o padroado de todos os mosteiros beneditinos.

As reformas não tiveram de início o impacto esperado, contudo, tentavam extinguir as regalias, o que estremeceu algumas peças políticas, principalmente no caso delicado, de extinção dos abades comendatários, que sempre figurou como grande fonte de renda para a nobreza, que acreditando-se prejudicada em seus rendimentos futuros, reclamara a Roma, e nesta negociação, conseqüente do Papa Gregório XIII a bula “*dum intra mentis*” (16/01/1574) que freava as destituições enquanto os comendatários fossem vivos, ao que nos parece, desarticular os poderes que sustentam a monarquia poderiam legar grandes prejuízos a ambas instituições. Contudo, isto teve impacto somente na união de “todos” os mosteiros que devido a decisão papal juntaram-se gradativamente. A reforma continuara e avançara gradativamente enquanto os últimos comendatários desciam a mansão dos mortos, ou aceitavam a negociação com os monges de abdicar em favor de pensões²⁷⁵. Outrossim é importante sinalizar que este processo, tinha como preocupação

a calamitosa situação moral e espiritual a que chegaram os mosteiros beneditinos portugalenses, principiou-se na segunda metade do século XVI o movimento da revitalização beneditina em terras lusitanas. Àquela altura o poder político e eclesiástico português enfrentava momentos de fragilidade, considerando o prematuro reinado de Dom Sebastião e a tibieza do Cardeal Dom Henrique. A revitalização de uma Ordem que havia sido considerada como civilização era questão de honra para a coroa portuguesa²⁷⁶.

Contudo, os problemas que levaram os mosteiros portugueses à reforma, já foram citados, mas é importante observar as negociações políticas em torno da qual a coroa também mobilizou esforços para que esta acontecesse, e que também fosse vista pela Igreja como bandeira dos novos tempos, como narra o cronista beneditino, Frey Leão de São Bento, um pouco mais tarde;

Era Dom Antônio da Silva Fidalgo de tanta virtude e zelo que logo procurou por um efeito a reformulação de seu Mosteiro e para este fim pediu Cartas a rainha D. Catharina, que por morte de seu marido D. João III, seu marido, governava naquele tempo Portugal em nome de seu neto o Rei D. Sebastião que tinha então 4 anos de idade, pediu como digo, Cartas a Rainha para sua nora, a Princesa Joanna mãe Del Rei D. Sebastião que naquele tempo governava o reino de Castela por ausência de seu irmão o rei Felipe, o Prudente que estava em Inglaterra com sua

²⁷⁵ *Op. Cit.* p. 29-31.

²⁷⁶ *Idem.* p.336. Cf. PACAUT Marcel. *L'Ordre de Cluny*. Paris: Fayard, 1986. p.87.

mulher a rainha D. Maria, nas quais Cartas a rainha, a ele pedia que desce ordem para virem de lá dois religiosos de São Bento como convinha para reformadores de um Mosteiro grave de São Bento em Portugal²⁷⁷.

O “grave” utilizado pelo cronista fora utilizado como recurso discursivo, para maximizar os problemas que, já se encontravam para além dos muros dos mosteiros, concedendo um aspecto de *cruzada cristã* aqueles que se dispuseram para que esta empreitada tomasse forma.

Em 1570²⁷⁸ foi celebrado o primeiro Capítulo Geral da Congregação Portuguesa, reunindo todos os superiores dos mosteiros²⁷⁹ que a partir deste momento gravitariam em torno da Abadia de Tibães, cabeça da Congregação dos Monges Negros, e nele se ordenou que se observasse, em todos os mosteiros as leis e as Cerimônias da Congregação de Valladolid, que a partir daquele momento seriam as mesmas de Portugal.

As Primeiras *Constitutiones monachorum nigrorum ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae*²⁸⁰ datam de 1590, e seguem o modelo de outras congregações²⁸¹. Elas se assumem como os institutos e leis que permitem uma melhor orientação e defesa de Deus e de S. Bento²⁸². Seu primeiro redator fora o Rmo. Pe. Fr Balthazar de Braga²⁸³, ele “era tão cuidadoso em merecer o amor de todos que julgando

²⁷⁷ S.THOMAS, Frey Leão de. **Benedictina Lusitana**. Lisboa : 1644.V. I. p. 411-412.

²⁷⁸ No ano seguinte, a inquisição começara a demonstrar o real serviço que prestaria a religião: “o primeiro português a ser relaxado ao braço secular foi Manuel Travassos, bacharel em cânones pela Universidade de Coimbra, queimado em 11 de março de 1571”. BRAGA, Paulo Drumond. **Carta de D. Manuel I a Carlos V sobre a rebelião de Lutero (1521)**. In: Itinerarium. Lisboa, ano XXXIX, nº 145, janeiro-abril de 1993, p. 5-15.

²⁷⁹ Tibães; Rendufe; pombeiro; Travanca; Árnóia; Refojos de Basto; São Romão do Neiva; Ganfei; Alpendurada e Santo Tirso. DIAS, Geraldo J.A. COELHO – **O abade beneditino nas Cortes de Coimbra de 1385**. Revista da Faculdade de Letras. Porto. Vol III, 1985. p 115.

²⁸⁰ O exemplar a que tivemos acesso foi impresso em 1629, e após ter passado por todas as inquirições principalmente do Santo Ofício, um ano antes de sua publicação, foi promulgado e distribuído. No primeiro capítulo encontramos as narrativas de estabelecimento histórico que coloca a ordem de São Bento e todos os mosteiros agora vinculados a nova congregação, como forma de delimitação de espaço privilegiado. **Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae**. Lisboa: [s.n.], 1629.

²⁸¹ Em muitas das passagens dos capítulos da constituição os monges chamam a estrutura de “congregação” de grande família beneditina.

²⁸² DIAS, Geraldo J.A. Coelho – **O programa da edição de livros na antiga Congregação Beneditina Portuguesa**. In Revista Portuguesa de História do Livro, nº9, Lisboa, Centro de Estudos de História do Livro e da Edição, Edições Távola Redonda, 2002, 80.

²⁸³ Nasceu este na Cidade de Braga, de cuja Pátria tomou o sobrenome no ano de 1538, e tendo dotado de uma excelente memória e boa compreensão da gramática em que se acreditou ser um dos melhores latinos conseguiu vestir o hábito de São Bento no Mosteiro de Santo Tirso logo no princípio da reforma daquela casa, sendo o Abade comendatário daquela época Dom Antônio da Silva. Recebeu a cogula monástica aos 21 anos, de sua idade no mês de novembro de 1559 ordenou-se sacerdote e seguindo os estudos de filosofia e teologia na cidade de Coimbra conseguiu de uma e outra ciência muita notícia o que me

não ser bem aceito de alguns, *e mesmo assim*, os obrigava que o amassem, pelos favores e agrados com que os atendia”²⁸⁴.

A nova congregação no período (1569-1580) contara com poucos monges, cerca de 85 religiosos, número que irá para 180 no período entre 1588-1589²⁸⁵. Foi também Rmo. Pe. Fr Balthazar de Braga que, impulsionado pela conservação e continuidade da reforma, foi à corte de Madrid tratar diante da majestade de Felipe II da liberdade dos Mosteiros que o mesmo rei dava em comenda às pessoas principais do reino em remuneração dos serviços que lhe faziam. *Favores e agrados* seriam a partir de agora a moeda de troca para consolidação da reforma empreendida nos mosteiros portugueses como também para a manutenção da autonomia da vida dos regulares.

Segundo Geraldo Coelho, em seu estudo sobre as deliberações dos capítulos gerais que tiveram lugar em Tibães²⁸⁶, a União Ibérica (1580-1640) trouxe uma grande margem de incertezas para os monges portugueses e para os que cruzariam o mar.

Esta preocupação se fazia sentir, de um lado o apoio que a ordem precisara para expandir-se, e do outro, entre o preço desta ajuda era acompanhada de uma conta a ser paga, ou seja a negociação política era um elemento de grande importância para a coroa principalmente na eleição dos Abades Gerais, que segundo Coelho, se fizera sentir com a exigência de que os “eleitos pelo espírito santo” tivessem professado os votos em cenóbio castelhano, e confirmados pela coroa.

É certo que as novas orientações fragilizavam o novo desenho institucional, mas era preciso manter o equilíbrio de forças para manutenção da Ordem temporal e espiritual, muito característico das monarquias católicas.

A articulação serviria para efetivar o controle da dominação Filipina entre os Portugueses. Situação que também irá custar a destruição do primeiro cenóbio,

mostrou frequentando os púlpitos com aceitação e praticando nas matérias escolares dicas com sutileza além de possuir a língua latina na sua perfeição e alguma parte da grega com inteligência. Foi Prior do colégio de Coimbra em 1575. Dom Abade do mosteiro de São Romão em 1578. Dom Abade de rendufe no ano de 1584. No ano de 1587 Dom Abade geral da congregação. Em 1593 Abade de Santo Tirso. Em 1596 geral pela segunda vez. Em 1602 abade de pombeiro. Em 1605 geral da congregação pela terceira vez. AQUINO, Frey Thomaz de. *Elogios dos Reverendíssimos Padres DD Abades Geraes da Congregação Beneditina do Reyno de Portugal e Principado do Brasil*. Porto: Oficina de Francisco Mendes Lima, 1767. p. 12.

²⁸⁴ . AQUINO, Frey Thomaz de. *Elogios dos Reverendíssimos Padres DD Abades Geraes da Congregação Beneditina do Reyno de Portugal e Principado do Brasil*. Porto: Oficina de Francisco Mendes Lima, 1767, p. 89.

²⁸⁵ DIAS, Geraldo J. A. Coelho, *O Mosteiro de Rates e os Beneditinos*. “Boletim Cultural da Póvoa de Varzim”. XXXIV (1998-99), p. 95

²⁸⁶ DIAS, Geraldo J. A. Coelho. *Os beneditinos Portugueses a missão, separata da “Bracara Augusta”* XXXVIII, 85-86. Lisboa 1984.

construído pelos beneditinos em Olinda, já na segunda metade do século XVI, com as perseguições sofridas pelos monges, advindas dos conflitos políticos entre a Espanha e os Países Baixos, como trataremos mais adiante.

De fato, apesar de todos os ventos reformistas no reino, os elementos políticos e financeiros acabavam por impedir o andamento rumo à autonomia total dos mosteiros, que cada vez se tornara um elemento idílico da narrativa monástica. O padroado e todos os benefícios e privilégios concedidos pela Santa Sé, gravitavam principalmente na manutenção de um projeto político, e quando este último permitisse, conseguia-se contemplar o religioso.

O que percebemos, é que o termo reforma, está revestido de inúmeros sentidos. Para os beneditinos convergia para sua independência material e progresso espiritual, para a coroa, o crescimento da ordem com os vínculos políticos sinalizariam o aumento de suas receitas, isto não significa que o aspecto “espiritual” esteja legado a segundo plano, pois segundo Jerome Baschet, a “Igreja é a própria sociedade”²⁸⁷.

Pelo regime do padroado, as religiões eram parte da teia administrativa do reino, dependiam dele. O equilíbrio político do reino com a corte romana dependia destas negociações que poderiam demandar ajustes entre as duas Instituições, e de alguma forma era quase impossível, a sobrevivência de um monaquismo ainda medieval sem adaptar-se aos novos mecanismos tanto do Estado quanto da Igreja na idade moderna.

O envio de religiosos para o Novo Mundo consolidava o espírito missionário das religiões, com vocação ou não para a missão, todos se lançaram para o ultramar. No caso dos beneditinos que vieram para a América portuguesa, a empreitada legará para os séculos posteriores, independência, riqueza, posição social, perdidos com o desprestígio moral que atingiu a Ordem por mais de trezentos anos.

A instalação na capitania de Pernambuco será a vez deles próprios jogarem o xadrez do qual foram peças, sendo agentes de inúmeras dinâmicas que somente os trópicos poderiam proporcionar, a ponto de exigirem a criação de uma província, sintomas da liberdade e desobediência da distância entre o centro e a periferia.

²⁸⁷ *Op.cit.* p.212

Capítulo 3: “Multum Datum Est Multum Quaeretur Ab Eo”²⁸⁸

3.1 A introdução da Cogula em Terras Brasíliaicas

Até 1580 somente os jesuítas tiveram patrocínio para estabelecerem-se na Colônia²⁸⁹, situação que mudara gradualmente nas seis décadas seguintes com a chegada de algumas antigas Ordens religiosas fundadas ainda no período medieval. Esta “permissão”, se deu sobretudo graças a anexação de Portugal à Espanha com o advento da União Ibérica.

Neste sentido, Alencastro sinalizou que um dos objetivos do governo Filipino era “colonizar os próprios colonos”²⁹⁰ e para isto era preciso romper com a exclusividade dos Jesuítas e contar com outras *religiões* para sua missão, o que favoreceu a vinda de Franciscanos, Carmelitas, Beneditinos, Mercedários e Capuchinhos.

O segundo Capítulo geral da Congregação dos monges negros portugueses, ocorrido em Lisboa no ano de 1575, já havia discutido a possibilidade de envio de seus monges lusitanos fundar mosteiros a ultramar, situação que só se efetivará na páscoa de 1582. Neste impulso, o Geral da Ordem, Frei Plácido de Vilalobos no ano de 1580, enviou o Frei Pedro de São Bento à cidade de Salvador da Bahia, a fim de averiguar a possibilidade de fundação em terras brasílicas.

No ano seguinte, em 1581, Frei Pedro retornou a Portugal com parecer favorável. Formou-se então a comitiva fundadora composta por nove religiosos, liderada por Frei Antônio Ventura. Entre os seus companheiros estavam Frei Pedro Ferraz, Frei João Porcalho, Frei Plácido da Esperança, Frei Manoel de Mesquita, Frei José, sacerdotes; Frei Francisco, subdiácono²⁹¹; Frei João e Frei Bento, ambos Irmãos donatos²⁹² e assim

²⁸⁸ Evangelho de Lucas, capítulo 12 – “A quem muito é dado muito lhe será cobrado”.

²⁸⁹ AZZI, Riolando. **A Igreja na formação da sociedade brasileira**. Aparecida/SP: Editora Santuário, 2008, p. 35.

²⁹⁰ ALENCASTRO, Luis Felipe. **O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.p.154.

²⁹¹ Clérigo que recebeu a ordem do subdiaconato. como a palavra indica é o subdiácono ministro auxiliar do diácono a quem ajuda nas funções litúrgicas. Desde o século VIII compete-lhe também o canto da epístola. O subdiácono tem a obrigação do celibato e a recitação do Ofício Divino. Na hierarquia eclesiástica ele faz parte da primeira das ordens maiores e sacras com caráter sacramental, conferida depois de tornar-se acólito, para ser, como a palavra indica auxiliar do diácono. Este status eclesial tem seus indícios com o Papa São Cornélio e São Cipriano, ambos na África em meados do século III mas esta era considerada uma Ordem menor até o século XII no qual foi elevada as Ordens maiores, por causa

estabelecemos como primeiro lugar [de nossa fundação], o Mosteiro de São Sebastião da Bahia; como segundo, o Mosteiro de São Bento de Pernambuco; como terceiro, o Mosteiro de Santa Maria do Rio de Janeiro e o quarto o Mosteiro da Paraíba; os quais se aumentarão com o tempo²⁹³.

Este registro tem um duplo sentido, ao tempo que se insere na memória dos feitos da Ordem Beneditina portuguesa, também busca ser instrumento de precedência hierárquica para manutenção dos dispositivos de controle, pois o mosteiro não pode somente ser visto somente como uma comunidade religiosa, mas também como uma comunidade de dimensões políticas que se insere na dinâmica de seu tempo.

As tensões entre a norma e a prática, serão contínuas, e surgem da relação contraditória entre o modelo da RB e as Constituições, que ao longo do tempo legaram a primeira, somente o aparato histórico/litúrgico e a segunda passara a definir todos os passos e amarras institucionais. Isto quer dizer, que este processo de negociação e equilíbrio de forças fora um importante dispositivo tanto para demonstrar o desdobramento do processo de ocupação do território com os edifícios monásticos, quanto para assegurar a unidade dos mosteiros em uma única pertença a um governo centralizado, o capítulo geral da Ordem.

Isto se apresenta como uma tentativa de manter o controle e a unidade da congregação²⁹⁴. Este equilíbrio de forças, que busca sobrepor o vínculo religioso em detrimento do *status* social e político, dentro da clausura, pode ser percebido em uma das deliberações que teve lugar na junta que ocorrera em Tibães em 1596 onde

“os monges que forem deste reino de Portugal a alguns dos mosteiros da província do Brasil, ou de um mosteiro a outro da mesma província, passados oito dias serão vistos por conventuais de tais casas, e enquanto

da mudança incisiva de vida que é imposta ao ordinando com a obrigação ao celibato e a recitação do Ofício divino nas funções litúrgicas e pastorais.

²⁹² Segundo Bluteau, estes são Irmãos leigos, admitidos para o serviço da casa. Em algumas religiões estes leigos costumam fazer um modo de profissão diferente dos religiosos conventuais já em outras não fazem profissão e podem ser expulsos a vontade do prelado ou superior. O aparecimento desta “categoria” de fiel leigo remonta a Cluny e Cister a partir do século XI, com o emprego dos irmãos conversos que admitidos ao regime de clausura, desempenhariam o papel de servos com o trabalho braçal, considerado indigno por estas ordens. Este regime será empregado na América Portuguesa no início da instalação destas ordens, mas perderá seu emprego em vistas a substituição pela mão de obra escrava, característica da colônia. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico** ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8. Disponível em <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/> acesso em 25/08/2018

²⁹³ *Statuimus ergo primo ut Monasterium Sanctis Sebastiani da Bahia primum locum obtineat (1582): secundum Monasterium Sancti Benedicti de Pernambuco (1592), tertium, Monasterium S.Mariae Rio de Janeiro (1592), quartam, Monasterium da Paraíba (1598). Quod si aliqua progressu tempora. Primeiro Livro, Constituições primeiras e capítulo 1. **Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae**. Lisboa: [s.n.], 1629. p.58*

²⁹⁴ Termo utilizado no livro primeiro, capítulo primeiro das constituições dos monges negros de Portugal, que convoca os mosteiros a suprema obediência do capítulo geral. *Idem*.p.78

nelas estiverem, estarão na obediência do prelado dela, guardando o que nela houver seguido dos atos conventuais e dizendo as missas que lhe encomendarem”²⁹⁵.

As comunidades aumentam, e progressivamente os novos contornos jurídicos e conciliares se fazem presentes no cenário beneditino, inserindo novas práticas litúrgicas e posturas claustrais que atribuíram nova especificidade a vida monacal que se instalara nos trópicos.

No período entre os anos de 1582 e 1635, as presidências são elevadas a Abadias²⁹⁶ em um número de cinco, e para isso concorreram dois aspectos principais para a ereção: o número de monges e a independência financeira capaz de sustentar estes últimos. Assim, neste período os religiosos souberam sobreviver às intempéries da colônia adaptando-se aos desafios que as dificuldades que o Novo Mundo lhes impusera, mas que conseguiram sobreviver, e construir um vultoso patrimônio, condição que, nas palavras de Cristiane Tavares, os legará o título de monges dos trópicos²⁹⁷.

Já as comunidades que não atingiram, neste recorte, a independência material como também a quantidade mínima de religiosos, estas permaneceram subordinadas as principais abadias, como fora o caso de Parnaíba, Santos e Jundiáí que estavam sob a jurisdição da abadia de São Paulo como priorados ou presidências.

Quadro 1 - Fundações Monásticas na América portuguesa (1582-1697)

	Invocação do Cenóbio	Presidência	Abadia
1	Mosteiro de São Sebastião do Salvador da Bahia ²⁹⁸	1582	1584
2	Mosteiro de São Bento de Olinda ²⁹⁹	1586	1592

²⁹⁵ Códice 197 04

²⁹⁶ Para que um mosteiro seja elevado a Abadia, ele deverá possuir no mínimo doze monges, que professaram solenemente seus votos, mais um, formando assim uma comunidade com treze monges. A presidência era um dispositivo que era acionado em caso de fundação com número inferior ao definido nas constituições da Ordem de São Bento de Portugal, ou ainda no trânsito entre o fim do mandato do último abade que aguarda seu sucessor, e por fim no caso de morte do Abade com vacância do cargo abacial. *Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae*. Lisboa: [s.n.], 1629.

²⁹⁷ TAVARES, Cristiane. *Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América Portuguesa (1580-1656)*. (Dissertação de Mestrado). Pós-graduação em História da UFPR, 2007.p124

²⁹⁸ fundado pela Páscoa de 1582, por resolução do Capítulo Geral de 7 de outubro de 1581, que fora celebrado no Mosteiro de São Bento da Saúde de Lisboa. Foi elevado à categoria de Abadia à 13 de outubro de 1584 no capítulo geral celebrado no Mosteiro de Santa Maria de Pombeiro. Foi constituído cabeça dos Mosteiros da Província do Brasil no dia 22 de agosto de 1596 pela bula "*Inter gravissimas curas*". O mosteiro Baiano é a Abadia mais antiga de toda América. ENDRES. José Loch. *Catálogo dos Bispos, Gerais e Provinciais, Abades e demais cargos da Ordem de São Bento do Brasil 1582-1975*". Ed Beneditina. Salvador, 1972. p.55.

3	Mosteiro de N Sra. do Monserrate do Rio de Janeiro ³⁰⁰	1593	1596
4	Mosteiro de Nossa Sra. do Monserrate da Paraíba ³⁰¹	1599	1600
5	Mosteiro de Nossa Sra. da Assunção de São Paulo ³⁰²	1610	1635
6	Mosteiro de Nossa Senhora do Desterro da Parnaíba	1643	-
7	Mosteiro de Nossa Senhora do Desterro de Santos	1650	-
8	Mosteiro de Sant'Ana de Jundiá	1668	-
9	Mosteiro de Nossa Sra. das Brotas Bahia	1670	1703
10	Mosteiro de Nossa Sra. da Graça do Salvador Bahia ³⁰³	1694	1697

Tabela 1. Fundações dos mosteiros Beneditinos na América Portuguesa. Fonte: ENDRES. José Loch. Catálogo dos Bispos, Gerais e Provinciais, Abades e demais cargos da Ordem de São Bento do Brasil 1582-1975”. Ed Beneditina. Salvador, 1972. p.55-70.

3.2 Tempos da chegada, paz e prosperidade

Seja, porém, o mosteiro, se possível, construído de tal modo que todas as coisas necessárias, isto é, água, moinho, horta e os diversos ofícios, se exerçam dentro do mosteiro, para que não haja necessidade de os monges vaguearem fora, porque, de nenhum modo convém às suas almas³⁰⁴

O projeto de comunidade religiosa da RB³⁰⁵ era que tudo pudesse gravitar em torno do espaço claustral, afim de evitar o contato mundano, condição necessária para que fosse preservada a coesão espiritual essencial da vida monástica. Se no velho Mundo isso não fora possível, será ainda mais difícil nos trópicos, pois a missão a que se submeteram fora o esteio de sustentação da Ordem nos primeiros tempos.

Por este motivo que evocamos a citação do Evangelho de Lucas, como tema de nosso capítulo, pois ela responde a dois elementos paradoxais em nossa temática: a exigência da vida monástica apontada pela RB e pela experiência ascética, como

²⁹⁹ O Mosteiro de São Bento de Olinda da capitania de Pernambuco foi fundado por monges do mosteiro Baiano no ano de 1586, quatro anos após a fundação do mosteiro da Bahia. No dia 22 de agosto de 1596 foi elevado à categoria de Abadia tendo seu primeiro Abade de regime trienal somente em 26 de agosto de 1596, o Frey Manso da Cruz que fora eleito na junta de Pombeiro. *Ibidem*.p.59

³⁰⁰ O Mosteiro de Nossa Senhora do Monserrate no Rio de Janeiro foi fundado no outono de 1593 elevado à categoria de Abadia a 22 de agosto de 1596. *Ibidem*.p.63

³⁰¹ Abadia de Nossa Senhora do Montserrat da Paraíba fundado no ano de 1599 por monges que vieram do Mosteiro de São Bento de Olinda na capitania de Pernambuco foi feito presidência 12 de janeiro de 1608, ereto Abadia aos 28 de janeiro de 1607. Seu primeiro Abade de regime trienal foi eleito na junta de Pombeiro no dia 12 de janeiro de 1600 sendo o Frey Paulo Peixoto. *Ibidem*.p.70

³⁰² O Mosteiro de Nossa Senhora da Assunção em São Paulo fora fundado pelos anos de 1610 e foi ereto Abadia a 14 de maio de 1635 tendo o seu primeiro Abade de regime trienal o frei Álvaro de Inojosa e Carvajales. *Ibidem*.p.70

³⁰³ O mosteiro de Nossa Senhora da Graça do Salvador da Bahia foi fundado no ano de 1647 e elevado à categoria de Presidência 13 de Janeiro de 1694 foi ereto Abadia a 5 de fevereiro de 1697 voltou a ser presidência no ano de 1707. Seu primeiro Abade de Regime foi eleito na junta de Tibães em 5 de fevereiro de 1697 Frei Cristóvão da Luz. *Ibidem*.p.74

³⁰⁴ BENTO, op. cit. p. 141

³⁰⁵ Significa: “Regra Beneditina”.

também pelas reciprocidades, relações que foram capazes de estabelecer um novo *habitus* monástico, que fora produto das novas exigências e dificuldades vividas no ultramar, compartilhadas entre os monges e a sociedade colonial. As reciprocidades entre um e outro, moldaram-se mutuamente.

Este processo é consequência da teia de relações característica dos trópicos que impuseram valores e situações, que gradualmente desenhará um novo perfil de religioso claustral: missionário, latifundiário e aristocrata, um modelo burguês que se desenvolve dentro da economia do catolicismo português, e deste modo,

deve-se lembrar que o Brasil nasceu na Bahia, sob a égide da cultura ibérica, religiosamente inserido num mundo católico romano, sob influência dessas ordens religiosas regulares, ou que se fizeram regulares, especialmente a Companhia de Jesus, da arte barroca que se difundia, das normas do Concílio de Trento (1545–1563) e da Contrarreforma por ele gerada. Concílio de Trento, Contrarreforma, jesuítas e estilo barroco formam um quadrinômio indissolúvel, principalmente nos princípios da reforma católica³⁰⁶

Segundo Mauro Maia Fragoso, a “Congregação dos monges negros de Portugal, estabelecida na segunda metade do século XVI, coincide com a expansão político-religiosa dos lusitanos na América portuguesa”³⁰⁷. Pode-se dizer que o Brasil, como outros territórios alcançados pelo império português, foram o “campo de aplicação da nova Igreja Católica Apostólica Romana reformada”³⁰⁸

Em 1575, no segundo capítulo geral de Tibães, a congregação já demonstrara interesse de lançar-se ao projeto ultramarino “assim na Índia como no Brasil e partes outras dalém houvesse mosteiros de nossa Ordem, cometiam o mandar Religiosos a nosso Reverendíssimo Pe. Geral e lhe davam poder para que pudesse eleger os que bem lhe parecesse e mandá-los”³⁰⁹, e isto seria como desejasse a coroa, e acrescenta-se

“não os forçando a isso senão querendo eles por sua vontade ir o que esperamos que não recusaram de ser participantes do mérito grande que Deus promete aos que convertem e incitarem a ter sua fé e cumprir sua lei lembrando-se como nosso Pai São Bento converteu a muitos gentios com sua doutrina e exemplo como consta de sua Regra e do que dele escreveu nosso Pai São Gregório Monge de nossa Ordem e doutor da Igreja e o mesmo fizeram muitos Monges mandados por este santo doutor a Inglaterra e outras partes”³¹⁰

³⁰⁶ OLIVERA Hernández, Maria Hermínia. **A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia**, Salvador: EDUFBA, 2009. p.219.

³⁰⁷ **DIETÁRIO do Mosteiro de São Bento da Bahia**: edição diplomática. Salvador: Edufba, 2009.p.54.

³⁰⁸ *Op.Cit.* p.219.

³⁰⁹ Bezerro I. Mosteiro de Tibães, 13 de fevereiro de 1575.f.35v.

³¹⁰ *Idem.*f.35v

O discurso do capítulo geral, soa em um tom paradoxal, pois não se poderá forçar a ninguém transpor o mar, mas também se necessitava de quadros regulares para povoar as fundações. Se considerarmos o juramento de obediência ao abade no momento de entrada no noviciado ou na profissão monacal, participar deste “mérito grande que Deus promete”, seria um prêmio.

Contudo, percebe-se que uma advertência antecede o convite “esperamos que não se recusem”, pois segundo a RB, “O terceiro grau da humildade consiste em que, por amor de deus se submeta o irmão, com inteira obediência ao superior, imitando o senhor, de quem disse o apóstolo: “fez-se obediente até a morte”.³¹¹ Segundo Cristiane Tavares, ela supunha que a profissão monacal com este juramento, já era instrumento de aceitação e já comprometia o neo professo a obrigação de transpassar o mar, contudo de acordo com a fórmula inscrita nas constituições da Ordem

“Eu Irmão N... nascido em ... na Diocese n... prometo estabilidade, e conversão dos costumes e obediência segundo a regra de Nosso Santo Pai São Bento, [ainda] que na passagem do mar, diante de Deus e de todos os seus santos neste Mosteiro de N... da Ordem de Nosso Santíssimo Pai, na presença do Reverendo Pai Dom Abade N... e de nosso Irmãos deste Mosteiro e sob obediência do Reverendíssimo Geral de toda a Congregação”.³¹²

Na fórmula latina que deveria ser transcrita para a carta de profissão, o que segundo Tavares seria o quarto voto monacal, ou seja, o “voto ultramarino” está posterior às obrigações *regulares*, e por isto, acreditamos que esta obrigação ao invés de ser contada como um termo de *canônico*, se insere no contexto da *obediência*, que deveria estender-se, até o Novo Mundo.

Isto se apresenta, como uma ação preventiva da congregação, dada a experiência com a reformação dos mosteiros, e considerando que muitos regulares que à época das reformações viviam no relaxamento monástico, e ainda estavam vivos, isto era mais que suficiente para preocupação.

A eficácia, desta *promessa*, será gradativamente percebida com o aparecimento de conflitos e indisciplina dos regulares como também da iniciativa de separação entre a

³¹¹ *Idem*.p 95.

³¹² “Ego frater n natus n diocesis n promitto stabilitatem meam e consersionem morum meorum e obedientiam secundum regulam sancti patris nostri benedicti marisque transitu coram deo e omnibus sanctis eius un hoc monasterio sancti n ordinis eiusdem sanctissimi patris, in presentia reverendi admodum patris fratris n eiusdem monasterii abbatiis et sub obedientia reverendissimi foi n totius congregationis generalis” *Op.Cit.*172.

Congregação e sua Província, resultado da inserção e interação, destes últimos com a sociedade colonial.

Fora necessário, um desdobramento a longo prazo para que a vida beneditina, seja nos trópicos ou no Velho Mundo pudesse sentir os efeitos da reformação, até porque segundo Hespanha, “nem sempre se traduziu em reformas profundas e continuadas capazes de ir muito além das medidas de âmbito canônico e disciplinar.”³¹³. A reação da congregação será impor visitas e modificações com penas de excomunhão “*ipso facto*” como veremos mais adiante.

Através da Instituição do Padroado, entendido pelo autor, como uma aliança entre “a Coroa e a Cruz”, a Igreja mantinha uma forte presença, ainda que informal e, acarretando através da atuação dos padres, dos missionários e das ordens religiosas, um domínio sobre o território, integrando o Império sob a égide do catolicismo.

As ordens que chegaram à América portuguesa, tinham basicamente dois objetivos principais, o primeiro, expandir as suas casas para aumento de sua congregação em novos territórios, e o segundo, era mais geral, e que para a Igreja compreendia a missão mais importante e urgente que Joseph Barnadas define em “apressar a submissão e a europeização dos índios e pregar a lealdade às coroas ibéricas”³¹⁴ como também, de responder aos constantes pedidos dos habitantes locais, pois segundo Hoornaert em seu estudo sobre a atividade pastoral da igreja no período colonial, assinala que

a motivação desse apelo para a vinda de religiosos do além-mar era dupla: em primeiro lugar, porque a ereção de um convento dava prestígio à localidade, facilitando assim a promoção de um povoado à categoria de vila e, por seu turno, permitindo que uma vila pudesse receber o título de cidade ³¹⁵.

Concordar com o posicionamento acima, sem ressalvas, seria em primeiro plano considerar o aspecto político como determinante, e segundo, negaria o peso do aspecto fulcral de uma monarquia católica: a propagação da fé,³¹⁶. Outro ponto que deve ser considerado são os efeitos do concílio de Trento que reafirmara, sobretudo, o dogma do Purgatório, impondo a todos os cristãos o problema do destino e as consequências da

³¹³ Hespanha, Antonio Manuel. A Igreja. In: Mattoso, José. (Dir.). História de Portugal, o antigo regime. Lisboa: Estampa, 1993. p.287–301.

³¹⁴ BARNADAS, Josep M. A Igreja Católica na América Espanhola Colonial. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: A América Latina Colonial*. 2ed. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, Fundação Alexandre Gusmão, 1998, p. 523.

³¹⁵ HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo*: primeira época, período colonial. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 220.

³¹⁶ *Ibidem*.p.314.

irreligião³¹⁷ que seriam combatidos por uma pregação eficiente no aspecto litúrgico pastoral e acompanhado pela instalação e vigilância de um tribunal da inquisição.

Além do processo de conversão e propagação da fé, a Igreja dispunha de mecanismos sistemáticos de controle para direcionar o rebanho das almas: a confissão. Este dispositivo habilitava o confessor a penetrar nas consciências, recolhendo fragmentos dos desvios para desenho de novas estratégias de evangelização, como também induzindo-os a testar, doar ou legar para arrefecimento das consequências do pecado.

Contudo, não podemos admitir como única preocupação dos colonos a estrutura política, mas o contrário, era a estrutura política que se preocupava com o (e acrescentemos, controle) dos colonos, e isto se dava com o apoio da religião. Se interdependiam, contudo, eram poderes concorrentes.

3.3 Os Monges chegam à Capitania de Pernambuco

A introdução da Cogula³¹⁸ beneditina em Pernambuco ocorreu sob o patrocínio do coroa Ibérica e com o impulso da “nova reforma”. A nova Congregação enviou monges, primeiro a Salvador em 1582, liderados pelo Frey Antônio Ventura, que foi o primeiro prelado do cenóbio de São Bento da Bahia. A semente beneditina fora plantada em terras de Santa Cruz e se expandiu rapidamente.

Em 1587, Frey João Porcalho, que fizera parte da comitiva que fundou o cenóbio baiano, foi o primeiro a aportar na Capitania de Pernambuco. Na ocasião era necessário lançar-se nas disputas pelos fiéis do ultramar, em uma capitania que necessitava de assistência espiritual, pois ali havia “toda a sorte de vícios”³¹⁹. O cônego Baratta, em seu estudo sobre a História eclesiástica de Pernambuco no século XVII, expõe um breve comentário da situação social e religiosa da vila de Olinda neste período:

Infelizmente com a riqueza desenvolvera-se um luxo excessivo e com este toda a sorte de vícios, "Olinda já não era a cidade de irmãos. A lascívia, o fausto, a intemperança, a vaidade, a usura, a emulação, as vinganças, os ódios, as aleivosias [e] finalmente, em ninguém se estranhavam porque eram o comum exercício de todos que podiam liberalmente faltar a sede de ouro dos governantes. Não se fazia mais

³¹⁷ LUNA, Dom Joaquim G. de, O.S.B. **Os monges beneditinos no Brasil**. Esboço Histórico. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1947.p.85

³¹⁸ Parte do hábito monástico que cobre a cabeça e cai sobre as espáduas. O uso da vestimenta monástica está previsto na regra de São Bento "Aos monges são suficientes uma cogula e uma túnica para cada um". Regra de São Bento Cap. 55, 4 <http://www.dicionarioinformal.com.br/significado/cogula/14906/> acesso em 05/03/2017.

³¹⁹ *Idem*, p.19.

justiça; os costumes austeros dos nossos maiores apenas eram lembrados e como que se horrorizando refugiaram nos campos onde ainda se conservaram nossas antigas virtudes:" Nem o clero secular que na frase de Nobrega "é a escória que de lá vem" primava pelo seu comportamento. Em vão do alto dos púlpitos da opulenta cidade se fazia ouvir a palavra dos religiosos incitando à penitência e aos bons costumes.

Segundo o cônego, a corrupção já tomara a todos que se entregaram aos lucros advindos da grande circulação de mercadorias no período, pois encontra-se, no regimento do Tribunal da Relação, em uma referência específica a Pernambuco, uma informação de que nesse domínio hereditário “por ser grande a povoação e de muito comércio, haverá um Ouvidor nomeado por mim; para o que me consultará o Conselho da Índia letrados aprovados pelo Desembargo do Paço”³²⁰

Nesta situação nem o clero secular conseguira manter-se exemplar, o que sugere a fragilidade das estruturas coercitivas, que deveriam colocar em prática as correções propostas pelos sínodos e concílios.

A cidade perdera seu valor [moral e crescia em mercado], e somente o interior encontrava-se ainda não tocado por este inferno³²¹. De um lado estas condições eram terreno fértil na dimensão material, pelo fluxo que a economia sinalizava e se traduzia em generosos dons para instalação e aumento das ordens que se instalaram em Pernambuco, do outro, e não tão promissor assim, seria a conversão dos costumes, prática bem conhecida dos beneditinos portugueses.

Em obséquio da verdade devemos nos confessar gratos ao padre Presidente Geral Frey Bernardo da Encarnação, e não menos ao nosso reverendíssimo Padre mestre Ex-Provincial Frey [sic] José, eles foram os únicos e singulares que nos deixaram algumas notícias da nossa fundação e primeira entrada nesta capitania de Pernambuco, eles que tiveram de escrever e fazer-nos conhecer aqueles primeiros monges, eles finalmente [foram] os que satisfizeram a obrigação que nos impõe a constituição³²².

A reforma dos mosteiros portugueses, fortaleceu, além de outros dispositivos institucionais, o mecanismo de manutenção da memória, que tivera um lugar privilegiado exercido por um monge cronista. Este religioso, é responsável pela narrativa da fundação, trajetória da comunidade e principais momentos que se destacam

³²⁰ SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial**. São Paulo: Perspectiva, 1979, p. 22

³²¹ *Ibidem*.p.25

³²² ANUNCIACÃO, Fr. Miguel Arcanjo da. **Crônica do Mosteiro de Olinda até 1763**. Recife, 1940.p. 13.

dentro da clausura, afim de que estas narrativas sirvam para a edificação dos irmãos e louvor da Ordem, como também sejam matérias de análise dos visitantes quando de sua inspeção no espiritual e temporal dos mosteiros. O que sabemos sobre os primeiros anos da comunidade monástica que se instalou na América portuguesa provém destes registros.

O monge cronista de acordo com as constituições da congregação portuguesa³²³, poderia acumular outras funções, como *secretario conventus*, e ainda os cuidados com o necrológio³²⁴ e o dietário³²⁵ do Mosteiro. Este ofício tem por função reunir o conjunto de informações, e compilar em relatórios com narrativas condensadas, é um gênero de escrita que tem longa tradição, e pode ser localizado no medievo, associado aos *liber vitae* ou *Liber memoriales* do período carolíngio³²⁶. A crônica de Frey Miguel Arcanjo se inscreve nesta tradição e nos legou informações importantes para compreensão do cenóbio olindense, por vezes fragmentada.

Não fora fácil, trabalhar para reerguer a Ordem de São Bento na península Ibérica impondo-lhe uma dinâmica centralizadora e institucional, principalmente em vistas ao retorno do progresso e da missão espiritual dos mosteiros. Mal consolidara-se a reforma e os monges já desembarcaram na América portuguesa.

Em 1590, as exigências eram outras, era preciso ser exemplo para si e para o mundo, o que no caso dos regulares seria muito exigente. Se a regra até o momento em seus 73 capítulos, esboçara um projeto de vida comunitária em que deixara as comunidades se projetarem de acordo com as peculiaridades locais³²⁷, depois do Concílio Tridentino e das reformas empreendidas, as constituições promulgadas apontarão para um caminho irreduzível, o que forçará os monges a adequarem-se para responderem as circunstâncias, impostas tanto pela igreja quanto pelos trópicos.

³²³ *Op. Cit.* Do regime do mosteiro. Constituição III. Dos diversos ofícios do Mosteiro que no tempo foram criados, cap. I, §79.

³²⁴ Livro dos Irmão Falecidos.

³²⁵ Livro com a finalidade de registrar a vida exemplar de alguns monges da comunidade

³²⁶ LAWERS, Michel. **La memoire des ancetres le souci dès morts – morts, rites et société au moyen Âge** (Diocese de Liege, XI-XII Siècles). Paris: Beauhesne, 1996.p.234

³²⁷ No capítulo 40 da regra atribuída a São Bento, que trata da medida da bebida, São Bento exorta os irmãos a não beberem vinho até saciar-se nem mesmo embriagar-se, mas mesmo sabendo dos perigos desta bebida, e desejando proibi-la é importante lembrar que a construção social da norma está inserida em uma região produtora de vinhos e é muito comum consumi-los, com estas considerações, decide não proibir, mas contudo, deixa sob responsabilidade do Abade a quantidade a ser servida em todas as ocasiões, com o devido cuidado e responsabilidade. *Ibidem*.p.120

3.3.1 O Cenóbio Olindense

“Dom Gerardo Van Caloen, perguntou aos capitulares se julgavam oportuno escolher um padroeiro geral para congregação brasileira como costumam ter as demais congregações da nossa ordem e houveram por bem declarar que respeitando uso popular que chama a todos e cada um de nossos mosteiros pelo vocábulo de São Bento doravante nossa congregação deverá considerar o glorioso patriarca São Bento não só como seu legislador senão também como seu especial protetor”.³²⁸

O Mosteiro de Olinda foi governado nos primeiros tempos de sua fundação, por dois triênios seguidos pelo Frey João Porcalho. No triênio de 1592-1594, foi eleito o segundo presidente, o Pe. Frey Bento do Rio Douro, que fora substituído no triênio seguinte, pelo Frey Damião da Fonseca³²⁹.

Antes da construção do primeiro edifício próprio, Frey Arcanjo da Anunciação nos informa em sua crônica que: “o primeiro lugar, e Mosteiro que se recolheram a assistirão aqueles primeiros monges, que vieram de Portugal, foi na Igreja de São João Batista, que hoje administram os soldados do terço de Olinda”³³⁰. E por este motivo, até 1596, o cenóbio olindense chamara-se de Mosteiro de São João de Pernambuco. Invocação que será modificada com a Junta de Pombeiro, para aprovação da primeira legislação das *Constitutione Abbatiae* para os beneditinos do Brasil, onde “ordenamos e mandamos que todos os mosteiros das partes do Brasil quando for possível edificadas ou por edificar a invocação deles seja de nosso glorioso Pai São Bento”³³¹.

As novas definições para o Brasil que se juntava às já existentes constituições da congregação, se fizeram necessárias “porquanto não se podiam guardar lá parte do rigor de nossas constituições, e por isso as fizeram.”³³² Estas adaptações provavelmente surgiram das constantes consultas realizadas pelos monges à congregação “por serem as terras do Brasil de diferente clima do de Portugal e os mantimentos de menos

³²⁸ das atas do capítulo geral da congregação beneditina do Brasil realizado em Roma em 1910 sessão do dia 14 de março. (BR RJ AMSBRJ Códice 1145 p.89v) in Diretório Liturgico da Congregação Beneditina do Brasil 2019.

³²⁹ Passou para o Reino, onde lá foi feito Abade do Mosteiro de São João de Arnóia no ano de 1617 e do Mosteiro de Miranda em 1623. AQUINO, Frei Thomaz de. **Elogios dos Reverendíssimos Padres DD Abades Geraes da Congregação Beneditina do Reyno de Portugal e Principado do Brasil**. Porto: Oficina de Francisco Mendes Lima, 1767. p. 23

³³⁰ “o primro. lugar, e Mostrº. q’ se recolheraó, e assistiraó aquelles primeiros monges, q’ vieraó de Portugal, foi na Igreja de Sam Joam Baptista, q’ hoje administraó os soldados do terço desta cide. de Olin...”. ANUNCIACÃO, Fr. Miguel Arcanjo da. *Crônica do Mosteiro de Olinda até 1763*. Recife, 1940, p. 16.

³³¹ Códice 197 p. 5

³³² *Idem*. p. 1

substância, e a terra fraca e desleixada”³³³. Entre outras coisas, algumas determinações são específicas, como por exemplo “nas eleições que se fazem de prelados para as ditas partes, não se guardem o rigor de nossas constituições”, isto se justifica “visto o pouco número de religiosos que há e ainda vão para o Brasil”³³⁴, e que para isso seria muito proveitoso que “se elegeisse em sua casa, o que deixou de ser em outra”.³³⁵

Existira uma preocupação latente como os monges que passavam para a província como presidentes, abades ou visitadores, e devido a diminuição do número de religiosos no reino, abriu-se um precedente de que as juntas considerassem em votar, não mais nos monges do reino, em menor número, como ordenavam as constituições, mas os professos da própria província, o que desencadeará posteriormente o conflito “malogrado” de separação entre os monges do reino e do ultramar.

Em 1592, já instalados, os padres de São Bento realizam a compra de “um pedaço de terra que ficava por trás da Ermida de São João, localizada nos arredores de Olinda, pelo preço de vinte e cinco mil réis, em dinheiro de contado”³³⁶ e ainda, “ tudo consta de uma escritura que se pode ver no livro do Mosteiro a folha 77 verso e folha 78 a qual também vem copiada [com] notas atrás”³³⁷.

Devido aos incômodos, questões de saúde e as condições do lugar, os religiosos de São Bento, transferem-se da ermida³³⁸ de S. João e mudam-se para ermida de Nossa Senhora do Monte, que dispunha de espaço para o plantio e de acomodação para os religiosos.

A Ermida foi erigida em 1535 por ordem do primeiro donatário da Capitania, posteriormente doada ao Bispo do Brasil D. Antônio Barreiros, que a confiou aos Beneditinos, em 7 de setembro de 1596 como lê-se no registro do LTMSO:

Data que nos fez da capela de Nossa Senhora do Monte pelo Senhor Bispo Dom Antônio de Barreiros, por mercê de Deus, e da Santa Igreja de Roma bispo do Brasil. Fazemos saber, que chegando a este bispado procuramos logo fazer vir religiosos do reino, para nos ajudarem a cavar a vinha do Senhor. Que nos vieram, de que damos muitas graças ao mesmo Deus confiando que haveria muito fruto espiritual, como houve até agora, e a experiência nos mostrou, na Bahia, porque tanto que demos a Ermida de São Sebastião aos Religiosos de São Bento, onde

³³³ Códice 197 p.04

³³⁴ *Idem*.p.02

³³⁵ *Idem*.p.07

³³⁶ “hum pedaço de terra, q’ ficava detraz das costas da ermida de S. João cita no arreabalde de Olinda, por preço de vinte, e cinco mil rs. em dnrº de contado” *Ibid.*, p. 34.

³³⁷ “tudo consta de huma escritura q’ se pode ver no Lº do Mostrº a fl 77 v, e fl 78, a qual taó bem vem copiada notas atraz” *Idem*, p. 25.

³³⁸ s.f. Pequena igreja; capela, quase sempre edificada em lugar ermo. Templo rústico. <http://www.dicio.com.br/ermida/> acesso em 22/06/2016 às 10h00min.

fizeram seu Mosteiro, logo o fervor, e devoção começou a crescer, e foi sempre em aumento até agora, e as confrarias que estão no dito Mosteiro são muito melhor servidas; e o mesmo desejamos que haja em esta Capitania de Pernambuco, e para que as pessoas assim homens como mulheres que vão em romaria, ou tem em novenas na a Ermida de Nossa Senhora do Monte, o possam fazer com mais devoção, concedemos, e damos a dita Ermida aos Religiosos do Mosteiro de São Bento, para ali fazerem seu recolhimento e Mosteiro, esperando que pelo tempo haverá muito proveito espiritual, santamente que o Senhor Capitão, e os Senhores Of [sic] câmara haverão assim por bem, e aprovaram este nosso intento; e além do seu consentimento darão toda a ajuda e favor.³³⁹

No trecho acima, do livro de tombo do Mosteiro de Olinda, podemos perceber a acolhida do Bispo do Brasil, em receber na sua jurisdição episcopal os monges beneditinos. No caso das novas fundações, as constituições monásticas, em seu terceiro capítulo advertia que as fundações só poderiam tomar lugar com a “autorização prévia do bispo local”³⁴⁰.

No documento de doação o prelado tece elogios ao trabalho que foi desenvolvido pelos monges que chegaram à Bahia, o que também parece justificar a sua presença em pessoalmente realizar a doação, deixando claro os interesses entre as partes envolvidas, onde, de um lado, o sucesso de uma empreitada que era vista com desconfiança, mas que terão muitos fiéis para se ocupar durante às romarias, e do outro o compromisso dos mesmos religiosos, em replicar o modelo na capitania de Pernambuco.

Na ocasião o bispo estava acompanhado do Abade da Bahia, o que demonstrara a colaboração entre seculares e regulares para o sucesso da empreitada. Por fim, durante

³³⁹ Data que se nos fes da Capella de Nossa Senhora Monte pelo Senhor Bispo Dom Antonio Bnrreiros" Dom Antonio Burreiros por mercê de Deos, e da Sanla Igreja de Roma Bispo do' Bruzil , Fazemos saber, que vindo nos a este Bispado, procuramos logo de nos virem Religiozos do Reyno, para nos ajudarem a cavar em a vinha do Senhor, que mos vieram (de que damos muitas graças ao mesmo Deos) confiando que haveria muito fructo espiritual, como houve athe agora, e a experiencia nolo mostrou, em a Bahia, porque tanto que demos a Ermida de Sam Sebastian aos Religiozos de. Sam Bento, onde fizerum seo .Mosteyro, logo o fervor, e devoçam começou a crescer, e foi sempre em augmento athe agora, e as confrarias que estam em o dito Mosteiro sam muito melhor servidas; e o mesmo dezejamos que haja em esta Capitania de Pernambuco, e para que as pessoas assim homens como molheres que vam em romaria, ou tem em novenas em a Ermida de nossa Senhora do Monte, o possam fazer com mais devoçam : concedemos, e damos a dita Emida aos Religiozos do Mosteiro de Sam Bento, para ali fazerem seo Hecolhimento e Mosteyro, esperando que pelo tempo haverá muito proveito espiritual, santamente que o Senhor Capitam, e os Senhores Of.....camara haveram assim por bem, e aprovaram este nosso intento; e além do seo consentimento daram toda a ajuda e favorManuscritos do Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda. In: Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XLII, 1948-1949 (1952), p. 107.

³⁴⁰ *Idem*.p.108.

a visita, o poder do bispo³⁴¹ selou o acordo e evocou o patrocínio que a câmara de Olinda deveria conceder a *esta intenção com toda ajuda e favor*, a quem também competiu financiar e legitimar, sem maiores empecilhos a empreitada.

Os monges tomam posse em 14 de setembro daquele ano, como registrado no livro de tomo, com os seguintes termos:

Ato de posse dada aos reverendos Padres São Bento da Igreja de nossa Senhora do Monte. Ano do Nascimento de nosso Senhor Jesus Cristo de mil e quinhentos, e noventa e seis anos aos quatorze dias do mês de Setembro do dito (fl.122) ano, fui eu Tabelião abaixo nomeado com o Meirinho da Correção Manoel Vaz[sic]alho, e com os reverendos Padres de São Bento o Dom Abade Frey Mâncio, e o Padre Frey Matheus, e nos apresentou a, Provisão atrás escrita do Senhor Dom Antônio Barreiros Bispo deste Estado do Brasil, e com um cumpra-se do Capitão mor, e do Governador Manoel Mascarenhas Homem, e outro cumpra-se do Ouvidor geral deste Estado do Brasil, e dos Juizes, e vereadores desta Villa de Olinda, como por eles atrás consta, e por virtude dos quais o Meirinho atrás declarado comigo tabelião fomos a Ermida de nossa Senhora de Monte com os ditos Reverendos Padres atrás declarados, e os demos de posse real, e atual da dita Ermida, e Igreja, e terras a ela pertencentes, entradas com suas saídas novas, e velhas, como até hoje são por dia possuídas como por suas cartas e datas, e mercês consta.(...).³⁴²

Passados dez anos da chegada dos monges à capitania de Pernambuco, o 3º Capitão e Governador da mesma Capitania, Jorge de Albuquerque Coelho, motivado por sua *devoção* aos padres de São Bento, encontrando-se em Lisboa, em seis de abril de 1592, com o geral da Ordem de São Bento, lança mão de uma carta de doação onde “doou terras” para os religiosos fundarem mosteiro, assim como também fez aos franciscanos e capuchinhos. Como transcrevemos abaixo:

³⁴¹ Desconhecemos o motivo da visita do bispo, mas suspeitamos que o mesmo esteve em Olinda junto com abade para enviar informações ao santo ofício que visitará a capitania dois anos mais tarde, em companhia também de um beneditino. É bom lembrar que os crimes da alçada da Inquisição não necessitavam de uma Visitação para serem apurados: o Bispo e outros religiosos tinham poder para investigar e remeter os suspeitos ao Reino, o que ocorreu antes e depois do período das Visitações no Brasil, como em outras partes. LIPINER, Elias. **Os Judaizantes nas capitanias de Cima**. Estudos sobre os Cristãos-novos no Brasil nos Séculos XVI e XVII. São Paulo: Brasiliense, 1969.p.56

³⁴² Acto de posse dada aos reverendos Padres Sam Bento da Igreja de nossa Senhora do Monte. Anno do Nascimento de nosso Senhor Jezus Christo de mil e quinhentos, e noventa e seis annos aos quatorze dias do mes de Setembro doelito (fl . 122) anno, fui eu Tabaliam abaixo nomeado com o Meirinho da Correcçam Manoel Vaz...alho, e .com os reverendos Padres de Sam Bento o Dom Abhade Frey Mancio, e o Padre Frey Matheus, e nos apresentou á, Provizam atras escripta do Senhor Dom Antonio Barreiros Bispo deste Estado do Brazil, e com hum cumpra.se do Capitam mor, e Governador Manoel Mascarenhas Homem, e outro cumpra.se do Ouvidor geral deste Estado do Bruzil, e dos Juizes, e vereadores desta VÍlla de Olinda, como por eles atras consta, e por virtude dos quaes o Meirínho atras declarado commigo Tabaliam fomos a Ermida de nossa Senhora de Monte com os ditos Reverendos Padres atras declarados, e os mettemos de posse real, e actual da dita Ermida, e Igreja, e terras a ella pertencentes, entradas c suhidas novas, e velhas, como athe hoje sam por dia possuídas como por suas cartas e datas, e merces consta.(...).LTMSBO. Recife: Imprensa Oficial, 1948, p. 663.

Jesus Maria. Em nome da Santíssima Trindade, Deus Padre, Deus Filho, Deus Espírito Santo, Três Pessoas, e um só Deus verdadeiro; da gloriosa sempre Virgem Maria nossa Senhora, e do Bem aventurado São e dos mais Anjos, e Santos da gloria do Paraíso, e para acrescentamento do estado da Santa Igreja católica, e do, e bem da salvação das almas dos próximos e por desejar de faz do Senhor os mais serviços, que poder, tratei com o muito Reverendo Padre Francisco Gonzaga. Geral de toda a Ordem de S. Francisco, que pois eu era tão devoto do Bem aventurado Santo, me fizesse mercê dar Frades da dita Ordem, para irem a minha Capitania fazer Mosteiros, em que de continuo se servisse, e louvasse a Deus, assim como se faz neste Reino de Portugal, e que eu os favoreceria, é ajudaria em tudo o que pode.. como até agora tenho feito. O que me concedeu com mandar huns capuchos da Província de Santo Antônio deste Reino de Portugal.... muita devoção, que também tenho ao Bem-aventurado S. Bento; negócio com o muito Reverendo Padre Fr. Gonçalo de Moraes, Geral da Ordem de S. Bento neste Reino de Portugal, quisesse mandar Frades da dita Ordem a minha Capitania de Pernambuco, para nela fazerem os mais Mosteiros, que pudessem, porque eu os favoreceria, e ajudaria em tudo, que pudesse.³⁴³

O capitão justificava sua doação como um ato de retribuição pela ajuda Divina nas atribuições que o levaram a ficar dependente de duas muletas pelo período de 14 anos. Em suas empreitadas, em favor da coroa, constava a conquista da própria capitania de Pernambuco; ter sobrevivido de um naufrágio e, por fim, a batalha que o Rei Dom Sebastião deu em África os inimigos da fé em 1578, em Alcácer-Quibir, onde afirmou ter ficado estirado no campo em que se deu a dita batalha, de onde escapara milagrosamente.

Os planos de Jorge de Albuquerque para os religiosos era de formar uma “Vila com seu castelo, ou fortaleza, e dentro da vila ou ao redor dela farão um mosteiro”³⁴⁴.

³⁴³ Jezus Maria. Em nome da Santissima Trindade, Deos Padre, Deos Filho, Deos Espírito Santo, Tres Pessoas, e hum só deos verdadeiro; da glorioza sempre Virgem Maria nossa Senhora, e do Bem aventurado Saó e dos mais Anjos, e Santos da gloria do Paraízo, e pu acrescentamento do estado da Santa Igreja catolica, e do, e bem da salvaçam das almas dos pr.oximos e por dezejar de faz do Senhor os mais serviços, que poder, tractey com o muito Reverendo Padre FI. Francisco Gonzaga. Geral de toda a Ordem de S. Francisco, que pois eu era tam devoto do Bernaventurado Santo, me fizesse merce dar Frades da dita Ordem, para irem a minha Capitania fazer Mosteyros, em que de continuo se servisse, e louvasse a Deos, assim como se faz neste Reyno de Portugal, e que eu os favoreceria, é ajudaria 'em tudo o que podê.. como athe agora tenho feito. O que me concedeo com mandar huns capuchos da Província de Santo Antonio deste Reyno de Portugal.... muita devoção, que tambem tenho ao Bemaventurado S. Bento;negócio com o muito Reverendo Padre Fr. Gonçalo de Moraes, Geral da Ordem de S. Bento neste Reyno de Portugal, quizesse mandar Frades da dita Ordem a minha Capitania de Pernambuco, para nella fazerem os mais Mosteyros, que podessem, porque eu os favoreceria, e ajudaria em tudo, que pudesseLivro de Tombo do Mosteiro de Olinda. Separata da Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, V. XLI, 1946-1947. Recife: Imprensa Oficial, 1948, p. 250.

³⁴⁴ LTMSO. *Op. cit.* p. 25.

Para isto “Lhes mandarei dar quinhentos cruzados, os quais uma pessoa que me serve de feitor, que lhes ajudará a arrecadar as dívidas que me devem³⁴⁵”.

O agradecimento, ou melhor, o investimento, tinha algumas cláusulas que deveriam ser executadas como desejava a imaginação do donatário, em se cumprindo, e com a exigência de possuírem doze monges, o que significava a elevação da comunidade de presidência para Abadia, os religiosos deveriam pagar “dez mil reis de foro em cada um ano, por cada légua de terra”³⁴⁶.

Após confirmada a doação, caso o projeto não fosse iniciado ou tivesse fadado ao fracasso, deveriam os religiosos, pagar por cada légua de terra doada, vinte mil réis, pensão que seria reduzida, caso os beneficiários cumprissem a obrigação de “dizer em cada dia duas missas, no primeiro Mosteiro que fizessem, uma pela alma de meu pai e irmão, e os mais defuntos de minha obrigação, e outra pela minha vida e saúde, e ainda de minha mulher e filhas³⁴⁷”.

O envio de religiosos, não só beneditinos, mas de outras ordens, após a união das duas coroas, havia despertado em Jorge de Albuquerque a cobiça em se tornar comendatário ou pensionista dos mosteiros e conventos que se instalassem em suas terras. O mecanismo de financiamento, no primeiro momento era o passo inicial para aqueles que se aventuravam e não tinham condições de se sustentarem, e ainda como objeto de uma política de ocupação das terras no Novo Mundo que poderiam resultar em um reconhecimento real que se materializaria em uma “*mercê*”.

Passado o período de implantação da religião monástica, as pensões seriam *in aeternum*, reintroduzindo um sistema que ainda neste período, a congregação portuguesa extirpou de suas casas. Entretanto, em 1610, havia uma queixa do procurador do Mosteiro de Olinda

que o senhor Jorge de Albuquerque Coelho que está em glória, mandara aos religiosos da dita ordem a dita capitania com promessas de muitas mercês como constava na doação,... e que os religiosos tinham cumprido de sua parte e tudo até hoje, se ele devia por que, em nenhuma coisa se cumpriu com eles na dita doação nem tinham de sesmaria, nem um palmo de terra, que lhes fosse dado, nem o próprio sítio do Mosteiro que tudo fora comprado, e por que eles ditos os padres muitos anos residiam na dita capitania ajudando em tudo que era sua profissão com muita satisfação de toda a terra e com muito proveito de todos, estavam muito pobres e não podiam viver conforme sua ordem e profissão, me pediram mercês que lhes desse de sesmaria³⁴⁸.

³⁴⁵ LTMSO. Opus. cit. p. 24.

³⁴⁶ *Idem*. p. 27.

³⁴⁷ *Idem*. p. 26.

³⁴⁸ *Ibidem*, 1948, p.169

Na petição, os religiosos narram que foram cumpridores do acordo, apesar dos problemas que tiveram em adaptar-se em uma condição inferior a dignidade de sua ordem. Expuseram também a frustração de não se ter cumprido o acordo que “garantiria” a sobrevivência dos religiosos na capitania. O capitão Jorge de Albuquerque, não correspondera ao acordo devido a sua morte poucos anos após sua iniciativa, e quase uma década depois os monges tentaram reaver pelo menos algum patrocínio de sua herança para que do todo, a mínima parte já compensaria as missas cotidianas pela alma do doador.

Destarte estes acontecimentos, os monges conseguiram gradualmente adquirir terras que integrassem seu patrimônio e pudessem sustentar a comunidade de seus monges.

Outras situações análogas compuseram o cenário de dificuldades das primeiras décadas da presença beneditina no Brasil. Estas condições revelam a ausência do Padroado no suporte material ao processo de ocupação e missionação, colocando as Ordens em numa dependência da generosidade dos colonos, como no caso da Abadia de São Paulo, fundada em 1598, e

“por petição feita pelo mesmo Pe. Fundador, ao Procurador do Donatário, que então era Jorge Correa, Capitão loco tenente, e ao Governador Lopes de Souza, a mercê de uma légua de terras para patrimônio, e ajuda de sua sustentação, e subsistência, pois não tinha, nem haviam inda rendas com que manter-se. Não duvidou, antes com bizzaria, e liberalidade, concedeu este cavalheiro o pedido do Pe. Fr. Mauro, e a primeira cousa, que nessas terras fez foi fundar a Capela”³⁴⁹

Não encontramos um padrão para a implantação de mosteiros na América portuguesa, pois as abadias da Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo tiveram seu desenvolvimento inicial apoiado pela classe política, já na capitania de Pernambuco, suas primeiras notícias de sustentação foi política, resultado de uma articulação primeiro com o bispado que convocara os poderes políticos a patrocinarem a empreitada. Em tese os mosteiros deveriam ser atendidos pelas Ordinárias reais, mas elas nem sempre chegavam.

³⁴⁹ “por petição feyta pelo mesmo Pe. Fundador, ao Procurador do Donatario, que então era Jorge Correa, Capitão loco tenente, e ao Governador Lopes de Souza, a mercê de uma legoa de terras para patrimonio, e ajuda de sua sustentação, e subsistencia, pois não tinha, nem havião inda rendas com que manter-se. Não duvidou, antes com bizzaria, e liberalidade, conçe deu este cavalheiro o pedido do Pe. Fr. Mauro, e a primeira cousa, que nessas terras fez foy fundar a Capella” Dietário do Mosteiro. In: Mosteiro de São Bento - São Paulo. São Paulo: Cia. Antarctica Paulista, 1988, pág. 23

A ausência do poder régio em financiar a instalação pode ser verificado mais precisamente em 1597, ainda durante o abaciado do Dom Abade Fr. Remígio³⁵⁰, que residia na ermida de Nossa Senhora do Monte que foi doada aos monges. Na ocasião decide comprar por 250\$000³⁵¹ em dinheiro as terras na localidade do Varadouro, em que se dará a construção de uma casa própria, adaptada às necessidades diárias, exercícios espirituais e com espaço para os trabalhos manuais. A justificativa da compra era necessária devido à insuficiência de recursos principalmente pela falta de água e a grande distância do centro da vila.

A questão que se coloca é de onde viera o valor para compra, a resposta encontra-se já no trabalho espiritual em curso pelos monges, com a introdução do sistema de legados. Este sistema colocava o clero monástico à disposição das missas sufragâneas, pelos mortos, e em troca recebiam pagamento que poderiam ser em pequenos valores ou ainda em vultosas quantias, dependendo da quantidade de missas pagas.

A propriedade era um sítio nos arrabaldes do Varadouro, em Olinda, próximo ao porto, local de grande circulação, que continha um olaria com seu forno e demais aposentos. O valor cobrado fazia parte de um acordo, e nele os monges pagariam o valor e teriam a posse da propriedade.

Na ocasião foi pago “em dinheiro de contado 160\$000 em moeda corrente do reino³⁵²” e os 90\$000 restantes, o Mosteiro quitaria uma dívida que os vendedores haviam contraído com Simão Correa. A transação ainda continha um elemento que agregava mais valor à compra “uma missa a cada semana para sempre pelos vendedores³⁵³” o Mosteiro aceitou, mas não conseguiu cumprir, como veremos mais adiante.

³⁵⁰ 4º prelado (ou presidente) e 2º abade do mosteiro de São Bento de Olinda no triênio de 1597 / 1598 e 1599. Tomou posse do cargo, na ermida de Nossa Senhora do Monte onde residiam seus súditos. Mesmo adquirindo o lote que ficava uma antiga olaria no varadouro para a construção do novo templo, alguns monges se deslocaram para o canteiro de obras onde viviam em pequenas “celas” e os outros permaneceram na Ermida do Monte.

³⁵¹ O valor do imóvel foi negociado juntamente com obrigação por parte do mosteiro em celebrar uma missa para sempre em cada semana, dita no mesmo mosteiro pela intenção dos vendedores, e assim que estivessem com a igreja pronta deveriam construir uma sepultura para que nela fossem enterrados, próximos às (as) grades da capela-mor.

³⁵² Em virtude da d^a. escritura tomou posse deste sitio o "D. Abbe. FI. Remígio com o Pe Fr. Balthazar; e fazendo "logo huma Igrejinha com seos recolhimentos para morarem os Monges, começaraó neste lugar a louvar a Ds . assim de dia. como de noite, conforme os estatutos de sua prof'issaó LTMSO. *Opus. cit.* p. 27.

³⁵³ LTMSO. *Op. cit.* p. 28.

A transferência dos regulares olindenses para o sítio de Gaspar e Maria Pinta, nas primeiras décadas do século XVII, onde já se tinham construído “cubículos e oficinas para moradia dos monges”³⁵⁴ e algumas capelas estavam em processo de conclusão, inclusive a capela-mor³⁵⁵, como nos narra o cronista do abaciado de Frey Remígio que

em virtude da dita. escritura tomou posse deste sitio o "D. Abade Frey Remígio com o Pe Fr. Balthazar; e fazendo "logo uma Igrejinha com seus recolhimentos para morarem os Monges, começaram neste lugar a louvar a Deus. assim de dia. como de noite, conforme os estatutos de sua profissão ³⁵⁶.

Segundo o cronista, a primeira igrejinha que fora construída no sítio de Gaspar e Maria Pinta,

[...] foi fundada no terreno que mede a entre a nova sacristia que hoje temos, e a casa chamada olaria onde temos a oficina dos Ferreiros, porque abrindo-se ou cavando-se a terra no ano de 1784, para fundar o alicerce da parede da dita sacristia, que fica fronteira a declarada ferraria, descobriram-se as sepulturas e algumas ainda continham os ossos dos cadáveres³⁵⁷.

O abaciado do Frey Remígio contém poucas memórias, mas um marco importante da sua administração é a aquisição do primeiro engenho, o de Jaguaribe, adquirido em 29 de junho de 1598 pela “doação” do Sr Godinho. A compra de uma sorte de terras nas proximidades do Mosteiro de Nossa Senhora do Monte a Diogo Fernandes custou 200\$000.

No final deste abaciado quem assume o Mosteiro de Olinda é o Reverendíssimo Ex Provincial Fr. Cipriano de São Bento, eleito na junta de Pombeiro no ano de 1601. Ao chegar a (em) Olinda, Fr. Cipriano se surpreendeu com a “estreiteza do domicílio em que moravam os monges, e por isso, projetou a construção de um outro [muito maior], encontrando no nobre Gonçalo Novo de Lira e sua mulher Joanna Sarradas, a

³⁵⁴ ANUNCIACÃO, Fr. Miguel Arcanjo da, *Op. Cit.*, p. 39.

³⁵⁵ Capela-mor é um termo empregado para diferenciar os altares laterais ou capelas laterais, daquela que é a principal, que está localizada ao centro, na nave principal. As Igrejas construídas seguindo as orientações do concílio de Trento até a primeira metade do século XX tinham diversos altares, e um principal, aquele que era centro de todas as celebrações litúrgicas. Na prática os laterais tinham a função devocional, a ereção de um altar lateral era direcionada para dispor os santos dentro da nave principal ou acomodar um patrono de uma irmandade, que geralmente custeava sua construção. Outro aspecto diz respeito à utilização destes altares: a celebração da missa cotidiana por um sacerdote que não poderia presidir no altar-mor.

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 27.

³⁵⁷ *Op.Cit* p. 16.

piedade que o ajudou a persuadi-los à apoiar a empreitada, com o benefício de levantar uma capela-mor ficando eles por padroeiros³⁵⁸.

Em 1608, os problemas aparecem, e estes fizeram o destrato do que tinham acertado com os monges, por entenderem, que eles, os compradores, estavam em prejuízo. O Mosteiro não aceitou e reclamou judicialmente o destrato, pois havia adquirido todas as alfaias, cortinas e veludos necessários para a ornamentação, investimentos onerosos, porém os testadores mantiveram seu posicionamento, decidindo pela mudança, e, por fim, em 1613, o acordo ficou da seguinte forma,

[...] compuseram por via de transação e amigável composição na forma seguinte a saber: que ele os ditos Gonçalo Novo de Lira e sua mulher se obrigam Como de fato obrigou ele Gonçalo novo de Lira em seu nome e sua mulher, acabar a capela-mor do dito Mosteiro que já tem quase feita com seu retábulo de pedra pintado dourado e tudo muito perfeitamente e assim mais se obrigar a das um ornamento de Damasco de veludo carmesim, e outro ornamento de Damasco preto com suas sanefas e guarnições de Damasco roxo escuro, ambos perfeitamente acabados com todas as suas peças que costumam, [...] e obrigação de hoje a dois anos primeiros seguintes e assim mais se obriga dar quinhentos cruzados em dinheiro ou em açúcar como valer a dinheiro dentro de um ano e não cumprindo ele Gonçalo novo com uma coisa e outra, se obriga a pagar de penas 100\$000 reis para o dito convento em dinheiro de contado e assim mas tem dado aos padres para fábrica da dita capela, em que se hão de dizer missas, e mais ainda setenta e duas cabeças de vaca, e um moleção do gentil da Guiné por nome Antônio [...] e se obrigam uns e outros a nunca em nenhum tempo irão contra esta escritura no todo ou em parte, em juízo ou fora dele³⁵⁹.

Outras aquisições foram realizadas no período que compreende a chegada dos religiosos até a invasão holandesa (1587-1630). Estas aquisições são fracionadas e a maioria delas configura a troca por bens espirituais, como missas e administração dos sacramentos, o resultado destes serviços religiosos eram incorporados ao patrimônio do *santo* que, por sua vez, geravam um acúmulo patrimonial através de doações materiais. Após se instalarem em Olinda, a expansão da Ordem segue para a Paraíba, a convite do governador

Tabela 2: Aquisição de bens por compra ou doação 1608-1613. AMSO

15/12/1608	Meia légua de terra para fundação de Mosteiro na vila das Alagoas.
18/08/1609	Comprou por dois mil cruzados uma légua em Mossurepe / súplica ao capitão da Capitania de Itamaracá de uma légua de terra para aumento do Engenho Mossurepe que foi concedida em 06/04/1610

³⁵⁸ *Ibidem*, p. 41.

³⁵⁹ ANUNCIACÃO, Fr. Miguel Arcanjo da. *Op. Cit.*, p. 46-47.

1610	Venda a Jacques Peres duas sortes de terras em Sirinhaém que pertenciam a D.Isabel de Albuquerque, quando doou ao Mosteiro em 1608, quando os monges eram seus procuradores.
1612	Gorge Lopes e sua mulher Isabel Cardoza doaram umas casas sobradadas no Recife. Pela transação o Mosteiro pagou 150\$000 em dinheiro, o restante do valor foi diluído em missas semanárias
1612	Doação do Padre João Gonçalves de duas casas na rua que vai de são Pedro para o varadouro.
1613	Cumprimento da verba do testamento de João Lopes e sua Esposa Isabel Carneiro de umas casas na Rua João Afonso

3.3.2 Nossa Senhora do Montserrat da Parahyba

Por meio da força oblíqua da Inquisição ou do zelo do clero, a Igreja ibérica desempenha o duplo papel. Ajuda a consolidar o *dominium* ao fixar o povoamento colonial nas regiões ultramarinas, e fortalece o *imperium*, na medida em que suscita a vassalagem dos povos do além-mar ao Reino³⁶⁰.

Em 21 de janeiro de 1595, Frey Damião da Fonseca era o único monge beneditino nas paragens da Freguesia de Nossa Senhora das Neves³⁶¹. Na ocasião, o religioso encontrava-se na comitiva do tribunal do Santo Ofício que, desde julho de 1594, iniciara seus trabalhos na capitania de Pernambuco³⁶² [Olinda], Itamaracá, e seguiram posteriormente para a Paraíba, onde encerraram suas atividades.

Frey Damião era natural de Braga³⁶³, monge professo e sacerdote no momento em que acompanhava a comitiva do Santo Ofício em suas diligências. Ele ocupava o

³⁶⁰ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 25.

³⁶¹ A capitania da Paraíba, último destino da visitação do Santo Ofício do final do século XVI, possuía apenas a freguesia de Nossa Senhora das Neves. Criada no ano de 1574, ela foi constituída no movimento de conquista de território iniciado a partir de Pernambuco e foi objeto de disputa constante entre portugueses e estrangeiros. Foram necessárias cinco expedições oficiais para que o domínio territorial fosse efetivado: a primeira ocorreu em 1574 e a última em 1585, ano em que foi fundada por ordenação real a cidade de Nossa Senhora das Neves, capital da Paraíba. Como se tratava de uma Capitania da Coroa, os governadores eram escolhidos pelo rei e atuavam de maneira autônoma. OLIVEIRA, Elza Regis de. Capitania da Paraíba. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da, (Org.). **Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil**. Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1994, p. 612-613.

³⁶² Esta visitação levantou dados interessantes. O número de cristãos-novos que se estabeleceram, ou apenas passaram por Pernambuco, não pode ser especificado, mas seria algo em torno de **1200** homens, segundo a documentação da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil. Estima-se que 14% da população branca da Capitania de Pernambuco era cristã-nova, enquanto esses elementos na Bahia chegavam apenas a 10%. Este percentual foi levantado por Tarcísio do Rêgo Quirino em Estudo intitulado “Os habitantes do Brasil no século XVI”. QUIRINO, Tarcísio do Rêgo. **Os Habitantes do Brasil no século XVI**. Recife: Imprensa Universitária, 1966. SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.). *Idem*.p.78.

³⁶³ ENDRES, José Lohr. **Catalogo dos Bispos, Gerais e Provinciais, Abades e demais cargos da Ordem de São Bento do Brasil 1582-1975**. Salvador: Ed. Beneditina, 1976, p. 19.

cargo de presidente do Mosteiro de São Bento de Olinda e gozava de uma licença especial para transitar fora do claustro sem prejuízos à comunidade.

Aos 21 dias do mês de janeiro de 1595, o mesmo havia formulado uma petição de doação de terras em sesmaria ao capitão e governador Feliciano Coelho de Carvalho. Segundo Guilherme D'Ávila Lins, o início das obras do Mosteiro beneditino, em sua primitiva edificação, teria iniciado no período entre 1604 e 1609. Segundo o cronista, este intervalo entre a petição e a posse efetiva das terras, os monges preferiram realizar investimentos e que estes pudessem financiar a construção de um Mosteiro digno de abrigar os monges.

como a terra de Paraíba era muito fértil e havia de ir em muito crescimento por ser lançado o gentio fora, e o Governador os mais moradores da terra haverem pedido religiosos nossos para naquela vila fundarem mosteiro. [e assim] se determinou por todo o definitório e PP. visitantes q[ue] se mandasse um presidente para a dita vila, de vida, letras e exemplo q[ue] pudesse continuar com a casa q[ue] lá está começada³⁶⁴.

Segundo Jorge Victor, nessa região, foram montados importantes núcleos de produção açucareira, que utilizavam os portos fluviais para escoamento da produção³⁶⁵, e deste modo o envio de religiosos as paragens da Paraíba, deveria atender a demanda social por uma Ordem que pudesse atender ao nível social da região que o recebia, como também, seus religiosos deveriam ser portadores de uma vida exemplar, inteligência e exemplo.

Esta demanda, revela entre outras coisas, que os religiosos que por ali passaram não deixaram boa impressão, e supondo, que esta passagem marcou a Parahyba com uma demanda inversa em que tudo faltara: uma vida exemplar, inteligência e exemplo. Neste sentido,

em correspondência, datada em 5 de setembro de 1588, o padre Serafim Leite afirmou ao Provincial do Brasil: "Na Paraíba podem continuar a estar alguns dos Nossos *per modum missionis*. Entretanto, escreve-se a Portugal que façam diligência para haver de Sua Majestade o sustento necessário para os que ali tiverem de estar. E assim que tiverem sustento, se porá ali residência formada". A posse dessas inúmeras terras, somada ao poder e prestígio que desfrutavam os ditos clérigos, mas também a educação e catequese que praticavam junto aos

³⁶⁴ Bezzerro I, folha 198

³⁶⁵ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para Além do Claustro: Uma história social de inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690**. (Tese de doutorado), Universidade Federal Fluminense, 2011. p.82

indígenas, incomodavam outros religiosos na Paraíba, notadamente os franciscanos³⁶⁶.

Os problemas advinham principalmente da disputa de espaços de poder que gravitavam entre as ordens já estabelecidas, e os problemas são vários, desde a posse de inúmeras terras, mão de obra indígena e até as críticas com relação ao financiamento real que não chegara. Soma-se ainda a estes problemas os atritos

com os membros da administração colonial, pois desde o momento em que os franciscanos chegaram na cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves, em 1589, o então governador Frutuoso Barbosa passou a responsabilidade do controle de todos os aldeamentos desta capitania para estes religiosos, com a exceção do aldeamento controlado por Piragibe, que continuou sob controle dos jesuítas³⁶⁷.

Com relação à fundação nestas terras, os monges beneditinos continuaram a realizar fundações, e não hesitaram em disputar o espaço espiritual com outras Ordens. O mosteiro de Olinda, desde sua fundação consegue estabelecer três comunidades (Nossa Senhora do Monte, Nossa Senhora dos Prazeres e Nossa Senhora de Montserrat da Parahyba), destas duas permanecem presidências, e a última será elevada a abadia, caso do mosteiro da Paraíba.

Com Relação a evolução material, esta representa a “generosidade” sobretudo “de algumas pessoas [que] com suas esmolas”³⁶⁸ se colocam sob a proteção espiritual de São Bento por meio das orações de seus monges. As novas fundações, não foram capazes de tornar os beneditinos missionários, pois “não pedem nem andam pelas portas”³⁶⁹ porém, a prioridade desta inserção era ocupar todos os espaços de sociabilidade para que a reprodução de alguns mecanismos advindos do reino pudesse engrenar laços de reciprocidade.

Nesta empreitada, Frey Cipriano de São Bento Pacheco, Abade do Mosteiro de Olinda à época, sucedera a Frey Damião da Fonseca, e ele continuou a investir recursos para consolidar a missão empreendida por seu antecessor na Vila de Nossa Senhora das Neves. Em 23 de novembro de 1601, enquanto procurador bastante do Mosteiro de

³⁶⁶ LEITE, Serafim apud MOURA FILHA, Maria Berthilde de Barros Lima e. **De Filipéia à Paraíba: uma cidade na estratégia de colonização do Brasil – Séculos XVI – XVIII**. Tese (Doutorado em História da Arte), Universidade do Porto, 2004. p. 163

³⁶⁷ MOURA FILHA, Maria Berthilde de Barros Lima e. **De Filipéia à Paraíba: uma cidade na estratégia de colonização do Brasil – Séculos XVI – XVIII**. Tese (Doutorado em História da Arte), Universidade do Porto, 2004. p. 164.

³⁶⁸ LTMSP FL 88 – 89v.

³⁶⁹ *Idem*.p.88 – 89

Nossa Senhora do Montserrat da Parahyba³⁷⁰, ele comprou oito braças de chãos e quinze de quintal situados no termo de Jaguaribe, pela quantia de 10\$000³⁷¹ que seriam pagos, cento e vinte dias após a *factura* da escritura. As terras pertenciam a Maria dos Reys e Manoel Lopes da Praya.

A comunidade monástica da Paraíba fora feita presidência em 1600, e no período de quatro anos, tivera quatro presidentes, Frei Paulo Peixoto (1600); Frei Maurício da Cruz (1602); Frei Bento da Purificação (1603) e Frei Matheus da Ascensão (1604). Em sete anos, torna-se independente do Mosteiro de Olinda, e é elevada ao *status* de Abadia em 1607, acolhendo o seu primeiro Abade, Padre Frei Urbano de S. João³⁷².

A trajetória de seu primeiro abade possui algumas peculiaridades. Professou no reino e era monge de Olinda. Antes de receber a bênção abacial e assumir o cenóbio paraibano foi eleito pela junta de pombeiro, em 28 de janeiro de 1607 para Abade do mosteiro onde residia, que recusou. Contudo, meses depois foi novamente indicado e eleito para o cargo de segundo visitador da congregação em junta realizada no Mosteiro de Refoios de Bastos em 1609, cargo que aceitara.

Vale ressaltar que estas indicações e eleições, como vimos, perpassam, em nível jurídico e hierárquico por dois órgãos colegiados: os Capítulos Gerais e as Juntas Abaciais. No primeiro, eram convocados todos os abades que integravam a congregação e este momento era presidido pelo abade geral, como prescreve o cerimonial de eleição abacial, e o segundo, eram reuniões ordinárias, que ocorriam anualmente com a finalidade de apoio institucional e administrativo (indicação de abades e presidentes, tanto para o reino como para a província, aprovação das contas do triênio anterior, inquirições para recepção de noviços, relatório das visitas e etc.) que não necessitava da presença efetiva de todos os seus membros. Enquanto o capítulo geral era realizado na casa-mãe, no Mosteiro de São Martinho de Tibães, as Juntas eram celebradas em esquema de rodízio nas casas afiliadas da Congregação, e por isso, recebem sempre o nome do Mosteiro em que foram realizadas.

O que conseguimos desta trajetória, ainda incompleta, é que dois anos após o triênio na Paraíba o Abade Urbano preferiu viver seus dois últimos anos de vida na

³⁷⁰ Mosteiro Fundado em 1599. Feito presidência a 12 de janeiro de 1600. Ereta abadia em 28 de janeiro de 1607. Foi suprimido a 06 de janeiro de 1921. ENDRES, José Lohr. **Catalogo dos Bispos, Gerais e Provinciais, Abades e demais cargos da Ordem de São Bento do Brasil 1582-1975**. Salvador: Ed. Beneditina, 1976, p. 27.

³⁷¹ LTMSBO p.163

³⁷² *Idem.* p. 275.

Bahia onde fora sepultado, mas para Olinda não retornou. Sua decisão contraria as constituições da congregação beneditina que determinava que ao final de seu triênio o regular deveria retornar à sua comunidade de origem, caso não fosse designado para outra função, o que não acontecera, revelando as tensões que existiam entre a norma e a práxis. No entanto, como dissemos, não retornou.

Este é apenas um dos casos que demonstram a flexibilidade informal e muitas vezes forçada entre a norma e a prática; entre os monges do reino e do ultramar, criando tensões que constantemente se apresentam com propostas separatistas em finais do seiscentos, revelando a incoerência e indisciplina, característico do período anterior a reforma dos mosteiros ibéricos. Neste sentido os monges da bahia saíam na frente pois, “contrário às regras, disciplinas e cânones da igreja, viviam fora de seus conventos [...] “desamparando-os [o povo] ao ponto de não haver coro nos ditos conventos, por falta de religiosos”³⁷³

3.3.3 Estado em que encontrei

Não consta desta visita [que] se [possa] determinar se nela há coisa memorável, e só assentou-se [e] prosseguiu-se no *benefício* e na *ocupação* de se ensinar em latim os filhos dos moradores, e que juntamente se fizesse *diligência* para que os índios que se quisessem aldear, se congregassem [e] vivessem *sociados* uns com os outros, assim como viviam juntos antes do holandês, foi [esta a] segunda vez visitado pelos Reverendíssimos³⁷⁴.

As visitas canônicas foram instituídas para acompanhamento das questões espirituais e principalmente materiais, era necessário com a invenção de uma nova instituição, ou seja, a congregação, criar instrumentos de controle para evitar os problemas que conduziu a vida monástica ao declínio. O visitador, que era eleito por um período de três anos, por uma junta da congregação, deveria realizar auditorias a partir dos registros do Livro dos Estados.

Estes registros funcionavam como um relatório administrativo do mosteiro, que continha as informações do “estado em que encontrei” e do “estado em que deixei”, e por isso que recebem este nome. Os abades que terminavam seus triênios, narravam o que haviam realizado, de aumento material e cuidados espirituais com a comunidade e o

³⁷³ RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil; origem e desenvolvimento (século xvi)*. Rio Grande do Sul: Pallotti, 1981. v.1

³⁷⁴ Estados do Mosteiro de São Bento de Olinda desde o ano de 1828 até 1893, encontrados no livro intitulado “Do Depósito”. Manuscritos do Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda In Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XLII, 1948-1949 (1952).

templo monástico, e o seu sucessor, faria o mesmo, estes relatórios deveriam ser encaminhados para a congregação portuguesa, que em capítulo realizaria juntamente com os definidores da apuração da gestão, principalmente por meio do cruzamento destas fontes.

Qualquer ingerência na administração ou sintoma de indisciplina era convocada pelo capítulo geral uma visita extraordinária afim de apurar os casos mencionados, no contato direto através da escuta dos monges da abadia. Em alguns casos o Abade em exercício, segundo as constituições, poderia sofrer intervenção ou deposição.

O fragmento da visitação realizada no Mosteiro da Paraíba em 1670 revela que existia uma malha administrativa coercitiva que balizava o andamento das ações dos mosteiros da América portuguesa.

Com a implantação do regime de governo trienal, que não é característico, mas fora adaptado a realidade beneditina, a nova congregação buscava diluir o tempo de governo nos mosteiros pelos abades eleitos. De um lado, com as mudanças, foi reduzida a autonomia dos capítulos abaciais em escolher o seu pai espiritual e de administrar seus bens segundo lhes parecessem melhor. De outro lado, retirou-se a rigidez temporal desta nomeação em relação às estruturas que desgastaram a Ordem de São Bento nos séculos precedentes, facilitando a sua substituição.

O que pretendemos afirmar é que o regime trienal não somente viria a remediar o problema dos abades comendatários ou vitalícios, mas também tinha por finalidade modernizar os mosteiros diante dos problemas enfrentados no século XV, e por isso as instâncias administrativas, características de outras Ordens religiosas, como Jesuítas e Dominicanos foram incorporadas pelos reformadores para manutenção e continuidade de um projeto de gestão eficiente, independente e centralizado. Esta nova estrutura também é um reflexo das mudanças políticas que tiveram lugar nas monarquias católicas como também da nova organização e atuação do papado frente à sua Igreja.

Em Olinda, especificamente, os estados se dividem em dois tempos *ante bellum* e *post bellum*. A divisão se justifica pelo mal que causaram os holandeses na invasão de Pernambuco e destruição do mosteiro³⁷⁵. Muito se perdeu, principalmente do período anterior à ocupação, pois nem todo o acervo pode ser levado para o cenóbio baiano, como também para o engenho Jaguaribe, na vila de Igarassu. Este fato justifica o motivo

³⁷⁵ Estados do Mosteiro de São Bento de Olinda desde o ano de 1828 até 1893, encontrados no livro intitulado "Do Depósito". Manuscritos do Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda In Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XLII, 1948-1949 (1952).

das informações encontrarem-se dispersas. Não houve uma continuidade ou reagrupamento de informações como determinavam as constituições monásticas. A sequência reaparece gradativamente entre o período de 1654 e 1657.

Se as atas capitulares tratam do espiritual, estas fontes serão o repositório de todas as informações do que foi incorporado ao patrimônio do mosteiro, nos abaciados ou presidências trienais. No triênio de 1654 a 1657, o Abade Frei Antônio dos Reys entrega a casa ao Frei Diogo Rangel, abade eleito para o período subsequente. No relatório que foi produzido na “sismeria de Ipojuca, onde assistião os religiosos naquele tempo”³⁷⁶. Se contavam entre a comunidade monástica “22 negros ou escravos entre grandes e pequenos”³⁷⁷.

Outrossim, identificamos na documentação que, enquanto o cenóbio paraibano teve seus bens vendidos por seu procurador que aliara-se aos holandeses durante a conquista da capitania, Olinda também teve seus prejuízos, mas ao final verificamos um aumento no número de propriedades e de solicitações de traslado e confirmações de cartas de doação que revelavam dois interesses: o primeiro em assegurar e confirmar suas propriedades depois da ebulição causada por quase três décadas, e o segundo interesse de que muitos dos acordos estabelecidos deixaram de ser cumpridos e foram tratados como novas operações, configurando novas dinâmicas de inserção para recuperação do patrimônio beneditino. Este é o caso do engenho Mussurepe.

O estado do período em questão, se divide em demonstrar em seu inventário a quantidade de ferramentas, animais em currais, bens que estavam em “uma capelinha coberta de palha em que se dizia missa”³⁷⁸; o estado da fazenda de Mussurepe com suas ferramentas e cobres para produção de açúcar, que se apresentam muito elementares.

A agroindústria do açúcar veio modificar a paisagem pernambucana daqueles primeiros anos da colonização. O canavial, como se fosse um rio a transbordar do seu próprio leito, espalhou-se pelas várzeas, galgou as pequenas serras, derramou-se pelas encostas, encheu de verde-cana o horizonte, substituindo o verde da floresta tropical. Graças a essa nova ordem econômica, o açúcar passou de especiaria de alto luxo, vendido em boticas, para o alcance das classes de menor poder aquisitivo³⁷⁹.

³⁷⁶ Códice 210. 1657-1756. AMSBO. p. 12.

³⁷⁷ *Idem.* p. 13.

³⁷⁸ *Idem.* p. 17.

³⁷⁹ ANDRADE, Ana Paula Guedes de. **A casa de vivenda do Sítio São Bento de Jaguaribe: uma reconstituição arqueológica.** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação em Arqueologia Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006, p. 112.

Foi esta nova ordem econômica que moldou a Ordem de São Bento instalada nos trópicos. Os beneditinos criaram novas dinâmicas e atividades que colocavam o claustro como um espaço que não mais respondia as condições impostas pela América portuguesa. Desta forma surge a figura do Padre Fazendeiro, grande personalidade que, em nome do Santo, será equiparado aos aristocratas da colônia. Segundo Hernandez

O Mosteiro, como um dos senhorios mais importantes do território, tinha seu sistema administrativo baseado na Regra de São Bento, nas determinações ditadas pelas Constituições da Congregação Portuguesa e as Definições dos respectivos Conselhos e Juntas. O controle do patrimônio era exercido na casa pela figura principal do Dom Abade, pelo Conselho da Abadia e seus subordinados. Estes últimos eram monges selecionados para desempenhar diferentes cargos e respondiam pelas diferentes atividades da casa, a saber: o Mordomo, sob cuja dependência estavam o Padre Gastador e o Padre Gastador das Obras, o Celeireiro, o Padre Sacristão, o Padre Recebedor e o Padre Procurador.

O Engenho de Mussurepe, citado no relatório, foi o segundo engenho incorporado ao patrimônio da abadia de Olinda. A sua localização estava inserida na mata, termo da Vila de Igarassu, nas paragens do Rio Capibaribe, com Capela sob a invocação de São Gonçalo³⁸⁰. Este Engenho tem uma légua em quadra a saber seis [da] parte do Norte do Rio Capibaribe, que pertence ao distrito de Igarassu e outra parte da água para banda Sul Distrito desta cidade de Olinda, a declarada a légua foi comprada a Marta da Fonseca viúva que ficou do seu segundo marido Diogo.

Consta da escritura que está no Livro do Tombo, que se lavrou em Olinda pelo Tabelião Simão, aos dezoito dias do mês de agosto de 1609³⁸¹ o donatário Jorge de Albuquerque passou o testamento da declarada terra no ano de 1577 por pensão e obrigação de levantar engenho de açúcar por estes anos e de todo gênero de açúcar que nele se fizesse, deviam pagar uma pensão anual³⁸².

Esta obrigação foi cumprida de 1614 até o mês de janeiro de 1627, e havendo mandar apresentar este título ao donatário Duarte de Albuquerque, com a petição em que eles apresentavam os muitos gastos que faziam com a fábrica do açúcar, e o pouco que já então produziam as terras para se fosse servido diminuir [a pensão] ou reformar [o engenho]³⁸³. O donatário remeteu a queixa dos religiosos dado o dispêndio de

³⁸⁰ LTMSBO, Op. cit, p. 274

³⁸¹ *Ibidem*, p. 275.

³⁸² *Ibidem*, p. 172.

³⁸³ *Ibidem*, p.163.

produção a que estavam obrigados, e este revisou a obrigação passando a carta de reclamação da pensão em doze dias do mês de abril de 1627³⁸⁴”.

Ficaram eles [os religiosos], daí por diante obrigados a pagar a pensão anual de dezesseis arrobas de açúcar branco encaixado, [que deveria ser] posto na Vila do Recife eles assim o fizeram, até a invasão dos holandeses no ano de 1630. Na ribeira do Capibaribe, Mussurepe era o extremo dos canaviais, embora a fronteira de roçados e de currais se prolongasse até a altura de Lagoa do Carmo ou Limoeiro, onde a cartografia holandesa registrara os derradeiros topônimos³⁸⁵. Foi sobretudo pela várzea do Capibaribe que se adentrara essa modesta ocupação e onde se verificara maior proporcionalidade entre a área de produção açucareira e a de subsistência³⁸⁶.

As propriedades adquiridas passaram a conceder independência financeira ao Mosteiro que, em tese, deveria, pelo regime do padroado, ser sustentado pela coroa que atendeu apenas a algumas solicitações de contratos de carne e de vinho para o Mosteiro por meio de petições dos abades endereçadas ao reino.

3.3.4 A introdução do trabalho cativo a serviço dos monges de Olinda

Quando [...] chegaram ao Brasil em 1549 a escravatura negra já estava amplamente implantada em toda a América, transplantada primeiro da Europa e depois diretamente da África. O Pe. Manuel da Nóbrega teve que constatar que os únicos trabalhadores existentes no Brasil eram os escravos índios e africanos. [...] Os padres ou tinham de renunciar à sua missão ou aceitar as condições econômicas que a terra lhes oferecia. E a terra, como trabalhadores seguros, só lhes oferecia escravos.³⁸⁷

A citação acima reforça a ideia de que não havia outra saída senão a introdução da mão de obra escrava a serviço das ordens religiosas. Os monges que aqui se instalaram, rapidamente se inseriram dentro das condições da vida material da sociedade colonial. A produção de riquezas através de diversos mecanismos fez multiplicar o patrimônio do cenóbio olindense.

A introdução de escravos como forma de trabalho, praticada largamente, fora da península Ibérica, tinha como opositora a congregação beneditina portuguesa, que em

³⁸⁴ LTMSBO, Op.cit, p. 163,

³⁸⁵ LTMSBO, Op.cit, p.187

³⁸⁶ CASTRO, Joaquim José da Silva. **Chronica do Mosteiro de N.S. do Mont-Serrat da Parahiba do Norte. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, volume 27, p. 119-147, 1864.

³⁸⁷ TERRA, J. E. Martins. *O Negro e a Igreja*. São Paulo: Ed. Loyola, 1984.p.90.

seu sistema de gestão não existiam escravos, mas sim trabalhadores sazonais, e como legitimadora a Santa Sé Apostólica, como afirma Boxer;

“[...] a atitude da Igreja face à escravatura dos negros era permissiva. A série de bulas papais autorizando e encorajando a expansão portuguesa, promulgadas a pedido dessa Coroa entre 1452 e 1456, deu aos Portugueses uma vasta latitude no que se refere à subjugação e escravização de quaisquer povos pagãos que encontrassem, se estes fossem ‘inimigos do nome de Cristo’[...]. Assim, se a Igreja tolerava - ou advogava - a barreira entre as raças e se não punha objeções à ‘legítima’ escravização dos negros africanos não baptizados, não havia qualquer razão para que os leigos tivessem escrúpulos ou dúvidas sobre tais assuntos.³⁸⁸”

A utilização do escravo dentro do território pertencente à ordem na capitania, como por exemplo, nas fazendas, ou até mesmo dentro do claustro, seguia um aspecto essencial, tudo pertence à comunidade assim como ordena a santa regra: “seja tudo comum a todos, como está escrito, nem diga nem tenha alguém a presunção de achar que alguma coisa lhe pertence”³⁸⁹ e assim, “os escravos não eram considerados como propriedades particulares dos monges, mas, escravos da religião, servidores de Deus na pessoa de seus ministros³⁹⁰.

Não se pode deixar de mencionar também a questão do “lugar social” que estava reservado, em uma sociedade corporativista, para aqueles que se dedicavam aos “ofícios mecânicos” que era bastante restrito e que acreditamos que os monges não quiseram participar de modo algum, tendo em vista os inúmeros legados recebidos da nobreza local, que a nós sinaliza como uma “comunhão íntima” de satisfação de interesses.

Nos anos que os religiosos fizeram de suas propriedades “mosteirinhos”, no interior da capitania, os registros das “crônicas” ou mesmo “do Estado” da situação em que vivia a comunidade foram ínfimos.

No caso dos beneditinos, inserção destes, no cotidiano monástico se dá poucos anos após a instalação dos religiosos em Olinda, quando algumas propriedades são transferidas para a arca monástica, em razão do cumprimento do testamento de Gonçalo Novo de Lira e sua mulher que, em escritura de 1608 entregam “duas cabeças de vaca e um moleção do gentio de Guiné por nome Antonio”³⁹¹ como “patrocínio” na “feitura” da capela-mor do novo edifício que os monges estavam a construir. Em troca desta ajuda, o mosteiro assumiu setenta missas pela alma do casal. Outra menção de escravos em propriedades beneditinas nos advém do triênio de 1618-1621, no governo do

³⁸⁸ BOXER, C.R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. São Paulo: Martins Fonte, s.d., pp.53.

³⁸⁹ Regra de São Bento, *Opus cit.* p.81

³⁹⁰ CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *A Igreja e a escravidão*. Rio de Janeiro: Presença, 1985, p.71.

³⁹¹ ANUNCIACÃO, Fr. Miguel Arcanjo da. *Op. Cit.*,p.46.

M.R.Pe Fr. Dom Abade Anselmo de Jesus, onde os monges foram “impedidos de administrar os sacramentos” aos escravos que residiam na capela de São Gonçalo de Mossurepe³⁹².

Maria Hermínia Hernández afirmou que assim como os demais senhores de terras no Brasil, os escravos seriam fundamentais no funcionamento de toda a estrutura produtiva e cotidiana beneditina, desde a produção nas fazendas e engenhos até os serviços domésticos, como limpeza da casa, transporte de água e outras atividades internas (oficinas, obras de construção, etc.)³⁹³.

No entanto, estes “escravos da religião” deveriam fazer parte dela, ou seja, seria necessário administrar os sacramentos para que o negro pudesse se relacionar melhor com o universo ao qual se inseria. Esta inserção deveria obedecer ao rigor litúrgico Tridentino, onde seria “prudente” que um “não-batizado” pudesse frequentar os “espaços sagrados”.

Robson Costa, Cristiane Tavares e Dom Mateus Rocha, já discutiram o modo peculiar dos beneditinos na gestão de seus plantéis, ou seja, a “benevolência paternalista” com a qual os cativos eram tratados, que diferia muito comparando com outros proprietários de escravos. Segundo Mateus Rocha,

A primeira e mais nobre de todas as condições oferecidas pelos beneditinos era a possibilidade de constituir família, embora a grande maioria dos que viviam nas proximidades do claustro optassem pela vida celibatária. Um dos fatores que contribuiu fortemente para a estabilidade familiar eram as raras vendas de escravos efetuadas pelos monges³⁹⁴.

A vida conjugal era, mormente, vivida nas fazendas. As famílias eram instaladas em casas de madeira, coberta de telha³⁹⁵. Deste modo, podemos verificar o incentivo à construção de núcleos familiares integrados e acolhidos na religião, mesmo que ocupando um espaço restrito.

Não se pode afirmar que os beneditinos tinham a preocupação sistemática com a reprodução vegetativa da escravaria, no entanto, é notório pela documentação que incentivavam os matrimônios legítimos.

³⁹² *Ibid.*, p.55

³⁹³ HERNÁNDEZ, Maria Herminia Olivera. *A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009, p. 155.

³⁹⁴ ROCHA, Mateus Ramalho. *Opus citatum*, p. 83.

³⁹⁵ *Dietario*, Códice 1161, p. 134. No entanto, o termo senzala foi indistintamente empregado para a acomodação de escravos beneditinos. Em geral, as senzalas de fazendas pertencentes a leigos era um grande galpão de taipa coberto com sapé, comum a todos.

A multiplicação dos rendimentos do mosteiro, nas décadas da ocupação batava na capitania de Pernambuco, só foi possível com o aumento do emprego dos cativos na produção de riquezas nas fazendas e nas demais atividades e propriedades, e mais ainda com a manutenção do plantel de escravos, através de uma gestão peculiar assumida pela ordem.

Na primeira metade desse século, os holandeses começaram a implementar o projeto da conquista da Capitania de Pernambuco, assim como de suas imediações, que representavam, na época, a área de produção açucareira mais importante do mundo³⁹⁶.

A invasão holandesa em 1630 irá ocultar do cenário colonial os monges que irão se dispersar em suas propriedades, principalmente no engenho Jaguaribe, reaparecendo após a expulsão dos batavos hereges. Ao final da guerra e a expulsão dos holandeses, os religiosos retornam aos poucos, suas posições no centro da vila de Olinda para traçar estratégias de reestabelecimento de seu patrimônio e posição social.

³⁹⁶ COSTA PORTO, José da. **Estudo do Sistema Sesmarial**. Recife: Imprensa Universitária da UFPE, 1965.

4.0 Considerações Finais

Os monges que se instalaram na América portuguesa advinham de um percurso muito irregular. Se de um lado nos norteávamos pela busca de indícios que pudessem explicar a essência desta inclinação espiritual, e de maneira muito reducionista, nos apropriamos, assim como aqueles que nos antecederam, do termo “Ordem”.

Conseguimos chegar até aqui com uma única certeza: o processo de desenvolvimento da espiritualidade monástica é diverso. Tenta-se de todas as maneiras associar as comunidades que até então temos nomeado de vida “beneditina”, em uma linhagem que tenha São Bento como raiz, e isto nos tem forçado a realizar uma costura que não é possível, tendo em vista que as comunidades formavam-se em modelos autônomos e sem sujeição, e em seguida espalham sua espiritualidade por todo o ocidente como um estilo de vida que “antecipa o céu”, pois a vida monástica que não pertence a ninguém, é uma realidade muito individual, e os que a experimentaram compuseram caminhos para que outros pudessem conhecê-la, tornando-se “verdadeiros cristãos” assumindo todas as exigências que os evangelhos haviam proposto, na forma de regras de convívio.

Em nossa pesquisa verificamos que no processo de organização que eleva as comunidades cristãs em dimensão local, para uma tendência global, era necessário um modelo que em um momento histórico definido apropriou-se da vida em conventos e casas onde se vivia a religião para confluência institucional, assim como pareceu aos governos, apropriou-se a Igreja de um modelo de religião uniformizada, onde buscavam-se elementos identitários ao mesmo tempo que, diferentemente do oriente, a Igreja tornara-se um Estado. Algumas comunidades conseguem atender a esta nova estrutura como a organização da comunidade de Cluny que ainda conseguira reformar alguns mosteiros, sem esquecer o papel de Bento de Aniane, monge que sonhara com um mundo monástico uniforme.

Este desenvolvimento, tanto no plano espiritual quanto temporal, trouxe para os monges consequências e desdobramentos diversos, a própria vida monástica é diversa, não tem representação única, não tem um modelo específico, mas antes de tudo uma forma espiritual que tem se mantido comum a várias dimensões monacais. Sintomático disto é que enquanto os mosteiros da península itálica eram reformados correspondendo as novas exigências do mundo moderno, os mosteiros da península ibérica, sofriam ainda, ingerências que fizeram decair vegetativamente o número de religiosos.

Deste modo percebemos que somente a partir do século XIV, os mosteiros conseguem fazer respeitar uma tradição que será buscada no mosteiro de monte cassino, principalmente que para além da regra, a Igreja impõe a todos os seus súditos uma estrutura governativa muito parecida com as instituições governativas do período. Com este desenvolvimento institucional e com as determinações de concílios e sínodos, a disciplina monástica tem mais um aliado: a invenção das constituições, que terá o poder de regular por escrito todos os costumes que a RB deixara ao sabor do nível cultural e material de seus mosteiros.

Este documento revela a intenção de agrupamento dos mosteiros, elencados hierarquicamente, com uma estrutura de governo provisória e removível a qualquer tempo, contrariando a primeira fórmula proposta pela RB, como o abaciado vitalício. Nestas estruturas de poder, criaram-se novos ofícios para fiscalização dos costumes; organizara-se os estudos com maior rigidez, como também se colocaram provança para os novos candidatos. Alterações que demonstram a adequação da vida monacal, que se construiu com características muitas vezes nacionais, pois, por mais que afirme-se a universalidade da cultura monástica, só poderemos admitir algumas características comuns, como o hábito, o ofício e a regra, todo o resto é preenchido por dimensões locais.

Quando pensávamos que os monges após a reforma, encontraram-se definitivamente enquadrados no “ser beneditino”, as alianças com o estado moderno impôs mais um desafio, o transpasse a ultramar. Percebemos que para ambos os lados era preciso atender a uma Igreja em expansão contra o avanço protestante, mas ao mesmo tempo para os monges, a missão também era de aumento da ordem, como uma corrida disputada entre todas as correntes de vida consagrada. Na adesão a este novo desafio, o ser beneditino adaptara-se as condições da colônia, infiltrando-se no cenário político onde tornaram-se aristocratas e senhores de terras, ao ponto de não mais identificar-se com a sua genitora, a casa mãe em Portugal.

Não podemos esquecer que os monges que formavam a comitiva inicial, haviam recebido formação ainda no período do “relaxamento” e foram estes que cruzaram o atlântico, conseguindo reproduzir a posse de bens, mas desta vez livre de comendatários; realizar práticas penitenciais obrigando-se a rezar missas pelo fim dos tempos, para salvação da alma do testador e nestas condições tornaram-se latifundiários, adquiriram fazendas, e integraram a mão escrava em seus claustros, em substituição aos irmão donatos e conversos. Enfim na américa portuguesa, até onde conseguimos

avançar, ser monge na América portuguesa, ao tempo que significou um esforço conjunto da Coroa, monges e Igreja, com objetivos comuns, fora o nascedouro de um novo modelo de vida monástica, adequado às condições de uma clausura inexistente, de uma oração incessante, porque, delas advinham os benefícios, e de um patrimônio imenso, configuram-se desta forma em um modelo de vida monástica dos trópicos, totalmente diverso das propostas de reforma que se propusera no início do século XV. Novamente não se conseguira fechar as portas da clausura.

Anexo I – Tabelas			
Monges Beneditinos do Mosteiro de São Bento de Olinda localizados no livro de Tombo (séculos XVI – XVIII)			
Nome	Ofício	Fonte LTMSO	Ano
Alexandre da Purificação	Procurador	Lt287	1755
Ambrósio do Espírito Santo		Lt190	1612
Anselmo da Trindade	Dom abade	Lt407-420	1634/1623
Anselmo de Jesus	Padre	Lt 314-315	1660
Anselmo dos Santos		Lt424-226	1656
Antônio da Trindade		Lt196	1715
Antônio da Trindade	Procurador	Lt198	1715/1716
Antônio de Jesus	Dom abade	Lt418-420	13/02/1687
Antônio de São Bento		Lt418-420	03/10/1672
Antônio Osório	Presidente	Lt418-420	1623 / 1682
Antônio Ozório	Padre pregador / dom abade	Lt176	1685
Baltazar		Lt308	1702
Baltazar dos Reis		Lt308	1615
Bento da Cunha		Lt425	1656
Bento da Paz		Lt308	1615
Bento da Purificação	Procurador	Lt315/414/427	1656
Bento da Purificação	Procurador	Lt182	1656
Bento do Desterro		Lt427	1656
Bento do Desterro		Lt190	27/05/1665
Bento dos Reis		Lt430	01/03/1657
Bento Viegas		Lt330	1609
Bernardo	Lente de teologia / Prior	Lt307	1615
Bernardo da Encarnação		Lt319	11/08/1695
Bernardo da Madre De Deus			1687
Bernardo de Braga	Procurador	Lt293	1647

Caetano de São Domingos		Lt319	11/08/1695
Cipriano da Cruz		Lt308	1647
Cipriano de São Bento	Dom abade	Lt307	1615/1626
Clemente de São Bento		Lt330	1609
Clemente De São Bento		Lt190	1612
Constantino da apresentação	Superior / Presidente	Lt427	1656
Crisóstomo da Cruz		Lt190	1612
Cristóvão de Jesus Maria	Dom abade – doutor	Lt203	1737
Custódio da Conceição		Lt319	11/08/1695
Diogo da Assunção		Lt330	1609
Diogo Rangel	Dom abade	Lt430	01/03/1657
Feliciano de Santiago		Lt486	1606
Francisco Batista	Presidente do Monte	Lt178 / 430-431	4/01/1675-76
Francisco da Conceição	Padre prior / presidente (1674)	Lt382/383/428	1678
Francisco da Madalena	Dom abade		03/10/1672
Francisco da Trindade		Lt222	1687
Francisco das Chagas	Dom abade	Lt318-	11/08/1695
Francisco de São Bento		Lt190	1612
Francisco Xavier da Luz	Procurador	Lt204	12/12/1741-47
Frutuoso da Cruz		Lt308	1615
Gaspar das Neves	Dom abade		24/04/1698
Gonçalo da Conceição	Prior	Lt205	13/02/1687
Gregório Batista		Lt308	1615
Hieronimo de Cristo		Lt330	1609-15
Hieronimo de São Ivo		Lt291-292	1702
Inácio da Assunção		Lt319	11/08/1695

Inácio de São Bento		Lt424-226	1656
Isidoro da Trindade	Dom abade	Lt179	1660
Isidoro da Trindade		Lt330	1609
Jacinto da Cunha	Dom abade		22/05/1665
Jacinto do Rosário		Lt222	1687
Jacinto do Rosário	Padre procurador		1687
João Batista da Paz		Lt416	1740
João dos Anjos	Dom abade		1655
José da Trindade			03/10/1672
José da Trindade Braga	Padre Pregador	Lt222	1687
José de Jesus	Lt220		1704
José de Jesus Maria Preto		Lt203-204	Dezembro 1734
José de São Jerônimo	Dom abade	Lt196	27/09/1716
Leonardo	Prior	Lt241	09/06/1598
Manoel da Assunção	Prior		22/05/1665
Manoel de Brito		Lt486	1606
Manoel de Santa Catarina		Lt222	1687
Manoel de Santo Agostinho		Lt222	1687
Manoel do Desterro	Dom abade		13/12/1741
Manoel do Anjos	Dom abade	Lt176	1675
Manoel dos Anjos		Lt308	1615
Mauro de Brito	Procurador		26/07/1607
Mauro Ferreira			1615
Miguel da Conceição	Dom abade	Lt287	1755
Nicolau dos Mártires			03/10/1672
Paulo Peixoto			1612
Pedro		Lt241	1598

Pedro da Cruz	Prior presidente	Lt341-382	1687
Pedro dos Santos		Lt190-486	1612/1606
Plácido de Jesus			1615
Remígio	Do abade	Lt241	1598
Romualdo da Visitação		Lt190	1612
Simão de São Bento	Procurador	Lt500	14/04/1666

Tabela 3 – Catálogo dos monges beneditinos de Olinda, que foram localizados e que organizamos com base na análise de todos os testamentos compilados no livro de Tombo do mesmo mosteiro, eles aparecem como testemunhas das trocas ou negociações. **Fonte:** LTMSBO.

ABADES NA AMÉRICA PORTUGUESA (SÉCULOS XVI-XVIII)

ABADE	NATURALIDADE	DATA DE ENTRADA NA ORDEM	LOCAL DE ENTRADA
Agostinho da Purificação	Salvador	---	Salvador
Agostinho do Nascimento	Pernambuco	---	Olinda
Alexandre da Purificação Correa	Recife	1742	Salvador
Álvaro da Madre de Deus	Porto	1680	Salvador
Amaro de Jesus Maria Rangel de Bulhões	Rio de Janeiro	1747	Salvador
Anastásio da Assunção	Porto	1703	---
André da Cruz	Porto	1664	Salvador
Ângelo da Assunção	Vila de Guimarães	---	Salvador
Ângelo de Azevedo	Porto	---	---
Ângelo da Conceição	São Paulo	---	---
Angelo do Sacramento Fernandes Lima	Salvador	1739	Salvador
Anselmo de Jesus	Granja do Douro/Portugal	---	---
Anselmo da Trindade	---	---	Salvador
Antônio dos Anjos	Porto	---	---
Antônio Bernardo da Expectação Soares Jorge	Salvador	1754	Salvador
Antônio do Bonsucesso	---	---	---
Antônio da Conceição	---	---	---
Antônio da Conceição Correa	Salvador	1674	Salvador
Antônio do Desterro da Cunha Gouvêa	São Pedro de Coimbra	1761	Rio de Janeiro
Antônio da Encarnação Penna	Braga	1747	Salvador
Antônio da Graça	Refojos de Basto/Portugal	1697	Salvador
Antônio de Jesus	Canavezes/Portugal	---	---
Antônio de Jesus Maria	Itaparica/Bahia	---	---
Antônio de Jesus Maria Brandão	Coimbra	1759	Rio de Janeiro
Antônio José do Rosário Pereira Lima	Porto	1746	Salvador
Antônio Latrão Ventura	Portugal	---	---
Antônio da Luz	São João da Foz do Douro/Portugal	---	---
Antônio da Madre de Deus	Porto	1704	Salvador
Antônio Osório	---	---	---
Antônio da Natividade	Salvador	1652	Salvador
Antônio de Nazaré	---	---	---
Antônio Pilar Rodriguez	Ilha do Pico	1733	Salvador
Antônio dos Reis Prestes	---	---	---
Antônio de Santa	Rio de Janeiro	1726	Salvador

Catarina			
Antônio de São Bento	Arrifana de Souza/Portugal	---	---
Antônio de São Bento	Porto	---	Salvador
Antônio de São Bernardo	Porto	1730	Salvador
Antônio José Fagardo	Salvador	1742	Salvador
Antônio Luis de São José Valença	Valença do Minho	1749	Salvador
Antônio dos Serafins	Porto	1700	Salvador
Antônio da Silva	Salvador	---	Tibães
Antônio da Trindade	Ilha de Itaparica	---	Salvador
Antônio da Trindade	Vila do Conde/Portugal	1691	Salvador
Antônio da Trindade Ramos	Salvador	1671	Salvador
Antônio da Vitória	Patativa/Bahia	1717	Brotas
Bartolomeu da Conceição Bueno	São Paulo	1697	São Paulo
Bartolomeu dos Mártires	Minho	1731	Salvador
Basílio da Ascenção	Lisboa	1580	Salvador
Basílio das Neves	Arrifana de Souza/Portugal	1693	Salvador
Bento da Conceição Araújo Guimarães	Porto	1756	Porto
Bento da Cruz	Arrifana de Souza/Portugal	---	Salvador
Bento da Cruz	Vila do Conde/Portugal	---	Tibães
Bento da Graça Varejão	Olinda	---	Olinda
Bento da Purificação	Leça de Palmeira/Portugal	---	---
Bento de Santo Antônio	Minho	---	---
Bento da Vitória da Costa	Lisboa	1646	Rio de Janeiro
Bento da Vitória	Viana do Castelo	---	Salvador
Bernardino de Oliveira	Lisboa	---	---
Bernardino de São Miguel e Rosário	Salvador	---	Salvador
Bernardo de Azevedo ou da Madre de Deus	Olinda	---	---
Bernardo de Braga ou da Purificação	Braga	1612	Santo Tirso
Bernardo da Encarnação	Porto	1705	Rio de Janeiro
Bernardo de Jesus Maria	Amarante	---	---
Bernardo de São Bento	Vila de Arrifana	---	Olinda
Bernardo da Trindade	Porto	---	---
Caetano de Santa Gertrudes Leite	Vila de Santos	1722	Rio de Janeiro
Caetano de São Domingos	Landim/Portugal	--	Salvador
Calisto de Faria ou dos Santos	Guimarães	---	Congregação
Calisto de São Caetano	Salvador	---	Salvador
Cipriano da Conceição	Braga	1702	Salvador
Cipriano de São Bento	---	---	---

Pacheco			
Constantino da Apresentação de Faria	Ponte de Lima	---	Salvador
Cosme de São Damião	Arnelas-Porto	1659	Salvador
Cristóvão de Cristo	Rio de Janeiro	1665	Salvador
Cristóvão da Luz	Salvador	---	Salvador
Custódio da Conceição	São Tirso	1727	Mosteiro de Carvoeiro
Damião da Fonseca	Braga	---	---
Damião de Jesus	Amarante/Portugal	---	---
Diogo da Ascensão	Coimbra	---	---
Diogo de França	Tanger	1629	Salvador
Diogo de Jesus	Rio de Janeiro	1694	Salvador
Diogo da Paixão Rangel	Rio de Janeiro	1623	Rio de Janeiro
Diogo dos Reis Silva	Alcochete/Portugal	1593	---
Dionísio de São José	Salvador	1674	Salvador
Emiliano da Madre de Deus	Porto	1680	Salvador
Estevão dos Mártires	Porto	---	---
Feliciano de São Tiago	---	---	---
Felipe da Natividade	Porto	---	Salvador
Fernando da Trindade	Lisboa	1674	Salvador
Francisco Batista Rodrigues Caldeira	Salvador	1648	Salvador
Francisco das Chagas	Vila de Amarante/Portugal	1657	Salvador
Francisco da Conceição	Matosinhos-Leixões/Portugal	1656	Salvador
Francisco da Conceição Duarte	Rio de Janeiro	1755	Rio de Janeiro
Francisco do Rosário	Barri/Portugal	1652	Rio de Janeiro
Francisco de Santa Madalena	Porto	1623	Salvador
Francisco de São José Brandão de Castro ou São José Valença	Valença do Minho	1723	São Bento da Vitória do Porto
Francisco da Visitação	Porto	---	---
Francisco da Visitação	Porto	---	Salvador
Francisco Xavier da Conceição Feijó	Rio de Janeiro	1758	Rio de Janeiro
Francisco Xavier do Pilar da Cruz	Rio de Janeiro	1721	Salvador
Gabriel do Desterro	Pernambuco	---	Olinda
Gaspar Antônio da Soledade Matos	São Paulo	1749	Salvador
Gaspar da Madre de Deus Teixeira de Azevedo	Santos	1731	Salvador
Gaspar das Neves	Braga	---	Salvador
Inácio Caetano de São Francisco Xavier de Menezes	São João Del Rei	1758	Rio de Janeiro (mas noviciado em Salvador)
Inácio da Piedade Pinto	Salvador	1714	Salvador
Inácio do Rosário	Porto	---	Salvador
Inácio de Santa Quitéria Nunes de Melo	Salvador	1740	Salvador
Inácio de São Bento Camelo	Porto	1738	Salvador

Inácio de São Bento da Costa	Porto	---	Olinda
Isidoro da Trindade	Porto	---	---
Jacinto do Desterro da Cunha	Portugal	---	---
Jacinto do Rosário	Foz do Douro	---	---
Jerônimo da Ascensão	Arrifana de Souza/Portugal	1707	Salvador
Jerônimo do Rosário Ferraz de Araújo	Paço de Souza	1636	Tibães
Jerônimo de São Bento	Porto	---	Salvador
João dos Anjos	Porto	---	---
João Batista da Cruz	Viana do Castelo	---	---
João da Conceição Cunha	Braga	---	Salvador
João da Natividade Gondim	Porto	---	Salvador
João da Graça Soares	Porto	---	Brasil
João de Jesus Maria Nogueira	Rio de Janeiro	1735	Rio de Janeiro
João de Santana	Salvador	---	Rio de Janeiro
João de Santana Monteiro	Rio de Janeiro	1658	Rio de Janeiro
João de Santana de Souza	Rio de Janeiro	1659	Rio de Janeiro
João de Santa Gertrudes Carnoto Vila-Boas	Salvador	1749	Salvador
João de Santa Maria Barelton	Lisboa	---	Salvador
João de São José Fraga	Vila Real	1758	Rio de Janeiro
João da Trindade	Porto	1740	Salvador
João da Trindade Soares	Porto	1763	Rio de Janeiro
Joaquim de Santana Araújo de Macedo	Rio de Janeiro	1742	Salvador
José do Desterro Ventura	Rio de Janeiro	---	Salvador
José da Encarnação	Porto	---	Salvador
José de Jesus "O Fão"	Fão/Portugal	---	Salvador
José de Jesus Maria	Vila de Caiuru/Bahia	---	---
José de Jesus Maria Campos	Porto	1754	Salvador
José de Jesus Maria Leite	São Paulo	---	---
José da Natividade Correa de Sousa	Rio de Janeiro	1667	Rio de Janeiro
José da Natividade Gonçalves	Rio de Janeiro	1747	Rio de Janeiro
José de Santana	Rio de Janeiro	---	Rio de Janeiro
Jose de Santa Catarina	Salvador	1684	Salvador
José de Santa Isabel Pinto da Silveira	Salvador	1756	Salvador
José de Santa Rosa	Porto	1691	Salvador
José de Santa Teresa Lordelo	Porto	---	Salvador
José de São Bento Alvares Leal	Porto	1749	Salvador
José de São Bernardo	Penafiel	1757	Salvador

Ribeiro do Vale Rocha			
José de São Jerônimo	Porto	1693	Olinda
José da Trindade Braga	Braga	1713	---
José da Trindade Rocha Ferreira	Salvador	1749	Salvador
Leão da Piedade	Salvador	---	Salvador
Leão de São Bento	Porto	---	Salvador
Lourenço da Expectação Valadares	Porto	1748	Salvador
Lourenço de São José	Braga	1724	Salvador
Luciano do Pilar Rodrigues de Freitas	Rio de Janeiro	1758	Rio de Janeiro
Luis de Assunção Pereira de Oliveira	Porto	1761	Salvador
Luis da Conceição Souza	Rio de Janeiro	1729	Salvador
Luis de Santo Antônio	Porto	---	---
Luis de São João Varela	Porto	---	---
Mancio da Cruz	Braga	---	---
Mancio dos Mártires	Massarelos/Portugal	---	Lisboa
Manuel dos Anjos Araújo Ferras	Refojos de Basto/Portugal	1660	Salvador
Manuel da Conceição Araújo	Braga	1705	São Paulo
Manuel do Desterro Alvares da Costa	Arcebispo de Braga	1710	Salvador
Manuel do Espírito Santo	Lisboa	1683	Salvador
Manuel do Espírito Santo Freixo	Rio de Janeiro	1719	Rio de Janeiro
Manuel da Glória	Penafiel	1711	Salvador
Manuel da Graça	Ponte de Lima	1737	Olinda
Manuel do Nascimento	Bahia	1655	Salvador
Manuel do Nascimento Leitão	Lisboa	1706	Salvador
Manuel do Nascimento Pinhão	Rio de Janeiro	1733	Salvador
Manuel da Natividade	Porto	---	---
Manuel do Rosário	Buarcos/Portugal	---	Portugal
Manuel de Santana Soares	Penafiel	1749	Salvador
Manuel de Santana Gertrudes de Sousa	Porto	1742	Salvador
Manuel de São José	São Miguel de Bustelo	---	Salvador
Manuel de São José Pereira Simões	Vila de São Francisco/Bahia	1752	Salvador
Manuel de Sampaio Carneiro	Bispado do Porto	1740	Rio de Janeiro
Marcelino de Santana Soares	Salvador	1740	Salvador
Marcos do Desterro	Salvador	---	Salvador
Mateus da Ascensão Quaresma de Paiva	Portugal	---	---
Mateus da Encarnação Pina	Rio de Janeiro	1703	Rio de Janeiro
Matias da Assunção	Matosinhos Diocese do Porto	1677	Salvador
Mauro da Assunção	Rio de Janeiro	1646	Rio de Janeiro

Dias da Costa			
Mauro das Chagas Alvares Moreira	Guimarães/Portugal	---	---
Mauro da Encarnação	Salvador	---	Salvador
Mauro de Jesus Maria	Braga	---	---
Mauro da Trindade	Porto	---	---
Máximo de São João Pereira	Refojos de Basto/Portugal	---	---
Miguel dos Anjos	Rio de Janeiro	1673	Rio de Janeiro
Miguel Arcanjo da Anunciação	São Paulo	1740	Salvador
Miguel da Conceição	Porto	1722	Salvador
Miguel de Santa Rita Oliveira	Salvador	1739	Salvador
Miguel de São Boaventura	Refojos de Basto/Portugal	---	---
Pascoal do Espírito Santo	Lisboa	---	---
Pascoal da Ressurreição	Salvador	1730	Salvador
Pedro Cristo de Moraes	Salvador	1632	Salvador
Pedro do Espírito Santo	Lisboa	---	---
Pedro de Jesus Maria	Porto	---	---
Pedro dos Mártires Martins	Portugal	1623	Salvador
Pedro de São José	Vila de Ponte de Lima	1728	Porto
Plácido Batista	Porto	1680	Salvador
Plácido das Chagas	Vila de Monte-Mor	1602	Ri de Janeiro
Remígio dos Mártires	Braga	---	---
Roberto de Jesus	São Clemente de Sande/Portugal	1590	Lisboa
Romano dos Santos	Braga	---	---
Roque da Assunção	Porto	1696	Salvador
Ruperto de Jesus	Igarassu/Pernambuco	1661	Salvador
Salvador dos Santos	Salvador	1720	Salvador
Salvador de Santa Inês Lopes da Cruz	Salvador	1739	Salvador
Silvestre de Jesus	Rio de Janeiro	1737	Salvador
Teodoro da Purificação	Porto	---	---
Tomás da Assunção	Porto	1672	Salvador
Vicente José de Santa Catarina de Brito da Rocha	Arcebispo de Braga	1746	Salvador
Vicente da Trindade Pereira de Oliveira	Salvador	1763	Salvador

Tabela 4 - Abades na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII) Fonte: ENDRES, José Lohr. *Catálogo dos Bispos, Gerais, Provinciais, Abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975*. Salvador: 1976; *Dietário dos monges de São Bento*, In: *Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro – Abadias Nullius de Nossa Senhora do Monteserrate – O seu histórico desde a fundação até ao anno de 1927*. Rio de Janeiro. [s.n.], 1927; *Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia: Edição diplomática*. Salvador: EDUFBA, 2009. Apud SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para Além do Claustro: Uma história social de inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690**. (Tese de doutorado), Universidade Federal Fluminense, 2011

ABADES NA AMÉRICA PORTUGUESA (SÉCULO XVII)

MONGES	LOCAIS E DATA INICIAL DO GOVERNO
André da Cruz	Salvador (1687-688); São Paulo (1700); Rio de Janeiro (1723)
Anselmo de Jesus	Olinda (1618); Salvador (1623)
Anselmo da Trindade	Olinda (1641, 1644)
Antônio dos Anjos	Rio de Janeiro (1623)
Antônio de Jesus	Paraíba (1670); Olinda (1686)
Antônio Osório	Olinda (1682)
Antônio da Natividade	Rio de Janeiro (1671)
Antônio de Nazaré	Paraíba (1690)
Antônio dos Reis Prestes	Paraíba (1656); Olinda (1662)
Antônio de São Bento	São Paulo (1685, 1695, 1697)
Basílio da Ascensão	São Paulo (1650)
Bento da Cruz	Paraíba (1635); Rio de Janeiro (1647); Olinda (1656)
Bento da Cruz	Rio de Janeiro (1668)
Bento da Purificação	Paraíba (1659); São Paulo (1668); Olinda (1674)
Bento de Santo Antônio	Rio de Janeiro (1679)
Bento da Vitória da Costa	São Paulo (1671); Rio de Janeiro (1682)
Bento da Vitória	Salvador (1682)
Bernardino de Oliveira	Rio de Janeiro (1612); Salvador (1619); Rendulfe (1638)
Bernardo de Azevedo ou da Madre de Deus	Paraíba (1641)
Bernardo de Braga ou da Purificação	Salvador (1641); Olinda (1647); Salvador (1662)
Calisto de Faria ou dos Santos	Rio de Janeiro (1629); Salvador (1635)
Cipriano de São Bento Pacheco	Olinda (1600, 1606, 1614)
Constantino da Apresentação de Faria	Paraíba (1647)
Cosme de São Damião	São Paulo (1690); Paraíba (1703)
Cristóvão de Cristo	Rio de Janeiro (1685)
Cristóvão da Luz	Paraíba (1682); Rio de Janeiro (1690)
Damião da Fonseca	Rio de Janeiro (1598); São João de Arnoia (1617); Santa Maria de Miranda (1623)
Damião de Jesus	Paraíba (1629); Salvador (1634); Arnoia (1641)
Diogo da Ascensão	Salvador (1616); Paço de Souza (1626); Salvador de Travanca (1641)
Diogo de França	Rio de Janeiro (1641)
Diogo da Paixão Rangel	Olinda (1650)
Diogo dos Reis Silva	Salvador (1613); Rio de Janeiro (1619)
Estevão dos Mártires	Rio de Janeiro (1682)
Feliciano de São Tiago	São Paulo (1641, 1644)
Francisco Batista Rodrigues Caldeira	Rio de Janeiro (1687)
Francisco das Chagas	Olinda (1694); Salvador (1700)
Francisco da Conceição	Paraíba (1674); São Paulo (1679, 1687, 1703)
Francisco do Rosário	Rio de Janeiro (1674); Salvador (1687)
Francisco de Santa Madalena	Paraíba (1644); Rio de Janeiro (1650)
Francisco da Visitação	Salvador (1662); Salvador de Travanca (1674)
Francisco da Visitação	Paraíba (1687)
Gaspar das Neves	Olinda (1697); Nossa Senhora da Graça (1700)
Inácio de São Bento da Costa	Olinda (1634); Salvador (1644, 1650); Rio de Janeiro (1656)
Isidoro da Trindade	Olinda (1659); Salvador (1665)
Jacinto do Desterro da Cunha	Olinda (1662); São Paulo (1674)
Jerônimo do Rosário Ferraz de Araújo	São Paulo (1659); Pendorada (1674)
Jerônimo de São Bento	Olinda (1690)
João da Natividade Gondim	São Paulo (1656); Paraíba (1665)
João da Ressurreição de Oliveira	Provincial (1672)

João da Graça Soares	São Paulo (1638)
João de Santana Monteiro	Paraíba (1684); Rio de Janeiro (1694)
João de Santana de Sousa	Salvador (1676)
José do Desterro Ventura	Paraíba (1692, 1700)
José de Jesus “O Fão”	Paraíba (1697); Olinda (1703); Rio de Janeiro (1710)
José da Natividade Correa de Sousa	Salvador (1694)
Leão de São Bento	Rio de Janeiro (1662)
Luis de São João Varela	Olinda (1679)
Mancio dos Mártires	Salvador (1650)
Manuel do Nascimento	Salvador (1690)
Manuel do Rosário	Rio de Janeiro (1659)
Marcos do Desterro	Salvador (1679)
Mateus da Ascensão Quaresma de Paiva	Paraíba (1623)
Mauro de Assunção Dias da Costa	Olinda (1668)
Mauro das Chagas Alvares Moreira	Rio de Janeiro (1644)
Mauro da Trindade	São Paulo (1665); Salvador (1671)
Máximo de São João Pereira	Rio de Janeiro (1628)
Pascoal do Espírito Santo	Salvador (1689)
Pedro Cristo de Moraes	Olinda (1671)
Pedro do Espírito Santo	Salvador (1668)
Pedro dos Mártires Martins	Salvador (1648); Paraíba (1662)
Plácido das Chagas	Rio de Janeiro (1616); Olinda (1623); Salvador (1632)
Roberto de Jesus	Rio de Janeiro (1600, 1607); Salvador (1612)
Romano dos Santos	Rio de Janeiro (1635)
Ruperto de Jesus	Salvador (1679, 1682, 1688)
Teodoro da Purificação	Olinda (1687); Salvador (1697)
Tomás da Assunção	Rio de Janeiro (1687)

Tabela 5 - ABADES NA AMÉRICA PORTUGUESA (SÉCULO XVII) FONTE: ENDRES, José Lohr. *Catálogo dos Bispos, Gerais, Provinciais, Abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975*. Salvador: 1976; *Dietário dos monges de São Bento*, In: *Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro – Abadias Nullius de Nossa Senhora do Monteserrate – O seu histórico desde a fundação até ao ano de 1927*. Rio de Janeiro. [s.n.], 1927; *Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia: Edição diplomática*. Salvador: EDUFBA, 2009. SOUZA, *apud* Jorge Victor de Araújo. **Para Além do Claustro: Uma história social de inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690**. (Tese de doutorado), Universidade Federal Fluminense, 2011.

ABADES PROVINCIAIS – AMÉRICA PORTUGUESA (SÉCULOS XVI-XVII)

ABADES	INÍCIO DO ABACIADO PROVINCIAL	NATURALIDADE	LOCAL DE ENTRADA NA ORDEM	POSTOS, CARGOS E DATA INICIAL DO GOVERNO
Clemente das Chagas	1596	Portugal	Portugal	Eleito provincial em 1596; abade do mosteiro de São Romão de Neiva em 1614; abade do mosteiro de São Bento da Saúde em 1620.
Luís de Jesus	1600	Portugal	---	Abade de Coimbra em 1587; visitador Geral da Congregação em 1590; abade do mosteiro de Santo André de Rendulfe em 1593, abade de São Martinho de Cucujões em 1611, abade de São Bento da Vitória do Porto em 1617.
Tomás do Socorro	1602	Portugal	Portugal	Abade do mosteiro de São Romão de Neiva em 1607; Abade de São Salvador de Travanca em 1608; geral da congregação em 1611; abade do mosteiro de Refojos de Bastos em 1617; abade do mosteiro de São Bento da Vitória do Porto em 1623; Geral da Congregação pela segunda vez em 1629.
Luis de Moreira	1607	---	---	Companheiro do Provincial Frei Luis de Jesus em 1602; Companheiro Provincial Frei Tomás do Socorro em 1602; 7º Abade de Salvador em 21 de janeiro de 1607.
Romano Cerveira	1609	Portugal	---	8º Abade de Salvador em 1609; Abade do mosteiro de Santo Tirso em 1614; Abade de Santa Maria de Carvoeiro em 1620; Abade do mosteiro de Travanca em 1626.

Cipriano de São Bento Pacheco	1612	Portugal	---	Abade de Olinda em 1600; Procurador do mosteiro da Paraíba em 1603; Presidente do mosteiro de Olinda em 1606; Abade do mosteiro de Olinda em 1607; Provincial em 1612; Abade do mosteiro de Olinda em 1614.
Roberto de Jesus	1613	Portugal	Portugal	Hábito em Lisboa em 1590; Abade do Rio de Janeiro em 1600 e em 1607; Abade do mosteiro de Salvador em 1612; Abade de Ganfei em 1620; Abade de Santo André de Rendulfe em 1626; Abade do mosteiro de Paço de Souza em 1632. Morreu em Paço de Souza em 1634.
Bernardino de Oliveira	1622	Portugal	---	Companheiro do Provincial Luis Moreira em 1607; Procurador do mosteiro de Salvador em 1609, e em 1619; abade do Rio de Janeiro em 1612; abade de Rendulfe em 1638.
Diodo Reis da Silva	1628	Portugal	---	Abade de Salvador em 1613; Abade do Rio de Janeiro em 1619.
Angelo de Azevedo	1629	Portugal	---	Abade de Olinda em 1620 e em 1628; Provincial em 1629; Abade do mosteiro de Pombeiro em 1635; Abade do mosteiro do Porto em 1636.
Domingos do Rosário	1633	---	---	----
José do Amarante	1638	Portugal	---	Reitor do Colégio de Nossa Senhora da Estrela em 1644.
Damaso da Silva	1641	Portugal	Portugal	Hábito em Santo Tirso em 1610; Abade do mosteiro de Travanca em 1653; Procurador geral em Lisboa em 1656; Abade de São Bento da Vitória em 1659; Visitador-Mor em

				1662; Abade de Santo Tirso em 1665; Geral da Congregação em 1668. Morreu em 1672.
João da Vitória	1644	Portugal	Portugal	---
Gregório de Magalhães	1647	Portugal	Portugal	Hábito em Tibães em 1621; ouviu filosofia em Refojos de Bastos e teologia no colégio de Nossa Senhora da Estrela em Lisboa; Vice-Reitor do colégio da Estrela em Lisboa em 1635; Lente de filosofia no mosteiro de Rendulfe em 1638; Lente de teologia em Santa Maria de Pombeiro em 1653; Geral da Congregação em 1662.
Bernardo de Braga	1650	Portugal	Portugal	Hábito em Santo Tirso em 1612; estudou teologia em Coimbra; abade em Ganfei em 1632; abade de Salvador em 1641, e em 1662; procurador do mosteiro de Olinda em 1647; morreu em Salvador em 1662.
Mancio dos Mártires	1656	Portugal	Portugal	Hábito no mosteiro de São Bento da Saúde; abade de Salvador em 1650; abade de Bustelo em 1662; abade de Salvador de Travanca em 1668.
Bento dos Reis	1659	Portugal	---	Procurador do mosteiro de Olinda entre 1656-1660; abade de Paraíba em 1665; abade de São Paulo em 1668; abade de Olinda em 1674.
Diogo da Paixão Rangel	1662	Brasil	Brasil	Hábito no Rio de Janeiro em 1623; abade de Olinda em 1650; definidor em 1656; morreu em Rio de Janeiro em 1680.
Francisco da Visitação	1665	Portugal	---	Abade de Salvador em 1662; abade de

				Travanca em 1674.
Baltasar Pinto	1668	Portugal	Portugal	Hábito no mosteiro de Pombeiro em 1641; doutor em teologia por Coimbra; abade de Lisboa em 1674; abade de Santo Tirso em 1689.
Pedro do Espírito Santo	1671	Portugal	---	Abade de Salvador em 1668; abade de São Bento da Vitória do Porto em 1677; abade de Santo Tirso em 1686.
João da Ressurreição	1679	Brasil	Brasil	Hábito no Rio de Janeiro em 1623; procurador do mosteiro de São Paulo em 1631; prior do Rio de Janeiro em 1639; procurador da Província em Lisboa em 1642; capelão-mor entre 1652-1656.
Antônio da Trindade	1674	Brasil	Brasil	Hábito em Salvador; companheiro do Provincial Frei Diogo Rangel em 1662; visitador do mosteiro de Paraíba em 1663; abade do Rio de Janeiro em 1665; morreu em Salvador em 1681.
Francisco do Rosário	1679	Portugal	Brasil	Hábito no Rio de Janeiro em 1652; lente de teologia no mosteiro do Rio de Janeiro; abade do Rio de Janeiro em 1674; procurador do mosteiro de Olinda em 1687; abade de Salvador em 1687; visitador e comissário geral da Província em 1690.
Ignácio da Purificação	1681	Portugal	Brasil	Lente de teologia; visitador da Província em 1662.
Bento da Purificação	1682	Portugal	---	Abade de Paraíba em 1659; abade de São Paulo em 1668; abade de Olinda em 1674; provincial pelo Núncio Apostólico em 1687.
Ruperto de Jesus	1682	Brasil	Brasil	Hábito em Salvador em 1661; lente de filosofia e teologia no

				Rio de Janeiro; abade de Salvador em 1679, 1682, 1688; visitador geral da Província em 1696.
Marcos do Desterro	1685	Brasil	Brasil	Companheiro do Provincial em 1668; abade de Salvador em 1679.
Leão de São Bento	1685	Portugal	Brasil	Colegial de filosofia no Rio de Janeiro; companheiro do visitador em 1659; abade do Rio de Janeiro em 1662.
Bento da Purificação	1687	Portugal	---	Abade de Paraíba em 1659; abade de São Paulo em 1668; abade de Olinda em 1674.
Pascoal do Espírito Santo	1690	Portugal	Brasil	Abade de Salvador em 1689; abade de Santarém em 1698.
Jerônimo de São Bento	1694	Portugal	---	Lente de teologia no Rio de Janeiro; abade de Olinda em 1690.
Cristóvão da Luz	1697	Brasil	Brasil	Lente de filosofia em Olinda em 1684; abade do Rio de Janeiro em 1690.

Tabela 6- ABADES PROVINCIAIS – AMÉRICA PORTUGUESA (SÉCULOS XVI-XVII) Fonte: ENDRES, José Lohr. Catálogo dos Bispos, Gerais, Provinciais, Abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975. Salvador: 1976; Dietário dos monges de São Bento, In: Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro – Abadias Nullius de Nossa Senhora do Monteserrate – O seu histórico desde a fundação até ao anno de 1927. Rio de Janeiro. [s.n.], 1927; Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia: Edição diplomática. Salvador: EDUFBA, 2009. *apud* Jorge Victor de Araújo. **Para Além do Claustro: Uma história social de inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690.** (Tese de doutorado), Universidade Federal Fluminense, 2011

Fontes e Bibliografia

Fontes manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino – AHU

Avulsos de Pernambuco

Arquivo Histórico Ultramarino_Avulsos de Pernambuco_AHU_ACL_015, Cx.199, D. 13641.

Arquivo Histórico Ultramarino_Avulsos de Pernambuco_AHU_ACL_015, Cx. 40, D. 3602.

Arquivo Histórico Ultramarino_Avulsos de Pernambuco_AHU_ACL_015, Cx. 192, D. 13243.

Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda – AMSBO

Códices 210; 211; 212; 213; 434; 435; 174

Fontes Impressas

Teses e Dissertações

ANDRADE, Ana Paula Guedes de. **A casa de vivenda do Sítio São Bento de Jaguaribe: uma reconstituição arqueológica.** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação em Arqueologia Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

MOURA FILHA, Maria Berthilde de Barros Lima e. **De Filipéia à Paraíba: uma cidade na estratégia de colonização do Brasil – Séculos XVI – XVIII.** Tese (Doutorado em História da Arte), Universidade do Porto, 2004

SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Monges negros: trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro – século XVIII.** (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: Pós-graduação em História Social da UFRJ, 2007.

SOUZA, Jorge Victor. **Para Além do Claustro: Uma história social de inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690.** (Tese de doutorado), Universidade Federal Fluminense, 2011.

TAVARES, Cristiane. **Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América Portuguesa (1580-1656).** (Dissertação de Mestrado). Pós-graduação em História da UFPR, 2007.

TAVARES, Cristiane. **Os Beneditinos e a Sociedade Colonial (1580-1611).** (Monografia de Bacharelado), Curitiba: UFPR, 2004.

Dicionários e Manuais

Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil. Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1994, p. 612-613.

Dicionário da História de Portugal. dirigido por Joel Serrão, Vol. I. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971, Disponível em <http://www.adb.uminho.pt/uploads/Invent%C3%A1rio%20das%20Comendas.pdf> acesso em 22/10/2018

Dicionário da História Religiosa de Portugal. Dir. Carlos Moreira de Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, Vol. A-C, 2000.

Dicionário da Idade Média. Zahar, Rio de Janeiro, 1990.

Dicionário de História da Igreja em Portugal. Dir. Carlos Moreira Azevedo, I. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1999.

Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, disponível em <https://www.priberam.pt/>

Dicionário temático do ocidente medieval. LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. Bauru; São Paulo: EDUSC; Imprensa Oficial do Estado, 2006.

Diretório Litúrgico da Congregação Beneditina do Brasil 2019. Ed Lumen Christi, Rio de Janeiro, 2019.

Ordens religiosas em Portugal: das origens a Trento: guia histórico". Dir. Bernardo de Vasconcelos e Sousa. Lisboa: Livros Horizonte, 2005.

Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8. Disponível em <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/> acesso em 25/08/2018

Bibliografia Consultada

ALBERIGO. Giuseppe (org.). **História dos Concílios Ecumênicos.** São Paulo. Paulus, 1995.

ALENCASTRO, Luís Felipe. **O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Fortunato de, 1495-1750. **História da Igreja em Portugal.** Nova ed., Porto: Civilização, 1967- 1970, vol. II.

ANUNCIACÃO, Fr. Miguel Arcanjo da. **Crônica do Mosteiro de Olinda até 1763.** Recife, 1940.

AQUINO, Frey Thomaz de. **Elogios dos Reverendíssimos Padres DD Abades Geraes da Congregação Beneditina do Reyno de Portugal e Principado do Brasil**. Porto: Oficina de Francisco Mendes Lima, 1767.

ARAÚJO, E. **O Teatro dos Vícios. Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial**. 3ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

AZZI, Riolando. **A Igreja na formação da sociedade brasileira**. Aparecida/SP: Editora Santuário, 2008.

BARATA, José do Carmo, cônego. **História Ecclesiástica de Pernambuco**. Imprensa Industrial. Recife 1922.

BARNADAS, Josep M. **A Igreja Católica na América Espanhola Colonial**. In: BETHELL, Leslei (org.). *História da América Latina: A América Latina Colonial*. 2ed. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, Fundação Alexandre Gusmão, 1998.

BASCHET, Jérôme. **A civilização Feudal: do ano 1000 a colonização da América**. São Paulo: Ed. Globo, 2006.

BASLEZ. Marie-Françoise. **Les premiers temps de l'église: de saint Paul a Saint Augustin**. Paris: Folio Histoire.

BAUD, Anne – Cluny. **Un grand chantier médiéval au coeur de l'Europe**, Paris: Picard, 2003; MÉHU, Didier – Paix et Communautés autour de l'abbaye de Cluny (X-XV siècle), Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2001.

BÖCKMANN, Aquinata. **Perspectivas da Regra de São Bento**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, [1986] 1990.

BOURDIEU, Pierre. **Espaço social e espaço simbólico**. São Paulo: Brasiliense, 1990

BOXER, C.R. **A Igreja e a Expansão ibérica (1440-1770)**. São Paulo: Martins Fonte, 3ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

BRAGA, Paulo Drumond. **Carta de D. Manuel I a Carlos V sobre a rebelião de Lutero (1521)**. In: Itinerarium. Lisboa, ano XXXIX, nº 145, janeiro-abril de 1993.

BRAUDEL. Fernand. **Grammaire des Civilizations**. Flammarion, Paris, 1993.

BREMOND, André. **le moine et le stoicien**. Tomo 8. Paris: Daphne, 1927.

BUTLER. Dan. **Monasticism**. Cambridge University Press, 1911.

CARDIM, Pe. Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. **A Igreja e a escravidão**. Rio de Janeiro: Presença, 1985.

CASSINELLI, Roberto; LOPEZ TELLO-GARCIA, Eduardo– **Benoît et son héritage artistique**, Paris: Cef, 2009 (Trad. do italiano, Jacca Book, Milão, 2007); HILPISCH, Dom Stephanus – **Histoire du monachisme bénédictin** (Tradução do alemão), Paris, Téqui, 1989; PENCO, Gregorio – **Storia del monachesimo in Italia. Dalle origini alla fine del medioevo**, Milão: Jacca Book, 1985.

CASTRO, Joaquim José da Silva. **Chronica do Mosteiro de N.S. do Mont-Serrat da Parahiba do Norte**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, volume 27, p. 119-147, 1864.

DIAS, Geraldo Coelho. **O Mosteiro de Tibães e a Reforma dos Beneditinos Portugueses no Século XVI**. Revista da Faculdade de Letras – História, Porto, 1985.

_____, **O Mosteiro de Rates e os Beneditinos**. Boletim Cultural da Póvoa de Varzim. XXXIV (1998-99).

_____, **O Mosteiro de Rates e os Beneditinos**. “Boletim Cultural da Póvoa de Varzim”. XXXIV (1998-99).

_____, **Os beneditinos Portugueses e a missão**. separata da “Bracara Augusta” XXXVIII, 85-86. Lisboa 1984.

_____, **O abade beneditino nas Cortes de Coimbra de 1385**. Revista da Faculdade de Letras. Porto. Vol III, 1985.

_____, **O programa da edição de livros na antiga Congregação Beneditina Portuguesa**. In Revista Portuguesa de História do Livro, nº9, Lisboa, Centro de Estudos de História do Livro e da Edição, Edições Távola Redonda, 2002.

_____, **“O abade beneditino nas Cortes de Coimbra de 1385”**. *Revista da Faculdade de Letras*. Porto. Vol. III, 1985.

_____. **Quando os monges eram uma civilização. Beneditinos: espírito, alma e corpo**. Porto: CITCEM e Afrontamento, 2011.

COLOMBAS, G. M. **La Tradición Benectina**. Ensayo histórico VI. Los siglos XV y XVI. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1996.

_____, **El monacato primitivo**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, [1974] 2004.

Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae. Lisboa: [s.n.], 1629.

COSTA PORTO, José da. **Estudo do Sistema Sesmarial**. Recife: Imprensa Universitária da UFPE, 1965.

DELL’OMO, Mariano. **Montecassino: Um’abbazia nella storia**. Montecassino: Cassinesi, 1999.

DENZIGER, Heinrich. **Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral.** Traduzido por José Marino e Johan Konings – São Paulo. Edições Loyola, 2007.

DEONÍSIO da, 1948 – **de onde vem as palavras:** origens e curiosidades da língua portuguesa. 17 ed. Rio de Janeiro: Lúxicon, 2014.

POLÓNIA, Amélia, **O cardeal Infante D. Henrique Arcebispo de Évora, um prelado no limiar da viragem tridentina.** Porto: Fundação Eugénio de Almeida, 2005.

DIETÁRIO do Mosteiro de São Bento da Bahia: edição diplomática. Salvador: Edufba, 2009.p.54.

DONADIEU-RIGAUT. Dominique. “**Les Arbres Ordo ou la complexite organique des ordres religieux.** Hypotheses. 2002.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas II:** de Gautama Buda ao triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ENDRES, José Lohr. **A Ordem de São Bento no Brasil quando Província, 1582–1827.** Salvador: Beneditina, 1980.

Estados do Mosteiro de São Bento de Olinda desde o ano de 1828 até 1893, encontrados no livro intitulado “Do Depósito”. Manuscritos do Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda In Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XLII, 1948-1949 (1952).

Cygler, Faux **Le chapitre general de Cluny (XII-XIV siecle).** Etat de la question in j. Hoareau-Dodinau. Limoges 1998.

FRAGOSO, Dom Mauro Maia, **Antônio Teles: Escravo e Mestre Pintor setecentista, no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro** In *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro*, Vol. 458, (2013).

FRAGOSO, João e GOUVÊA, M. F. (org.) **Na trama das redes: política e negócio no império português, séculos XVI-XVIII.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, 599p.

FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria Silva. **O Antigo Regime Nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVIXVIII).** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p.89.

FRAGOSO. Dom Mauro Maia. **A criação da Congregação beneditina luso-brasileira no século XVI.** COLETÂNEA. Rio de Janeiro, Ano XIV. Fascículo 27 p. 185. Jan./jun. 2015

FRAGOSO. João; Bicalho. Maria; Gouveia. Maria de Fátima. **O antigo regime nos trópicos a dinâmica Imperial portuguesa séculos XVI e XVIII**. Rio de Janeiro, civilização brasileira, 2001.

FRAGOSO. Mauro Maia. **COLETÂNEA**, Rio de Janeiro ano XIV, fascículo 27. p.192.

FRANZ. Neiske. **Reforme clunisienne et reforme de l'église au temps de l'abbé Hugues de Cluny**. Paris 1948.

_____, **reforme clunisienne et reforme de l'église au temps de l'abbé Hugues de Cluny**. Paris 1948.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais**. SP, Cia das Letras, 1990

_____, **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das letras, 2006. GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In **Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989

_____, **raízes de um paradigma indiciário**. In Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOUGUENHEIM. Sylvain. **La Reforme Grégorienne: de la lutte pour le sacré à la secularisation du monde**. Paris, Ed Temps Présent, 2014.

GREGÓRIO MAGNO – **II Livro dos Diálogos**. Vida de S. Bento, Singeverga: Edições Ora & Labora, Mosteiro de S. Bento da Vitória, 1993.

HASQUENOPH. Sophie. **Histoire des Ordres et Congregations Religieuses: em France, du Moyen Age a nos jours**. Disponível em <https://ec56229aec51f1baff1d-185c3068e22352c56024573e929788ff.ssl.cf1.rackcdn.com/attachments/original/3/8/1/0/02590381.pdf> acesso em 12/08/2018.

HERNÁNDEZ, Maria Herminia Olivera. **A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

HESPANHA, Antonio Manuel. A Igreja. In: Mattoso, José. (Dir.). **História de Portugal, o antigo regime**. Lisboa: Estampa, 1993.

HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____, **História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial**. Petrópolis: Vozes, 2008.

In DONADIEU-RIGAUT. Dominique. “**Les Arbres Ordo ou la complexite organique des ordres religieux. Hypotheses**”. 2002.p.89-101.

In MARTINEZ, F. **L'ascetisme chretien pendant les trois premieres temps de l'Église**. Paris: Éditions du Cerf , 1973, p. 25.

JOHNSON, Paul. **História do cristianismo**. Rio de Janeiro: Imago [1976] 2001

LADENZE, P. **Étude sur le cenobitisme pakhomien**. Lovaina: Tours, 1956.

LAWERS, Michel. **La memoire des ancetres le souci dès morts – morts, rites et société au moyen Âge** (Diocese de Liege, XI-XII Siècles). Paris: Beauhesne, 1996.

LAWRENCE, C. H. **El monacato medieval: formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media**. Madrid: Gredos, 1999.

LAWRENCE, C.H. **Le monachisme medieval**. Les belles lettres, Paris,2018.

LECLER, Jean, **La crise du monachisme au XIème et XIIème siècles**. “Bollettino dell’Istituto Storico Italiano per il Medioevo”. 1958.

Legados da Sacristia, In: Manuscritos do Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda. In: Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XXXVII, 1941-1942,

LENZENWEGER, B. BAUER. **História da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2006.

LIPINER, Elias. **Os Judaizantes nas capitánias de Cima**. Estudos sobre os Cristãos-novos no Brasil nos Séculos XVI e XVII. São Paulo: Brasiliense, 1969.

LITTLE, Lester K., “**Monges e religiosos**”. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (Org.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru/SP: EDUSC, 2002.

Livro dos Conselhos do Mosteiro de São Bento de Olinda (1793-1875). Manuscritos do Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda In Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XLII, 1948-1949 (1952).

Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento da cidade do Salvador (1536-1732). Salvador: Tipografia Beneditina, 1945.Cf. RB Cap. 58,17. da Regra de São Bento. Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento da cidade do Salvador (1536-1732). Salvador: Tipografia Beneditina, 1945

LOSE, AD., et al. and TELLES, CM., collab. **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia**: edição diplomática [online]. Salvador: EDUFBA, 2009.

LTMSBO. Separata da Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, V. XLI, 1946-1947. Recife: Imprensa Oficial, 1948, p. 663.

LUNA, Dom Joaquim G. de, O.S.B. **Os monges beneditinos no Brasil**. Esboço Histórico. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1947.

MACKEAN, Willian. **Christian monasticism in Egypt to the close of the fourth century**. Londres: City, 1967.

MAGNO, S.Gregório – **S. Bento: II Livro dos Diálogos de S. Gregório**/Trad. Gabriel de Sousa, Apresentação de Geraldo Amadeu Coelho Dias. Porto – Santo Tirso: Mosteiro de S. Bento da Vitória: Ora & Labora, 1993.

Manuscritos do Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda. In: Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XLII, 1948-1949 (1952).

Martinez, F. **L'ascetisme chretien pendant les trois premiers siecles de l'église**. Paris: Editions du Cerf, 1973.

MELLO, Evaldo Cabral de. **Olinda Restaurada** - guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654. Rio de Janeiro: Topbooks, 2ª edição, 1998.

MOULIN, Lé. *La vita quotidiana secondo San Benedetto*. 3.ª Edição. Milão: Editoriale Jaca Book, 2008 (1.ª 1980. Tradução do francês).

MOYSE, Gérard, “**Monachisme et réglementation monastique en Gaule avant Benoît d'Aniane**”. In **Sur la Règle de St. Benoît. Structures monastiques et sociétés en France du Moyen Age à l'époque moderne**. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1982.

Revue Monumenta Fidei, in *Studia Anselmiana.*, 1948 Volume XVI.

NAY. Olivier. **História das ideias políticas**. Petrópolis, RJ: Ed Vozes 2007.

Fragoso. João; Gouveia. Maria de Fátima. (Org) **O antigo regime nos trópicos na Trama das redes política e negócios no império Português séculos XVI e XVIII**. Rio de Janeiro, civilização brasileira, 2010.

O DE LA BROSSE – **Latran V et Trente**, 2 Vol., Paris, 1975-1981.

OLIVEIRA, Aurélio de. **Organização Administrativa da Abadia de Tibães e suas terras (10630-1680)**. Caderno separata de estudos administrativos de Portugal, Braga 1972.

OLIVERA Hernández, Maria Hermínia. **A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia**, Salvador: EDUFBA, 2009. p.219.

OTHON SIDOU, José Maria. **Dicionário Jurídico**: Academia Brasileira de Letras Jurídicas. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

PACAUT. Marcel. **Monaci e religiosi nel Medioevo**. Editions Fernand Nathan, 1970. Paris.

PAIXÃO. Gregório, da. **O Mosteiro de São Bento da Bahia**. Bahia, Ed. da UFBA, 2012.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

POLÓNIA, Amélia. **A Recepção do Concílio de Trento em Portugal**. In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro. (Coord.) **Espaços de intervenção religiosa do Cardeal Infante D. Henrique: Actuação pastoral, reforma monástica e Inquisição**. In.: AMORIM, Inês; OSSWALD, Helena; POLÓNIA, Amélia (coord.). Universidade do Porto, 2005.

ROEWER, Frei Basílio O.F.M. **Dicionário Litúrgico**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1936.

ROPS. Daniel. **A Igreja no Tempo dos Bárbaros**. Vol 2. Quadrante, São Paulo, 1991.

_____, **A Igreja dos apóstolos e mártires**. Vol. I. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Editora Quadrante, 1991.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Centros e Periferias no Mundo Luso-brasileiro, 1500-1808**. in Revista Brasileira de História. Volume 18, Número 36, 1998.

SANTO AGOSTINHO. **Regra de Santo Agostinho**. São Paulo. Norbetanos, 1985.

SÃO GREGÓRIO MAGNO. **São Bento: vida e milagres**. Tradução dos monges beneditinos, OSB. Salvador: Edições São Bento, 2002.

GINZBURG, Carlo. **O Fio e os Rastros: verdadeiro, falso, fictícios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. GINZBURG, GINZBURG. Carlo. O nome e o como. In: **A micro-história e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

STOLTZ, Anselmo. *L'asceti Cristiana*. Brescia: Fortes, 1943. Structures monastiques et sociétés en France du Moyen Age à l'époque moderne, Abbaye Bénédictine de Sainte Marie de Paris, 23-25 Octobre 1980, Genebra: Librairie Droz, 1982.

THOMAS, Frey Leão de. **Benedictina lusitana**. Lisboa: 1644.V. I.

_____, **Elogios dos Reverendíssimos Padres DD Abades Geraes da Congregação Beneditina do Reyno de Portugal e Principado do Brasil**. Porto: Oficina de Francisco Mendes Lima, 1767.

VAUCHEZ, André; CABY, Cécile. **L'Histoire des moines, chanoines et religieux au Moyen Âge**. Paris: Brepols, 2004.

VOEGELIN. Eric. **História das Ideias Políticas-Idade média até Tomás de Aquino**. Ed. É Realizações, São Paulo, 2012.

WALLACE, B. Alan. **Budismo Tibetano: abordagem prática de seus fundamentos para a vida moderna**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.