

# A criação da Congregação beneditina lusó-brasileira no século XVI

The creation of the Portuguese – Brazilian Benedictine  
Congregation in the Sixteenth century

D. MAURO MAIA FRAGOSO, OSB\*

**Resumo:** A vida monástica é uma organização social de índole filosófica ou religiosa que precede o cristianismo de pelo menos cinco séculos. Entre os séculos III e IV o monaquismo foi adotado pelos cristãos. Tal adoção implica na formação de uma rede contínua em busca da Verdade. Verdade essa procurada anteriormente pelos filósofos, revelada gradativamente pelos Profetas e manifestada em plenitude na Pessoa de Jesus. É seguindo os liames dessa rede que o presente ensaio está articulado na malha do monaquismo cristão, que se expande do Oriente aos confins da terra. Transcorridos cerca de quinze séculos desde a fundação dos primeiros mosteiros autóctones portugalenses, unificados ao longo do século XI pela adoção da *Regra de São Bento*, no decurso dos séculos seguintes, a espiritualidade monástica portuguesa entrou em processo de declínio que se agravou paulatinamente até o século XVI. No século XIV, outros mosteiros europeus que vivenciaram o mesmo processo de decadência deram início a restauração da vida beneditina. É nesse contexto de revitalização da observância claustral, coincidindo com a expansão marítima, que os mosteiros portugueses são agrupados em Congregação que se expande até à América.

**Palavras-chave:** Monaquismo. *Regra de São Bento*. Poder. Reforma monástica. Portugal.

---

\* Mauro Maia Fragoso, OSB, é monge do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, doutorando em Geografia, na linha de Cultura e Natureza com Bolsa Nota Dez (FAPERJ); Mestre em Artes Visuais na linha de História e Crítica da Arte pela Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro; especialista de Educação, pela Faculdade de Filosofia de Itaperuna; graduado em Filosofia e Teologia e pós-graduado em história, pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro; diretor de patrimônio do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro; desde 2005 vem atuando como consultor do INEPAC/Secretaria de Estado de Cultura do Rio de Janeiro. E-mail: maurofragoso@gmail.com

**Abstract:** Monastic life is a social organization of philosophical or religious nature preceding Christianity in at least five centuries. Between the Third and Fourth centuries monasticism was adopted by the Christians. Such adoption implies the formation of a continuous network in search of Truth. A Truth previously sought by philosophers, revealed gradually through the Prophets and manifested in fullness in the Person of Jesus. By following the bonds of this network the present essay is articulated in the fabric of Christian monasticism, which expands from the East to the ends of the earth. After elapsing about fifteen centuries since the foundation of the first indigenous monasteries in Portugal, unified throughout the Eleventh century by adopting the Rule of St. Benedict, over the following centuries the Portuguese monastic spirituality met a decline that gradually worsened until the Sixteenth century. In the Fourteenth century, other European monasteries that experienced the same process of decay began the restoration of Benedictine life. It is within this context of the revitalization of cloistered compliance, coinciding with the maritime expansion, that the Portuguese monasteries are grouped into Congregation that expands to America.

**Keywords:** Monasticism. Rule of St. Benedict. Power. Monastic reform. Portugal.

## 1. Precedentes do monaquismo cristão – indivíduos e sociedade em busca da transcendência em diferentes culturas

No âmbito da historiografia monástica, García Colombás, monge beneditino da Catalunha, Espanha, é um dos historiadores que mais se destacou no final do século XX. No seu parecer, o monaquismo é um estilo de vida que antecede o cristianismo de pelo menos cinco séculos. Colombás afirma que o monacato cristão é precedido pelo florescimento de certas aspirações morais e religiosas, simultaneamente afins tanto pelo *espírito* em si como as realizações *práticas*. Em seguida, o catalão justifica sua argumentação indicando a Índia como país profundamente religioso, preocupado com os problemas da santidade e libertação. Cultura religiosa que remonta a tempos imemoriais. Dentre os objetivos dessa forma de espiritualidade indiana, – que para Colombás é a mais fiel expressão da religiosidade hindu –, o beneditino catalão destaca o impaciente ardor na busca, ou desejo de encontro com o ser supremo, no fundo de si mesmo, fundo de tudo, além de tudo, e conclui dizendo que a Índia compreendeu tão bem essa espiritualidade a ponto de sugerir o tirocínio ascético ou monástico como etapa que todo homem deveria percorrer ao longo de sua vida (COLOMBÁS, 2004, p. 11-12).

Segundo Colombás, o monacato indiano alcançou renome no mundo helênico desde os tempos de Alexandre Magno. Porém não foram somente os monges que se tornaram famosos no mundo grego. Do encontro de povos bárbaros e helênicos resultou um novo gênero literário, com termos análogos aos empregados na divulgação dos ascetas brâmanes. Gênero pelo qual os escritores gregos se dedicaram a descrever os magos persas, os sacerdotes e sábios egípcios, os essênios e terapeutas judeus (COLOMBÁS, 2004, p. 13).

Em análise das reflexões de Colombás, era o entrosamento sociocultural que já despontava às margens do velho e legendário Rio Nilo. Os templos egípcios eram, via de regra, imponentes, rodeados de mistérios, solidão e silêncio. Considerando a pureza de vida, o ascetismo, a total dedicação ao culto e, a contemplação dos mistérios divinos daqueles sacerdotes que habitavam os monumentais templos, a imagem de uma vida idílica e rural contrastava com a civilização cosmopolita da Alexandria helenista e da Roma imperial.

Pela sua busca, cultivo e amor à sabedoria, mais que uma verdade intelectual e abstrata, mas traduzida em atos cotidianos, Colombás insere os filósofos no contexto monástico. Particularmente algumas escolas de filosofia. Aquele que busca a *sabedoria*, procura viver uma vida segundo a razão e não vive somente do conhecimento intelectual. Os filósofos ensinavam a pensar e a prática da vivência. Por isso, no mundo greco-romano, eles desempenharam o múnus de diretores espirituais (COLOMBÁS, 2004, p. 14-15).

Alguns enfatizavam certos valores morais que mais tarde representariam importante papel na espiritualidade monástica cristã. Ensinavam um arrojado sistema ético. Pensavam alcançar o fim supremo libertando-se inteiramente das paixões e alcançar a impassibilidade e autodomínio através de um ascetismo rigoroso e contínuo. O que requer muita solidão e retiro. Dentre os diversos ramos filosóficos, os pitagóricos foram os que mais se aproximaram do futuro monaquismo cristão (COLOMBÁS, 2004, p. 15).

Em continuidade a esta ideia é aceitável que a doutrina de Pitágoras, não tendo este deixado nenhum escrito, tenha perdurado, através da tradição oral, cerca de oito séculos, passando da era antiga à era cristã, sobrevivendo até o fim do Império Romano. Os pitagóricos formavam uma associação religiosa, uma escola de piedade, moderação, obediência, ordem e virtude. O que requeria amizade, companheirismo e amor fraterno, fundamentados na convicção de que não apenas o homem, mas todos os seres constituem uma só família. A formação para a vida em comunidade era constituída de estágio probatório,

no qual os noviços se despojavam de todos os seus bens materiais e passavam a guardar o silêncio – consideravam que o domínio da língua é o mais difícil dentre todas as virtudes. Trajavam vestes distintivas e observavam um horário regular, incluindo leitura durante as refeições, exclusivamente vegetarianas, e exame de consciência – considerado uma das práticas cotidianas mais relevantes (COLOMBÁS, 2004, p. 16).

A literatura mostra que não obstante as semelhanças vivenciadas entre as diversas escolas filosóficas, e não sendo esse o tema central da pesquisa, mas aqui apresentado apenas como prelúdio de uma realidade futura, cabe salientar que na hagiografia produzida por cristãos como São João Crisóstomo e Teodoro de Ciro, o termo *filosofia* é empregado como sinônimo de vida monástica (COLOMBÁS, 2004, p. 20). Contudo, essa ideia de que os *religiosos* são herdeiros dos antigos filósofos foi sarcasticamente ironizada pelo humanista Erasmo de Rotterdam ao dizer que os carrancudos filósofos foram substituídos por homens vulgarmente chamados frades, bispos, sacerdotes e pontífices (ERASMO, 1972, p. 23).

Paul Johnson intitula a segunda parte de sua obra *História do cristianismo* como *De Mártires a Inquisidores* (JOHNSON, 2001, p. 81-148). O que em outros termos poderia ser escrito, de perseguidos a perseguidores. Foi no ínterim dessa troca que surgiu o monaquismo cristão. Como nenhum fato histórico pode ser compreendido isoladamente do seu contexto vital, o mesmo se dá com o monacato de espiritualidade cristã. A historiografia insiste em dizer que o Império romano viveu no século III um período de turbulência causada pelas calamidades e sofrimentos, crimes impunes e corrupção moral. A burocracia tiranizava os cidadãos e lhes vetava todo caminho de progresso político (COLOMBÁS, 2004, p. 38). O beneditino catalão continua narrando a situação do Império Romano que havia empobrecido e conseqüentemente perdido sua capacidade administrativa.

O estado em que se encontravam todas as sociedades regidas pelo decadente Império romano acabou por causar dissensões entre os cristãos. Segundo o biblista Meeks, nas primeiras décadas do Império romano, apareceu uma nova seita judaica que se propagou rapidamente através das cidades do Oriente (MEEKS, 1988, p. 11). Meeks refere-se aos cristãos que haviam partido da capital hierosolimitana. Nesse impasse, cristãos insatisfeitos com o meio em que viviam, optaram pela solidão no deserto. Era literalmente a *fuga mundi*, em sentido geográfico e não somente espiritual, como até então a Igreja havia

pregado. Neste sentido, a palavra *monachós* foi ampliada para além de solitário, alguém que se retirava do mundo para viver mais intensamente unido a Deus (COLOMBÁS, 2004, p. 35).

Colombás (2004) e Lawrence (1999, p. 16) apontam algumas das possíveis hipóteses do surgimento do monaquismo cristão. Dentre elas: a) o crescente aumento de adeptos ao cristianismo e o conseqüente declínio moral e espiritual; b) cristãos, que durante as perseguições refugiaram-se nos montes e desertos, se acostumaram a viver em solidão; c) outra hipótese diametralmente oposta é a de que cristãos desejosos do martírio que o Império já não lhes proporcionava, se lhes impunham pessoalmente uma vida de penitência à moda de martírio incruento; d) cristãos desejosos de uma vida mais austera retiravam-se para o deserto a fim de lutar contra o demônio e seus *próprios demônios*; e) outros que buscavam o paraíso perdido; f) o desejo de contemplar a Deus e as coisas divinas; g) outros que, atormentados por questões econômicas, se retiravam para o deserto fugindo da sociedade na qual até então viveram. Estas são apenas algumas das hipóteses que podem encabeçar um rol ainda maior (COLOMBÁS, 2004, p. 37).

Quanto ao local de origem do monacato cristão, inadvertidamente, alguns estudiosos insistem em dizer que ele teria surgido no Egito, de onde teria se espalhado pelo mundo cristão. Essa é uma teoria simplista e insustentável. Não se pode negar as influências do país do Nilo sobre o monaquismo cristão (COLOMBÁS, 2004, p. 45). Contudo, é inegável que esse fenômeno religioso tenha surgido simultaneamente em diversos pontos do território cristão como a Palestina, Egito, Síria, Mesopotâmia, Ásia Menor e Gálias (LAWRENCE, 1999, p. 15; COLOMBÁS, 2004, p. 40).

Colombás (2004, p. 45-118) ao tratar do monacato egípcio aborda a *diferença* e a *cooperação* entre *letrados* e *iletrados*. Essa *diferença* e *cooperação* também se deu nas comunidades cenobíticas europeias, é prevista pela *Regra de São Bento* e será retomada no presente estudo como um dos principais temas no âmbito da diversidade cultural e como parte integrante da coletividade monástica fluminense.

## 2. A gênese do monaquismo europeu

As ciências humanas constatam que as distintas sociedades sofrem alterações ao longo do tempo e que essas alterações fazem parte do processo de

vitalidade específica das respectivas sociedades. Umas, consciente ou inconscientemente, querendo apagar as marcas do seu passado. Outras tentando provar a vinculação com sua gênese (BERGER, 2004; CASSIRER, 2005; CLAVAL, 1999; ROSENDAHL, 2009, p. 17).

Quanto ao monaquismo europeu, Colombás (2004, p. 44) diz que no Ocidente ocorreu um fenômeno muito semelhante, senão idêntico ao que se passava no Oriente. Porém, denominado por monacato urbano ou episcopal. Trata-se de comunidades clericais, de virgens, ou de monges não ordenados, agrupados sob a direção de um Bispo ou de um presbítero, tais como a comunidade de Santo Eusébio, Bispo de Vercelli; Santo Ambrósio, Bispo de Milão; São Paulino, Bispo de Nola; Santo Hilário, Bispo de Poitiers; São Martinho, Bispo de Tours; Santo Agostinho, Bispo de Hipona.

Atanásio, Bispo de Alexandria, no Egito, durante sua estadia em Roma, havia influenciado na formação do *espírito monástico* Ocidental (LAWRENCE, 1999, p. 28-29). No entender de Coelho Dias (2011, p. 105), esse deslocamento do Oriente rumo ao Ocidente se deu através de Evágrio Pôntico, São Jerônimo e João Cassiano. João Cassiano fugindo das heresias de Orígenes deixou seu mosteiro em Belém, na Palestina, importante centro cultural, e se estabeleceu no sul da Gália.

Quanto à datação dos primórdios do monaquismo europeu, é possível remontá-lo a transição entre os séculos III e IV. O mesmo período em que, no país do Nilo, Santo Antão congregando seus discípulos, causa grande interesse em todo o mundo cristão (COLOMBAS, 2004, p. 44; LAWRENCE, 1999, p. 29).

O Mosteiro de Monte Cassino foi fundado por São Bento no ano de 529, sobre uma antiga torre romana e destruído algumas vezes. A primeira delas, em 590, quando os monges se refugiaram em Roma (KOMINIÁK; CÔTÊ; SCHÄFER, 1999, p. 521). Dell’Omo (1999, p. 151) afirma ter sido essa primeira destruição realizada pelos lombardos, no ano de 577. Em torno de 718, os cenobitas retornaram e reconstruíram o mosteiro (DELL’OMO, p. 23). Em 883 o mosteiro foi tomado pelos sarracenos e, dessa vez, os monges se refugiaram em Cápua.

Na opinião de Aquinata Böckmann, o Mosteiro de Monte Cassino se encontra num espaço estratégico para o diálogo cultural. A Abadia cassinense “se acha próxima a uma importante artéria de circulação do Sul para o Norte” (BÖCKMANN, 1990, p. 4) da Itália. Citando Fontaine, Böckmann denomina a “região” em que se localiza Monte Cassino como um “entroncamento” entre Oriente e Ocidente. O que teria permitido a São Bento compor sua *Regra* arti-

culando a literatura monástica do Oriente, com São Basílio, São Pacômio, e os Padres do deserto. Em direção ao Sul, 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, desta herdou o espírito litúrgico, denominando-o Ofício Divino.

Imbuído da espiritualidade dos monges acima citados, São Bento, em Monte Cassino, escreveu a *Regra* dos monges Ocidentais. Cerca de três séculos mais tarde, essa mesma *Regra* seria adotada pelos mosteiros europeus, como estratégia de unificação do Imperio carolíngio, onde desponta a figura de Bento de Aniano.

Bento de Aniano nasceu na Aquitânia em meados do século VIII e foi educado na corte de Pepino, o Breve, e de Carlos Magno. Na década de 770 abraçou a vida cenobítica em Dijon, em cujo mosteiro vigorava o sistema de *Regra mista*, sob a *Regra* do egípcio São Pacômio e a *Regra* de São Basílio da Anatólia. No final daquela mesma década, transferiu-se para o Mosteiro de Aniano, em Montpellier, com intuito de acirrar seu ideal acético vivendo como eremita. Depois das duas distintas experiências monásticas, no final dos anos de 780 adotou a *Regra beneditina* e o nome de Bento. A afluência de discípulos ao seu redor fez com que fundasse novo mosteiro na Aquitânia, com igreja adequada ao Ofício Divino. Incentivou o estudo das Sagradas Escrituras, da Patrística e promoveu “a cultura das ciências e das artes” (DIAS, 2011, p. 113).

Depois da reforma promovida por Bento de Aniano começaram a surgir as primeiras Congregações beneditinas. Dentre elas, Cluny, na Borgonha, Bursfeld, na Alemanha, Santa Justina de Pádua, na Itália e Valladolid, na Espanha. Das experiências vivenciadas por essas, entre os séculos X e XV, é que nasceu a Congregação luso-brasileira.

### 3. Driblando os ditames da *Regra* em salvaguarda da espiritualidade

A criação da Congregação luso-brasileira, erigida cerca de mil anos depois da redação da *Regra de São Bento*, tendo em vista o novo contexto sociocultural, adota normas estranhas ou não condizentes à *Regra beneditina*. O governo Abacial, que na *Regra* é tido como vitalício e de caráter paternal, por determinação pontifícia, na nova Congregação passa a ser trienal (DIAS, 1993, p. 112; 2011, p. 168). Conseqüentemente, os mosteiros lusitanos passavam a ser governados temporariamente por um confrade que, pela sua transitorie-

dade, perdia o caráter da paternidade espiritual, uma vez que não podendo ser reeleito para o mesmo cenóbio poderia sê-lo para outro de considerável distância, dificultando assim o relacionamento pessoal entre os monges.

Outra mudança inserida no contexto beneditino luso-brasileiro é a distinção de indivíduos, que também não se coaduna com a gênese da espiritualidade beneditina. São Bento, no capítulo segundo de sua *Regra*, ao tratar de como deve ser o Abade, determina que esse não faça acepção de pessoas. No entanto, a nova legislação, acompanhando costume já secular, insere nos territórios monásticos a distinção entre monges de cogula e irmãos de manto, ou conversos, substitui o trabalho monástico pelo trabalho escravo e exige dos neófitos atestado de pureza de sangue (*Constvtiones* [...], 1626, p. 109).

### 3.1 Antecedentes da Congregação luso-brasileira

O monaquismo, como nova forma de expressão da religiosidade cristã, foi adotado pelos suevos em meados do primeiro milênio (BORGES, 2013; DIAS, 2011; GALVÃO, 1927; TOMÁS, 1651). Sob a influência dos Bispos São Martinho de Dume e São Frutuoso, surgiu na região de Braga uma forma de monaquismo autóctone que perdurou até a década de 1050, quando a *Regra de São Bento* começou a ser implantada nos mosteiros lusitanos. Em consonância com o geógrafo Carl Sauer (2011), que defende a teoria da *sobreposição* cultural, o beneditino Geraldo Coelho Dias afirma que esse sistema monástico bracarense autóctone resulta de sobreposições monásticas, que vinham do século VI e foram cedendo à entrada e afirmação do monaquismo beneditino (DIAS, 2011, p. 107).

Contudo, segundo os apontamentos de Geraldo Coelho Dias, os primeiros registros de adoção da *Regra de São Bento* em terras lusitanas são encontrados no Mosteiro de Vilela, documentação datada de 1086, e em seguida no Mosteiro de São Romão de Neiva, em Viana do Castelo, onde o registro documental é datado de 1087. Naquele mesmo ano de 1087, o Conde D. Henrique e sua esposa, Dona Teresa, tomara a ingerência dos mosteiros beneditinos concedendo-lhes benefícios e privilégios. Dentre tais privilégios destacam-se as cartas de couto, documento que garantia a proteção de qualquer indivíduo que se encontrasse abrigado dentro dos limites do território monástico e, portanto, sob o poder Abacial e isenção da justiça civil (DIAS, 2011, p. 159).

Na dinâmica do poder e da *sobreposição* cultural (SAUER, 2011), ao longo do segundo milênio, o monaquismo lusitano, considerado autóctone, pela sua

formação vinculada diretamente à rede do monaquismo oriental, Egito, Palestina e Síria, tem sua malha alargada. Nos dois primeiros séculos dos anos mil é notória a influência dos cluniacenses. Naquele período, os cargos honoríficos, a título de comenda Abacial, fizeram com que a espiritualidade beneditina esmaecesse. 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.

### 3.1.1 A influência do poder régio sobre os mosteiros lusitanos e a rede cluniacense

A ingerência do poder régio, e mesmo papal, através do sistema de comendas acabou por influenciar na decadência da espiritualidade beneditina, durante o período do século XI ao XVI. Por esse sistema de comendas, clérigos seculares, religiosos de diferentes ramos de espiritualidade, e por vezes, até mesmo civis, eram nomeados Abades comendatários, que outro interesse não tinham sobre a comunidade monástica, a não ser a receita da mesa abacial (DIAS, 2011).

Etimologicamente a palavra “comenda é o ato de dar com a mão” (DIAS, 1993, p. 96). Ao longo da história estabeleceu-se como “termo técnico para indicar a entrega duma pessoa ao serviço de outrem” (*Loco citato*). No âmbito eclesiástico, esse costume vinha sendo praticado desde os séculos VII e VIII. No decurso do século XIII foi estabelecida a partilha da receita dos mosteiros, ficando a mesa Abacial com dois terços e a mesa conventual com um terço da renda.

Segundo a historiografia apresentada por Geraldo Coelho Dias (2011, p. 158) é possível delinear a trama beneditina no Condado portugalense vinculada à rede encadeada por Cluny. Já nos primórdios do segundo milênio o referido território portugalense contou com a atuação de três Bispos beneditinos da Ordem de Cluny. São Geraldo, primeiro Arcebispo de Braga, durante a transição do século XI para o século XII; Bernardo, Bispo de Coimbra, entre 1128 e 1146; e Maurício Burdino, Bispo de Coimbra entre 1099 e 1109, Bispo de Braga entre 1109 e 1118, ano em que fora proclamado antipapa pelo Imperador Henrique V, contra o Papa Gelásio II, igualmente beneditino (RIBERT, 2003, p. 103 e 199).

Como sói acontecer em outros sistemas reformistas, a implantação da *Regra de São Bento* nos mosteiros lusitanos não fora imediatamente adotada por todos os cenóbios portugalenses. No ano de 1110 o Mosteiro de São Pedro

de Rates, em Póvoa do Varzim, afiliava-se à Ordem cluniacense através do Priorado de Santa Maria da Caridade, situado na França. Em 1127 o Mosteiro de Santa Maria do Vimeiro, nas cercanias de Braga, também se afiliava àquele mesmo Priorado francês (PACAUT, 1986). Já o Mosteiro de Santa Justa, instalado em Coimbra, através do Bispo Maurício Burdino, foi vinculado diretamente à Abadia de Cluny (DIAS, 2011, p. 158-159).

Não obstante a adoção da reforma cluniacense, entre os séculos XIII e XV os beneditinos lusitanos atravessaram profunda crise, chegando mesmo a perder sua “identidade” (DIAS, 1993, p. 99). Querendo minimizar a situação, no ano de 1452, o Rei Dom Afonso V interveio junto ao Papa pedindo que a administração dos mosteiros não fosse mais concedida a título de comenda a pessoas estranhas à comunidade monástica. O pedido fora atendido pelo Papa, mas na prática não funcionou e os monarcas continuaram insistindo na reforma. Em 1530 Frei Antônio de Sá e Frei João Chanones, sem o sucesso esperado, tentaram implantar a reforma valisoletana no Mosteiro de São Martinho de Tibães (DIAS, 1993).

Ao contrário da prosperidade espiritual narrada por Vauchez (1995) e Duby (1993) em território francês, Geraldo Coelho Dias vê a trajetória dos beneditinos portugueses por um “aspecto negativo” (DIAS, 1993, p. 103), isolando-se dos movimentos culturais e inclusive da própria Igreja, na medida em que não atendiam as necessidades espirituais dos fiéis. No século XV, particularmente com a investidura dos Abades comendatários, a crise atingiu o mais profundo de sua degradação. Diante de tal decadência, as autoridades régias e eclesiásticas se viram na obrigação de procurar remédio para a Ordem, encontrando-o na vizinha Congregação de Castela ou valisoletana.

### 3.1.2 A restauração portuguesa a cargo dos catalães de Monserrate

No decurso do tempo, a hegemonia cluniacense se desgastou e foi preciso uma nova restauração dos costumes monásticos nos cenóbios de Portugal. Por isso, na década de 1550, as autoridades civis e religiosas interessadas em tal empreitada, recorreram a Frei Diogo de Lerma, provincial da Congregação de Valladolid (1556-1559). Esse, por sua vez, encarregou o mosteiro catalão de Monserrate a execução da desejada reforma, enviando Frei Pedro Chaves e Frei Plácido de Vilalobos como restauradores dos cenóbios portugueses (TOMÁS, p. 412).

Tendo em vista 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 portuguesa (DIAS, 2011, 1993; PACAUT, 1986).

Na tentativa de implantar a reforma, Dom Antônio Silva, Bispo de Portalegre, foi nomeado Abade comendatário do Mosteiro de Santo Tirso, com o encargo de começar pelo referido cenóbio a iminente reforma que seria estendida a outros mosteiros beneditinos, agrupando-os em Congregação. Tal propósito fora realizado sob a anuência do Papa Pio V, mediante bula expedida a 30 de abril de 1566, estabelecendo o Mosteiro de São Martinho de Tibães por Sede do Abade Geral da Congregação Portuguesa. No ano seguinte, 1567, duas outras bulas expedidas pelo mesmo Papa Pio V, determinaram a extinção de todos os mosteiros que não aceitassem a reforma e a extinção do Abaciado de caráter vitalício ou perpétuo. O mesmo Pontífice ordenava ainda eleições Abaciais entre os monges da dita Congregação a cada triênio (DIAS, 1993, 2011). Além disso, seguindo os modelos das Congregações de Santa Justina de Pádua e de Valladolid, o voto de estabilidade foi dilatado para toda a Congregação, contrariando a prescrição da *Regra de São Bento* que o estabelece para o mosteiro de ingresso (DIAS, 2011, p. 169).

### 3.2 A Congregação dos monges negros de São Bento dos Reinos de Portugal

Ao longo de uma década transcorrida entre as iniciativas da reforma beneditina portuguesa e a sua concretização, foram consideráveis os desentendimentos e desencontros, causados particularmente pelo Cardeal Henrique. Em sua inconstância, Dom Henrique ora parecia facilitar os trâmites para a definitiva implantação da reforma, ora mais parecia dificultá-los (DIAS, 2011, 1993).

O adjetivo negro, já em uso desde a primeira metade do segundo milênio, fora utilizado para distinguir beneditinos e cistercienses. Com efeito, esse ramo religioso derivado da família beneditina, desde o século XII, havia se instalado em Portugal e erigido em Congregação portuguesa, em meados do século XVI (DIAS, 2011, 1993). A distinção cromática consiste em identificar os monges

negros como beneditinos da primitiva observância, ao passo que os cistercienses, beneditinos reformados, ficaram conhecidos como monges brancos. A denominação das cores tem origem na coloração das cogulas, túnica ampla e de mangas largas, utilizadas sobre o hábito. Portanto, os beneditinos são identificados pela cogula negra e os cistercienses pela cogula branca.

Uma vez estabelecida a Congregação dos monges negros de Portugal, a oito de setembro de 1569, Frei Pedro Chaves era empossado como Abade do Mosteiro de São Martinho de Tibães e investido do cargo de Abade Geral da Congregação lusitana por três anos renováveis por mais dez (DIAS, 1993, p. 114; 2011, p. 168).

No desenrolar da restauração, uma das primeiras iniciativas foi a fundação de três colégios distintos, visando a formação dos futuros beneditinos. Os Mosteiros de Refojos de Bastos, Alpendurada e Coimbra foram respectivamente convertidos em casas de estudos de Latinidades; de Artes, Humanidades ou Filosofia; e Teologia (DIAS, 2011, p. 182). Por questão diplomática, a Sede da Congregação deveria ser transferida para Lisboa. O Rei Dom Sebastião, confiante na prosperidade da restauração e como autoridade máxima no regime do Padroado, em 1578 cedia todos os mosteiros beneditinos à Congregação. Sob o reinado de Filipe II a restauração continuou prosperando. No quarto Capítulo Geral, ocorrido em Lisboa no ano de 1581, não podendo ser reeleito, o Geral Pedro Chaves é substituído pelo seu companheiro Frei Plácido de Vilalobos (DIAS, 1993, p. 116-117).

Procurando seguir de perto os exemplos da Congregação valisoletana, que no século XVI havia estabelecido colégios para a formação de seus monges, os lusitanos também pensaram na formação acadêmica de seus neófitos.

### 3.2.1 O Plano de Estudos da Congregação luso-brasileira

Em sua dedicatória à Rainha Dona Maria I, o *Plano e Regulamentos dos estudos para a Congregação de São Bento de Portugal* (1789) lembra que, desde sua origem, a família beneditina sempre serviu ao público por toda a Europa, à Igreja, ao Estado e às Letras mediante a arte de aprender e ensinar. Artes essas sintetizadas pelas mãos dos copistas e pelas preciosas bibliotecas que salvaguardaram a memória da antiguidade profana, dos eclesiásticos e dos políticos. Seguindo o exemplo de seus antepassados, os beneditinos lusitanos comprometiam-se em preservar a memória portugalense através da escrita

que transmitiriam às futuras gerações, narrando-lhes a história dos reinos, das províncias, das dioceses e dos mosteiros sob os mais variados aspectos, visando o bem público e o amor à pátria.

Tendo em vista o contexto cultural em que fora escrito o referido *Plano e regulamentos de estudos*, o termo profano é mais uma vez retomado no seu prefácio, ressaltando a importância de sua vinculação com as sagradas ciências. Em conformidade com as diretrizes políticas, o *Plano de estudos* se compromete em seguir os Estatutos da Universidade de Coimbra, para a qual, já desde os seus primórdios, a Congregação enviava os beneditinos estudantes de Teologia.

Segundo a espiritualidade humanista, que já desponta na *Regra de São Bento*, o referido *Plano* salienta a liberdade de escolha dos temas acadêmicos, segundo a inclinação literária de cada um. Assim, em seu primeiro capítulo, o *Plano* expõe as disciplinas e, no segundo, oferece à escolha dos discípulos, cada um dos três cursos oferecidos. A saber, Humanidades, Filosofia ou Teologia.

O texto propriamente dito apresenta, já na sua abertura, que o objetivo dos estudos é levar os religiosos ao conhecimento das “grandes verdades da Religião, e praticar os seus tantos preceitos, e conselhos” (*Plano e regulamentos de estudos*, 1789, p. 1). O *Plano* está articulado em cinco áreas do conhecimento como pressupostos básicos para as práticas religiosas.

A primeira dessas cinco áreas é a das Línguas. Esse campo da formação humanística prevê o conhecimento das línguas portuguesa, latina, grega e hebraica. A segunda área de estudos é dedicada a Retórica, pertinente à eloquência e meio pelo qual se pratica a religião. A terceira área se dedica ao estudo da História, vinculando cronologia, geografia, religiosidade, mitologia, política, tanto da história sagrada como da história civil, da história universal, pela qual as duas primeiras são manifestas. A quarta área se volta para o estudo da Filosofia, partindo da arte de conjeturar, compreendendo o uso da autoridade humana, das possibilidades, da crítica hermenêutica, das hipóteses, dos diversos sistemas astronômicos e da divisão do tempo. Mediante esse aprendizado o discípulo deverá saber explicar os fenômenos da Terra, as causas das marés, a formação dos rios, das fontes e ainda mais. Finalmente, a quinta área, a que se ocupa da Teologia, subdividindo-a em dois tratados: o primeiro que apresenta a religião em geral, isto é, a natureza e a Revelação; e o segundo, que se dedica ao estudo dos lugares teológicos, englobando Escrituras, Tradição, Liturgia, e o culto das imagens.

Mais uma vez contrariando os preceitos da *Regra de São Bento*, que admite a presença de iletrados nos mosteiros, o *Plano* (1789, p. 77) veta o ingresso de candidatos à vida beneditina na Congregação lusitana que não saibam ler, escrever e contar, tanto na língua portuguesa como na latina. Para o ingresso no curso de Filosofia é necessário que o discípulo tenha sido aprovado em exame de proficiência nas quatro cadeiras de Humanidades, isto é, Línguas (Portuguesa e Latina), História e Retórica. Para o ingresso no curso de Teologia exigia-se a conclusão do curso de Filosofia.

Inicialmente, a publicação do referido *Plano* estava prevista para dois tomos. Contudo, apenas o primeiro veio a lume. Devido as intempéries políticas, o segundo não foi publicado.

### 3.2.2 A Província brasileira

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. O segundo Capítulo da nova Congregação, ocorrido em Lisboa, no ano de 1575, permitiu aos monges lusitanos fundar mosteiros em terras ultramarinas. Destarte, o Geral Frei Plácido de Vilalobos, no ano de 1580, enviou o donato 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, subdiácono; Frei João e Frei Bento, donatos (*Dietário*, 2009, p. 62-64).

O Capítulo Geral, de 1584, já considerou o mosteiro soteropolitano como casa da Congregação portuguesa. De Salvador passou-se a Olinda em Pernambuco, estabelecendo nova comunidade. Na Junta de Pombeiro, ocorrida em 1596, foi constituída a Província Beneditina do Brasil. Àquela altura foram eleitos o Abade da Bahia e Provincial, e os Abades de Olinda e Rio de Janeiro (DIAS, 2011, p. 235-237).

## Referências

- BENTO. *A Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, [Século VI] 2003.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, [1969] 1985.
- BÖCKMANN, Aquinata. *Perspectivas da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, [1986] 1990.
- BORGES, Nelson Correia. *Doçaria conventual de Lorrvão*. Penacova: Câmara Municipal de Penacova, 2013.
- CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, [1944] 2005.
- CLAVAL, Paul. *A Geografia cultural*. Florianópolis: UFSC, [1995] 1999.
- COLOMBÁS, García. *El monacato primitivo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, [1974] 2004.
- CONSTITVTIONES Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugallæ. Conimbricæ: Didacum Gomez de Loureiro, 1629.
- DEL'OMO, Mariano. *Montecassino: Um'abbazia nella storia*. Montecassino: Cassinesi, 1999.
- DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. *Quando os monges eram uma civilização... Benedictinos: espírito, alma e corpo*. Porto: CITCEM e Afrontamento, 2011.
- DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. O Mosteiro de Tibães e a reforma dos beneditinos portugueses no séc. XVI in *Revista de História*. Porto: Centro de História da Universidade do Porto, Número XII, 1993, p. 95-133.
- DIETÁRIO do Mosteiro de São Bento da Bahia: edição diplomática. Salvador: Edufba, 2009.
- DUBY, Georges. *O tempo das catedrais: a arte e a sociedade (980-1420)*. Lisboa: Estampa, [1966] 1993.
- ERASMO. *Elogio da loucura*. São Paulo: Victor Civita, [1508] 1072.
- GALVÃO, Benjamin Franklin Ramiz. *Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro: Abbadia nullius de N. S. do Monserrate*. Rio de Janeiro: Papelaria Ribeiro, 1927.
- JOHNSON, Paul. *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago [1976] 2001.
- KOMINIÁK, Benedict; CÔTÉ, Jaques; SCHÄFER, Cyrill. *Loci ubi dues quaeritur: Benedictines throughout the world*. Sankt Ottilen: EOS-Verlag, 1999.
- LAWRENCE, C. H. *El monacato medieval: formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1999.
- PACAUT, Marcel. *L'Ordre de Cluny*. Paris: Fayard, 1986.
- MEEKS, Wayne. *Los primeros cristianos urbanos: El mundo social del apóstol Pablo*. Salamanca: Sigueme, [1983] 1988.
- PLANO e Regulamentos de estudos para a Congregação de S. Bento de Portugal. Lisboa: Régia Oficina Typografica, 1789.

- ROSENDAHL, Zeny. *Hierópolis: o sagrado e o urbano*. Rio de Janeiro: Eduerj, [1999] 2009.
- RUBERT, Arlindo. *Tudo sobre os Papas*. Santa Maria: Palloti, 2003.
- SAUER, Carl. Geografia cultural in CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDAHL (Organizadores). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, [2003] 2011, p. 19-26.
- TOMÁS, Leão de São. *Beneditina Ivsitana*. Coimbra: Manoel de Carualho, 1651, Fac-símile Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1974, Tomo II.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental – séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, [1994] 1995.