



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA REGIONAL

KARINA FERREIRA GONÇALVES FARAH

**Sob a luz da Regra de São Bento: Práticas e Suportes no Mosteiro
de São Bento de Olinda (1778 – 1786).**

Recife, 2017

KARINA FERREIRA GONÇALVES FARAH

Sob a luz da Regra de São Bento: Práticas e Suportes no Mosteiro de São Bento de Olinda (1778 – 1786).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo de Aguiar Pacheco

Recife, 2017

KARINA FERREIRA GONÇALVES FARAH

Sob a luz da Regra de São Bento: Práticas e Suportes no Mosteiro de São Bento de Olinda (1778 – 1786).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Data: ___/___/_____

BANCA EXIMINADORA

Titulares:

Dr. Ricardo de Aguiar Pacheco – UFRPE

Orientador

Dra. Suely Cristina Albuquerque de Luna – UFRPE

Avaliadora interna

Dr. Paulo de Assunção – UEM (São Paulo)

Avaliador externo

Dra. Ana Lúcia Nascimento de Oliveira – UFRPE

Dra. Emanuela Souza Ribeiro – UFPE

Suplentes

A Vinícius, Clarice e Danilo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu Deus, que me protege e me faz renascer na fé todos os dias.

Ao meu pequenino Vinícius, que me deu o privilégio de viver o dom da maternidade e revelou em mim uma força e uma coragem para alcançar vãos altos.

Aos meus pais. Minha amada mãe, Clarice Ferreira, por me apoiar e me dar o aconchego do seu colo sempre que preciso. Por ser realmente o meu “braço direito”, cuidando do meu filho para que eu pudesse cursar as disciplinas do mestrado e escrever esta dissertação. Meu pai, Pedro Gonçalves, por ter investido tanto para que eu recebesse bons estudos e por ter sonhado junto comigo o sonho de concluir um mestrado.

Ao meu companheiro e grande amigo Danilo Farah, o meu eterno namorado. Suas palavras positivas e todo o seu apoio foram fundamentais nessa caminhada acadêmica. E principalmente o seu amor, que é um combustível vital para a minha felicidade.

A Ricardo de Aguiar Pacheco que, como um verdadeiro orientador de pesquisa, me acolheu. Por toda sua paciência em me ajudar a corrigir os meus erros, por ser verdadeiro em sua fala, por me estimular sempre que era preciso. E, principalmente, por estar sempre presente nessa caminhada acadêmica, para que as linhas aqui que se seguem fossem escritas.

À CAPES e ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco, pelo financiamento da pesquisa e oportunidade para desenvolver esse trabalho.

Aos professores Suely Luna e Paulo de Assunção, pela disponibilidade dada desde o primeiro convite para participarem da banca de qualificação e pelas suas contribuições dadas para o enriquecimento deste trabalho.

A minha amiga e irmã do coração Luíse Sarmento, pelas fotos tiradas do Mosteiro de São Bento de Olinda. E, principalmente, por todo o seu apoio nos momentos bons e ruins.

Com carinho, agradeço ao meu cunhado, Breno Farah, e a minha sogra, Silvia Farah, por todo estímulo que foi dado durante essa jornada.

Agradeço a oportunidade de realização dessa pesquisa a toda comunidade do Mosteiro de São Bento de Olinda, especialmente ao Dom Abade Luiz Soares pela autorização que me foi dada para ter acesso à biblioteca e ao arquivo eclesiástico. Um agradecimento em particular ao querido Dom Cassiano que, pacientemente, sempre estava a dispor para me ajudar a desbravar os encantos do arquivo do Mosteiro.

A todos os meus queridos companheiros de trabalho do Colégio de São Bento de Olinda, lugar de aconchego e realização profissional.

Aos meus queridos alunos e alunas, que durante todos estes anos de docência, me ajudaram à fortalecer o meu amor pela História.

Ao apoio de todos que fizeram parte da minha turma do mestrado. Em especial Juliana Leite, Jorge Veloso, Fred Pedrosa e Cícero Filgueira. Vocês são amigos que ganhei do mestrado para a vida

As minhas tias e primos, pois sei que mesmo longe sempre torceram para que eu alcançasse o sucesso neste trabalho e na vida.

Enfim, agradeço a todos e a todas que, direta ou inderetamente, colaboraram para a realização deste trabalho.

“O passado é uma construção e uma reinterpretação constante e tem um futuro que é parte integrante e significativa da História.”

(Jacques Le Goff)

RESUMO

O Mosteiro de São Bento de Olinda encontra-se numa posição privilegiada no Polígono de Tombamento do Sítio Histórico da cidade. Em 1586, os primeiros monges beneditinos chegaram à Olinda. Por volta de 1597 conseguiram comprar o terreno onde se encontra a atual abadia e iniciaram a primeira construção do mosteiro. Essa primeira construção ficou em ruínas durante a invasão holandesa. Após a expulsão dos holandeses das terras brasileiras, os beneditinos voltaram ao seu terreno e iniciaram a reconstrução de sua casa monástica. O monumento data do século XVII, tendo passado já por diversas modificações. Este trabalho pretende interpretar a versão do monumento do Mosteiro de São Bento de Olinda no governo do Abade Frei Miguel Arcanjo da Anunciação (1778 – 1786). Nossa interpretação partirá da relação da edificação do mosteiro, como um bem cultural material, com a *Regra de São Bento*, entendida como uma normativa de práticas sociais das comunidades monásticas beneditinas. A partir disso, construiremos diálogos sobre a composição do patrimônio cultural do Mosteiro, formado pela materialidade de sua edificação e qualificado a partir da imaterialidade da Regra beneditina.

Palavras-chave: Patrimônio. Mosteiro. Beneditinos. Olinda.

ABSTRACT

The Monastery Of Saint Benedict Olinda is located a privileged position in historical preservation site of the city. In 1586, the first Benedictine monks arrived in Olinda. Around 1597 they manage to buy the land, where the present abbey is and starting the first construction of the monastery. This first building was in ruins during the Dutch invasion. After the expulsion of the Dutch from the Brazilian lands, the Benedictines returned to their land and began the Reconstruction of their monastic house. The monument dates from the 17th century, having already undergone several modifications. This work intends to interpret the version of the Monastery Of Saint Benedict Olinda in the government of the Abbot Frei Miguel Arcanjo da Anunciação (1778 – 1786). Our interpretation of the relation of the building of the monastery, as a cultural material good, with a Rule of St. Benedict, understood as a normative of social practices of the Benedictine monastic communities. In order to construct dialogues on the composition of the cultural patrimony of the monastery formed by the materiality of its construction and qualified by the immateriality of the Benedictine Rule.

Keywords: Patrimony. Monastery. Benedictine. Olinda city.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

Abbe	Abade
d'	de
D.	Dom
Dr.	Doutor
ESAP	Escola Superior de Agricultura de Pernambuco
Fr.	Frei
IPHAN	Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Mostr^o.	Mosteiro
O.S.B	Ordem de São Bento
Pe.	Padre
q'	que
Rvdo.	Reverendo
Sta.	Santa
S. Bt^o.	São Bento
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Planta do Mosteiro de Nossa Senhora do Monte.....	70
Figura 2 – Planta baixa das fases construtivas do Mosteiro de São Bento de Olinda	75
Figura 3 – Capela de Santana.....	76
Figura 4 – Capela de Nossa Senhora dos Prazeres.	77
Figura 5 – As três tribunas abertas na nave da Igreja.....	78
Figura 6 – Frontispício feito em cantaria do Mosteiro de São Bento de Olinda.....	79
Figura 7 – Altar-mor do Mosteiro de São Bento de Olinda.....	80
Figura 8 – Nova Sacristia.	81
Figura 9 – São Gregório Magno	82
Figura 10 – Santa Escolástica.....	82
Figura 11 – Jesus Crucificado.....	84
Figura 12 – Biblioteca Eclesiástica do Mosteiro.	85
Figura 13 – Projeto para execução de um novo frontispício do Mosteiro de São Bento em estilo neoclássico (1854 -1857).	86
Figura 14 – Vista Panorâmica do Mosteiro de São Bento de Olinda.....	90
Figura 15 – Planta baixa do pavimento térreo do Mosteiro de São Bento de Olinda.	91
Figura 16 – Planta baixa do pavimento superior do Mosteiro de São Bento de Olinda.	92
Figura 17 – Livro de Estado do Mosteiro de São Bento de Olinda (1769 – 1772)..	102
Figura 18 – Livro de Estado do Mosteiro de São Bento de Olinda (1778 – 1780)...	104
Figura 19 – Livro de Estado (1783 – 1786).....	105
Figura 20 – Identificação da localização no primeiro pavimento da Sala do Capítulo do Mosteiro de São Bento de Olinda, no século XVIII.....	118
Figura 21 – Identificação dos dormitórios no pavimento superior do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII.....	120
Figura 22 – Identificação da Cozinha do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII.	124
Figura 23 – Identificação do Refeitório do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII, localizado no pavimento térreo.....	129

Figura 24 – Identificação da Enfermaria do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII.	132
Figura 25 – Identificação da Biblioteca do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII, localizada no segundo pavimento.	135
Figura 26 – Identificação da Hospedaria do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII.	138

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 São Bento e seu tempo	30
2.1 Contribuições da literatura científica sobre a Regra de São Bento e os mosteiros beneditinos	30
2.2 O Surgimento do Monasticismo Cristão	38
2.3 A vida de São Bento sob o olhar de São Gregório Magno	42
3 A Regra de São Bento como registro da vida monástica	48
3.1 A Regra de São Bento: Uma fonte histórica	48
3.2 O sentido histórico da vida monástica beneditina	51
3.3 O surgimento da Ordem Beneditina	54
3.4 A Congregação Beneditina de Portugal	58
3.5 Os mosteiros beneditinos na América Portuguesa	60
4 O Mosteiro de São Bento de Olinda no governo abacial de Frei Miguel Arcanjo	68
4.1 O Mosteiro de São Bento de Olinda	68
4.2 A figura do Abade na <i>Regra de São Bento</i>	92
4.3 A administração de Frei Miguel Arcanjo	98
4.4 Os Livros de Estados dos Triênios de Frei Miguel Arcanjo	99
5 O Mosteiro de São Bento de Olinda sob a luz da <i>Regra de São Bento</i> (1778 – 1786)	106
5.1 As rendas do Mosteiro	109
5.2 Trabalho Manual	113
5.3 Sala do Capítulo	117
5.4 Dormitórios do Mosteiro	119
5.5 Os bens materiais do Mosteiro	121
5.6 Cozinha	123

5.7 A dieta	125
5.8 O refeitório	127
5.9 A enfermaria.....	130
5.10 Biblioteca	133
5.11 Hospedaria	136
5.12 Capela-mor: o oratório do mosteiro.....	139
5.13 Reformas da cultura material e imaterial	143
CONSIDERAÇÕES FINAIS	145
REFERÊNCIAS.....	153

1 INTRODUÇÃO

Entregar-se à produção da pesquisa histórica é um ato de amor e dedicação à História. É comprometer-se com esta ciência, e deixar-se encantar pela prática e ofício de ser historiador.

Para Certeau (2007) a escrita da História como prática do ofício do historiador é um trabalho sem trégua, movido por um desejo e uma curiosidade ardente em desvendar um determinado problema.

O problema norteador deste trabalho parte do nosso exercício em buscar interpretar as características materiais de um bem cultural, o Mosteiro de São Bento de Olinda – reconhecido e estudado, até então, no campo do patrimônio, apenas sob a ótica de sua materialidade –, a partir do registro escrito de uma prática cultural, a *Regra de São Bento*. Sabemos, contudo, que é notória a monumentalidade dessa casa monástica, localizada no Sítio Histórico de Olinda, como ponto de visitas turísticas, seja para aqueles que são admiradores do patrimônio colonial do Brasil ou para aqueles que buscam ali um conforto espiritual.

Mas tal monumento conseguiu fazer-se presente na História sem sujeitos históricos? Sem práticas sociais? Apenas por sua materialidade?

E foi diante dessas inquietações iniciais que buscamos eleger qual seria o elemento imaterial do Mosteiro de São Bento de Olinda.

Segundo Arévalo (2004), os laços identitários, que unem o interior de um grupo e marcam a diferença frente ao exterior, se configuram em patrimônio:

Se considerar agora o valor simbólico, isto é a capacidade de representatividade, das distintas referências e elementos patrimoniais, o patrimônio como expressão de uma identidade, está como anunciação de uma tradição e uma continuidade de geração particular, uma herança cultural (ARÉVALO, 2004, p. 929 – 930, tradução nossa)¹.

¹ No original: “Se considera ahora el valor simbólico, es decir la capacidad de representatividad, de los distintos referentes y elementos patrimoniales, el patrimonio como expresión de la identidad, y ésta como asunción de la tradición y una continuidad generacional particular, la herencia cultural (ARÉVALO, 2004, p. 929 - 930)”.

Assim, os elementos patrimoniais que constituem a identidade de um grupo são aqueles que anunciam uma tradição, uma herança cultural. Esses elementos se unem sob um determinado elo, que possui a capacidade de representar um grupo.

A vida monástica beneditina é regulamentada e vivida de acordo com os preceitos deixados por São Bento em sua *Regra* e, principalmente, pela busca por testemunhar e contemplar os ensinamentos de Jesus Cristo.

A *Regra de São Bento* une inúmeros mosteiros beneditinos através de práticas culturais comuns, anunciando uma identidade própria. Como um verdadeiro patrimônio para Ordem, o texto é bem configurado, no sentido etimológico da palavra, como uma “herança paterna”. Herança deixada e escrita pelo seu patriarca, São Bento.

A Ordem Beneditina é formada por diversas comunidades monásticas espalhadas por todo o mundo. Essas comunidades seguem como normativa de vida religiosa os preceitos escritos na *Regra de São Bento*. E viver o que está escrito nela representa a escolha de viver o monasticismo beneditino.

Podemos, então, reconhecer que a *Regra* é o elo identitário das comunidades beneditinas frente ao mundo exterior. Ou seja, a maior herança cultural deixada pelo patriarca da Ordem. Pois, ela traz as normativas das práticas sociais de uma vida monástica beneditina, que já foram apropriadas e adaptadas em distintas realidades históricas e geográficas.

O Mosteiro de São Bento de Olinda é um dos exemplares que abriga uma das diversas comunidades beneditinas espalhadas pelo mundo, que herdou e vive, até hoje, a *Regra de São Bento* como orientação de vida monástica.

Por isso, neste trabalho buscamos aplicar o debate no campo do Patrimônio Cultural (FONSECA, 2004; FONSECA, 2009; PACHECO, 2016; POULOT, 2009; CHOAY, 2001; FUNARI, 2014; SANDRONI & SALLES, 2013; ASSUNÇÃO, 2003; LE GOFF, 2013; MARTINS, 2013) sobre a materialidade e imaterialidade de um monumento, procurando estabelecer a relação entre a edificação do Mosteiro de São Bento de Olinda (na sua versão do século XVIII) com *A Regra de São Bento*, e entendendo esta como uma prática social e o Mosteiro como o seu suporte.

O Mosteiro de São Bento de Olinda, além de ser uma edificação religiosa de uma comunidade beneditina, é também parte do acervo tombado pelo IPHAN como patrimônio nacional. Está classificado, segundo as categorias do patrimônio cultural, como um bem cultural material. Esse reconhecimento em esfera federal ocorreu

desde 1938, quando o Mosteiro foi inscrito no Livro de Tombo Histórico e de Belas Artes, na classificação de Edificação e Acervo.

Este dado legitima a leitura e a interpretação de todo o conjunto do Mosteiro de São Bento de Olinda (em sua configuração no final do século XVIII), no campo conceitual de constituição de um bem cultural patrimonial.

Sobre a formação dos bens culturais, Assunção (2003) explica que estes

[...] constituem a produção cultural dos seres humanos nas diversas partes do mundo. Os bens culturais podem ser materiais ou imateriais e formam o testemunho da intervenção humana no meio ambiente. A produção de bens culturais pode se dar das formas mais diversas e engloba: a produção artística e histórica; a arquitetura; os manuscritos; os livros; bens arqueológicos; as manifestações do saber-fazer, como a dança, a música, o artesanato, entre outros (ASSUNÇÃO, 2003, p. 12 – 13).

Os bens culturais são produzidos pelo homem das mais variadas formas, testemunhando as suas intervenções no meio ambiente. No campo do patrimônio, são classificados a partir da dicotomia de material e imaterial. No entanto, essa dicotomia acaba se mostrando engessada nas análises desses bens culturais, não existindo um esforço em analisar e relacionar o produto (o bem) às práticas do produtor (Como produziu? Por que foi produzido?).

Quando partimos para a interpretação do Mosteiro de São Bento de Olinda, que conceitualmente no campo patrimonial trata-se de um bem cultural material, nos colocamos sob o esforço de compreender que práticas legitimaram esse bem para que se tornasse e fosse reconhecido como um patrimônio.

Sobre a especificidade do monumento, Choay (2001) explica que ele atua na memória e na construção da identidade nas mais diversas formas de categorias de comunidade:

A especificidade do monumento deve-se precisamente a seu modo de atuação sobre a memória. Não apenas ele a trabalha e a mobiliza pela mediação da afetividade, de forma que lembre o passado fazendo-o vibrar como se fosse presente. Mas esse passado invocado, convocado, de certa forma encantado, não é um passado qualquer: ele é localizado e selecionado para fins vitais, na medida em que pode, de forma direta, contribuir para manter e preservar a identidade de uma comunidade étnica ou religiosa, nacional, tribal ou familiar. (CHOAY, 2001, p.18).

O que faz a especificidade de um monumento é a sua forma de atuação na memória de uma determinada comunidade. Portanto, faz-se necessário convocar o passado através dos seus elementos que contribuem para a preservação da identidade de um determinado grupo.

Nesse sentido, o Mosteiro de São Bento de Olinda, conforme a definição de Choay, cumpre este papel de atuação sobre a memória de uma comunidade religiosa que, através do seu passado, evoca como foi e como é construída a sua identidade.

Para o desenvolvimento do nosso trabalho, tivemos como norteio inicial, dois projetos de Iniciação Científica, dos quais participei como colaboradora, realizados através da Fundação de Ensino Superior de Olinda (FUNESO), sob a orientação do professor Me. Jarbas Beltrão.

No primeiro ano da iniciação (2004), investigamos as principais benevolências beneditinas em Olinda, realizando um levantamento sobre a construção do legado histórico dos monges na cidade. No segundo ano (2005), pesquisamos sobre a tradição monástica dos beneditinos de Olinda, co-relacionando com um breve histórico sobre a vida e obra de São Bento.

Posteriormente (2014) desenvolvemos um projeto de pesquisa para ingressar ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco, apresentando o problema gerador já citado acima. Contudo, o problema geral deste estudo foi sendo desdobrado ao longo de algumas etapas em nossa pesquisa, considerando que nas pesquisas anteriores fomos percebendo que o Mosteiro de São Bento de Olinda, geralmente, era reconhecido apenas pela sua materialidade.

Como organização retórica, apresentaremos em nosso texto dissertativo as etapas da pesquisa em formato de capítulos. Neste primeiro, sintetizamos nosso estudo e apresentamos a organização dos capítulos que seguem. No segundo, intitulado **São Bento e seu tempo**, realizamos um levantamento na literatura científica contemporânea sobre os mosteiros beneditinos em diferentes lugares, como também os estudos contemporâneos sobre a *Regra de São Bento*. Tal levantamento foi indispensável para a triagem e realização da leitura crítica dos documentos, pois a análise dos documentos exige

[...] a realização de um levantamento bibliográfico inicial sobre o contexto em que eles estão inseridos, [porque] quanto melhor for realizada esta etapa – a análise dos trabalhos escritos sobre um determinado tema -, tanto melhor podem ser identificadas as mais diversas interpretações de um tão específico (SAMARA & TUPY, 2007, p. 11 - 12).

Entendemos que essa etapa nos conferiu um intercâmbio científico com as produções nacionais e internacionais sobre os mosteiros beneditinos e a *Regra de São Bento*. O que nos possibilitou identificar grandes contribuições metodológicas no uso dos mais diversos tipos de fontes aplicadas nos estudos sobre os mosteiros e a regra beneditina.

Porém, foi possível reconhecer também lacunas que ainda existem no campo de estudos sobre esses espaços monasteriais da Ordem Beneditina, como a ausência de um estudo sobre a relação do patrimônio material e imaterial nos mosteiros beneditinos. O que nos inquietou como principal problema de pesquisa. Ainda no segundo capítulo, traçamos um breve histórico sobre a vida de São Bento, segundo seu biógrafo, o Papa São Gregório Magno. E finalizamos, em linhas gerais, com o surgimento do monasticismo cristão.

No terceiro capítulo, **A Regra de São Bento como registro da vida monástica**, fizemos uma análise da *Regra de São Bento*, a fim de reconhecermos os preceitos sagrados da vida monástica beneditina (como elementos imateriais). Depois classificamo-los enquanto práticas sociais, o que nos possibilitou dar um sentido histórico à vida monástica beneditina.

Foram selecionadas para análise, as práticas sociais contidas na *Regra* que precisavam de suportes para serem vivenciadas. A análise das normativas de vida monástica contidas na *Regra de São Bento* (patrimônio imaterial dos beneditinos) nos possibilitou identificar que a vida monástica, enquanto prática social necessita de um espaço sagrado, de um suporte; no caso, o mosteiro. Evidenciando que não existem práticas sem suportes.

Finalizamos o terceiro capítulo traçando um breve histórico sobre o surgimento da Ordem Beneditina, destacando a formação da Congregação Beneditina de Portugal e os primeiros mosteiros beneditinos na América Portuguesa.

Iniciamos o quarto capítulo, **O Mosteiro de São Bento de Olinda no governo abacial de Frei Miguel Arcanjo**, apresentando o nosso objeto através de marcos históricos importantes, em suas fases de construção; e sobre o seu reconhecimento como um bem material cultural.

Ainda no mesmo capítulo, realizamos uma análise do papel do Abade para um mosteiro beneditino, segundo a *Regra de São Bento*, o que contribuiu para justificarmos o nosso recorte temporal. Pois, o período em questão foi escolhido após a leitura sobre as várias modificações realizadas no Mosteiro de São Bento de Olinda. Essas modificações aconteceram no governo do Abade Frei Miguel Arcanjo da Anunciação, que geriu o espaço por um longo período do século XVIII, entre 1768 e 1786, e que representa um momento bastante significativo para a história do monumento.

O quarto capítulo é finalizado com a descrição da gestão desse Abade, e a apresentação e análise de uma de nossas fontes - os Livros de Estados.

O quinto capítulo, **O Mosteiro de São Bento de Olinda sob a luz da Regra de São Bento (1778 – 1776)**, discorre sobre como a apropriação das práticas da vida monástica (contidas na *Regra de São Bento*) foram materializadas pelos monges beneditinos no Mosteiro de São Bento de Olinda. O período relatado corresponde aos triênios do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo da Anunciação (1778 e 1786), legitimando o nosso objeto a partir de práticas e suportes, mostrando como o monumento pode ser interpretado a partir das práticas sociais contidas na *Regra de São Bento*.

Por fim, trazemos em nossas considerações finais o debate sobre a ampliação e a interação da materialidade e imaterialidade no conceito de Patrimônio Cultural, dialogando com o nosso objeto, o Mosteiro de São Bento de Olinda.

Quanto à metodologia aplicada neste trabalho historiográfico, foi utilizado o método da *Operação Historiográfica* de Certeau (2007, p. 66), que “refere-se à combinação de um lugar social, de práticas ‘científicas’ e de uma escrita”, utilizando-nos do cruzamento de fontes de caráter qualitativo.

Entendemos nosso trabalho como uma *Operação Historiográfica*, compreendendo a combinação do nosso *lugar social* (como pesquisadora do Mosteiro de São Bento de Olinda) com os nossos *procedimentos* de análise (análise qualitativa no cruzamento de fontes) e a nossa construção de um *texto* (trabalho final de dissertação). Portanto, é em função do nosso lugar social que instauramos os

métodos e o uso de fontes, de acordo com a tipografia específica que demanda nosso objeto de estudo.

Certeau (2007) defende que é partindo de um lugar social que o historiador articula e organiza a sua pesquisa quanto aos métodos utilizados, os documentos e as questões que serão elencadas. E que a pesquisa em História necessita impreterivelmente do diálogo entre a prática do ofício do historiador - a escrita -, com a teoria. Pois,

[...] em história, como em qualquer outra coisa, uma prática sem teoria desemboca necessariamente, mais dia menos dia, no dogmatismo de 'valores eternos' ou na apologia de um 'intemporal'. A suspeita não poderia, pois, estender-se a toda análise teórica (CERTEAU, 2007, p. 66).

Koselleck (2006) explica que o que caracteriza realmente a História frente às outras Ciências Humanas é o uso do método que se busca por um trabalho comprobatório:

A história como ciência não tem um objeto de estudo que seja exclusivamente seu; ela tem que dividi-lo com todas as ciências humanas. A história como ciência distingue-se apenas pelos seus métodos e pelas normas, com cujo auxílio ela conduz a resultados comprováveis. (KOSELLECK, 2006, p. 120).

Dessa forma, a busca pela verdade histórica é um caminho ético, fundamentado na investigação das fontes, nos rastros do passado. E são inúmeros tipos de rastros deixados pelo homem para testemunhar o seu passado. Sobre isso, Diehl (2002) explica que o historiador para ser comprometido com a verdade deve investigar tudo que antes ficava embaixo do “tapete” da história das sociedades.

O historiador que antes varria a sala, deixando-a brilhante, deu-se conta de que todos aqueles restos varridos formavam um monte no meio da sala, porém debaixo do tapete. Seu esforço para higienizar o ambiente condenou-o a cair sobre a própria armadilha na sala. Seu olhar fixo e alienante no futuro tornou-o uma autoridade. Porém, bastou uma dobre no tapete para que ele caísse sobre as ruínas, varridas para baixo do tapete (DIEHL, 2002, p. 16).

É nessa busca pelo o que está latente que o trabalho do historiador traz a variedade de possibilidades de uso de fontes. Essa variedade na tipologia dos documentos ampliou o olhar do historiador para sua investigação, fazendo-o enxergar o “não-dito”.

Sendo assim, para interpretarmos o objeto do nosso estudo foi preciso encontrar o que não estava aparente. Pois, enquanto edificação monumental, o Mosteiro de São Bento de Olinda era, até então, apenas investigado pela sua materialidade, a partir de seus elementos arquitetônicos e estéticos. Sendo analisado aquilo que se mostra como óbvio, sua monumentalidade em “pedra e cal”.

Em nossa busca debaixo do tapete, selecionamos os tipos de fontes que iriam contribuir melhor para o desenvolvimento do nosso trabalho. Os aportes teóricos e metodológicos escolhidos nos subsidiaram ao longo de todo o processo de análise das fontes e na prática da escrita. E, a partir da análise criteriosa das fontes, como recurso metodológico, nos respaldamos para a validação do nosso *fazer histórico* como uma prática científica.

Hoje, a História se abre às novas possibilidades de diálogo, no uso de recursos metodológicos e técnicas, a partir da interdisciplinaridade. Samara & Tupy (2007, p. 63), explicam que é “despindo-se das próprias amarras culturais, [que] o historiador, no presente, volta-se para o seu objeto ou tema de estudo, buscando especialmente o significado plural da História”.

Através dessa pluralidade de possibilidades metodológicas e interdisciplinares, o historiador deve esforçar-se adequadamente para representar o real, a partir dos registros de memórias e, principalmente, para ter o compromisso com a verdade. Com a abertura epistemológica do uso das fontes e metodologias, a História também ampliou o seu diálogo com outras Ciências Humanas.

No entanto, essa pluralidade não deve ser considerada através do uso desmedido das fontes apenas no sentido quantitativo. O alcance do historiador para a construção de uma ciência histórica se dá exatamente na conquista dos seus métodos. O desenvolvimento de uma arte metodológica é o que permite ao historiador atingir posições objetivas. Como por exemplo, o uso metodológico da crítica das fontes.

Koselleck (2006) pontua que a função da crítica das fontes numa pesquisa histórica, como uma possibilidade metodológica, impede que o historiador cometa erros:

Uma fonte não pode nos dizer nada daquilo que cabe a nós dizer. No entanto, ela nos impede de fazer afirmações que não poderíamos fazer. As fontes têm poder de veto. Elas nos proíbem de arriscar ou de admitir interpretações as quais, sob a perspectiva da investigação de fontes, podem ser consideradas simplesmente falsas ou inadmissíveis. Datas e cifras erradas, falsas justificativas, análises de consciência equivocadas: tudo isso pode ser descoberto por meio da crítica de fontes. As fontes nos impedem de cometer erros, mas não nos revelam o que devemos dizer (KOSELLECK, 2006, p.188).

Complementando sobre a importância da crítica das fontes numa pesquisa histórica, Le Goff (2013) comenta que esta deve ser iniciada com a premissa de que nenhum documento é inocente. Ao fazer sua análise documental, o historiador deve agir com cautela quanto à veracidade das informações contidas nos documentos de sua pesquisa. Mas ao identificar e interpretar até mesmo as informações falseadas contidas nele, ainda assim, esses documentos devem ser considerados como fontes.

Percebemos, então, que é a partir da crítica das fontes que cada historiador se posiciona quanto às informações contidas nos documentos em questão. Sendo possível que um determinado documento seja analisado e interpretado de forma diferente por historiadores distintos.

Rüssen (2007, p.25) afirma que

O conhecimento histórico não é construído apenas com informações das fontes, mas as informações das fontes só são incorporadas nas conexões que dão sentido à história com a ajuda do modelo de interpretação, que por sua vez não é encontrado nas fontes .

É nessas possibilidades de interpretação das fontes, que cada historiador constrói o seu trabalho. Fundamentando sua *escrita*, produzindo uma historiografia.

As mudanças epistemológicas da História até então citadas, quanto à variedade de fontes e a metodologia aplicada para sua análise, ocorreram em 1929 a partir da criação da Escola dos Annales. Esta se opôs à chamada “História Tradicional”, que desenvolvia uma historiografia fincada apenas em “grandes feitos históricos” e na biografia dos grandes heróis, descartando “os restos varridos” para debaixo do tapete.

É importante para o historiador estudar sobre os diferentes tipos de se fazer a historiografia, para o desenvolvimento de sua própria escrita. Pois a historiografia nos conta a história da História enquanto ciência, enquanto forma de escrever História; e sobre todo o aparato epistemológico utilizado pelas gerações de historiadores.

Sobre o estudo da historiografia Malerba (2006, p. 24 – 25) afirma que se deve,

[...] refletir acerca do conceito de historiografia, como produto intelectual dos historiadores, mas antes enquanto práticas culturais necessárias de orientação social – portanto, enquanto produto da experiência histórica da humanidade -, podemos concluir que ela se apresenta duplamente como objeto e como fonte histórica.

E como se escreve História hoje? O que deixaremos como herança para a historiografia? Essas são questões que nos fazem refletir sobre o nosso lugar social enquanto historiador e a nossa forma de escrever a História.

Indiscutivelmente a criação da Escola do Annales abriu caminhos diversos para a escrita da História, principalmente pelo olhar diferenciado aos tipos de documentos que essa Nova História nos possibilitou.

Juntamente com todas as transformações epistemológicas da História, o conceito de documento histórico também passou por inúmeras mudanças nas últimas décadas, seja na forma do seu uso, como também na ampliação do seu conceito. Ao lidar com documentos históricos, se faz necessário reconhecer sua tipologia para realização da análise do material, através de análises quantitativas e/ou qualitativas das fontes.

Segundo Samara & Tupy (2007), durante muito tempo os estudos da História se baseavam no uso dos documentos escritos, sejam manuscritos ou impressos, como fontes fidedignas da História. Isso acarretava na excessiva obsessão em identificar, coletar e preservar os registros oficiais de distintas sociedades.

Uma definição precisa de documento histórico, porém, não apenas varia no tempo e no espaço como também, dependendo do próprio avanço da investigação histórica, demonstra estar em sintonia com os interesses pessoais e identidades culturais de cada pesquisador (SAMARA & TUPY, 2007, p. 19).

Sobre o uso do documento no trabalho do historiador, Le Goff (2013) escreve que com a Escola Positivista o documento triunfa e, sobretudo, no formato de um texto. Mas com os fundadores Lucien Febvre e Marc Bloch da Escola dos Annales (1929), houve uma necessidade de ampliar a noção de documento histórico.

A revolução documental tende também a promover uma nova unidade de informação: em lugar do fato que conduz ao acontecimento e uma história linear, a uma memória progressiva, ela privilegia o dado, que leva à série e a uma história descontínua (LE GOFF, 2013, p. 492).

Ele ainda defende que a História é feita com documentos escritos, quando os tem. Mas a História pode ser feita também quando esses documentos não existem, ou seja, com todos os vestígios humanos,

[...] com tudo o que a habilidade do historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel, na falta de flores habituais. Logo, com palavras. Signos. Paisagens e telhas. Com formas do campo e das ervas daninhas. Com os eclipses da lua a atrelagem dos cavalos de tiro. Com os exames de pedra feitos pelos geólogos e com as análises de materiais feitas pelos químicos. Numa palavra, com tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve para o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem (ibidem, p. 490).

No nosso caso, o principal documento que norteou este trabalho consistiu-se na tipologia de cultura material, em que utilizamos a edificação do Mosteiro como documento. Sobre o uso da cultura material como fonte, Funari (2014) afirma que é necessário buscar ferramentas interpretativas para essa tipologia, pois elas “[...] devem ser abordadas tendo em vista a possibilidade de analogia com outros povos em situação semelhante, no que chamamos de paralelo etnográfico” (FUNARI, 2014, p. 94).

Daí, a importância de fazermos o intercâmbio científico sobre os estudos de outros mosteiros beneditinos para traçarmos um paralelo etnográfico, como está descrito no capítulo 2. Para isso, utilizamos como referências os estudos de Ávila, (2013), Gomez (2006), Hernando (2004), Santos (2012), Sousa (2012) e Sousa, (2013).

Principalmente quando existe a possibilidade do historiador cruzar as tipologias de fontes. Assim, as fontes materiais utilizadas pelo historiador podem obter uma

[...] conjunção com o recurso à tradição literária, quanto com o emprego da analogia etnográfica, resultando em uma análise original que rompe com a visão tradicional [...]. A especificidade de cada contexto histórico pode ser revelada pelo historiador que se vale de fontes arqueológicas (ibidem, p. 99).

Sendo assim, é necessário que o historiador faça uso da diversidade de fontes do patrimônio cultural, mas que seja conveniente estabelecer um recorte de abordagem sobre o tema. Principalmente pela abrangência que o termo patrimônio incita no sentido de testemunho do passado.

Pinsky & Luca (2013) afirmam que, ao elencar nossas tipologias de fontes para o estudo do patrimônio cultural, entramos em “uma aventura da descoberta e seleção de fontes”, constituída de um “[...] trabalho investigativo estimulante, enriquecendo a leitura plural do objeto de estudo, em suas tantas dimensões – material e imaterial” (PINSKY & LUCA, 2013, p. 284).

Dessa forma, a partir do cruzamento de tipologias distintas de fontes, entre o Mosteiro de São Bento de Olinda (cultura material), a *Regra de São Bento* (práticas sociais – patrimônio imaterial), os Livros de Estados (fontes escritas) que se buscou validar nossa hipótese inicial. Esta, por sua vez, visa a interpretação da imaterialidade do conjunto monasterial do Mosteiro de São Bento de Olinda, e não apenas a sua valorização da *pedra e cal*.

Como fonte escrita, os Livros de Estados oferecem sua contribuição, apresentando questões administrativas do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo e datam do século XVIII. Para o nosso estudo, esse material foi transcrito para o português moderno, considerando as novas normas dos estudos paleográficos, que defendem que essa forma de transcrição facilita a dinâmica da leitura e melhora a compreensão do texto para o leitor (ACCIOLI, 1994; FLEXOR, 2008).

Ao analisar essa documentação do século XVIII, fizemos um paralelo com referências bibliográficas que continham informações sobre as modificações ocorridas no Mosteiro desde sua criação.

A consulta aos Livros de Estados (1778 – 1786) foi realizada no arquivo e biblioteca eclesiástica do Mosteiro de São Bento de Olinda. E fundamentada através do olhar de Certeau (2007), que define esses espaços de pesquisa histórica como um mundo de complexidade e que exige um jogo técnico para identificar as experiências comuns de grupo:

Os arquivos compõem o mundo deste jogo técnico, um mundo onde se reencontra a complexidade, porém, triada e miniaturizada e, portanto, formidável. Espaço preciso em todos os sentidos do termo; de minha parte veria aí o equivalente profissionalizado e escriturário daquilo que representam os jogos na experiência comum a todos os povos, quer dizer, das práticas através das quais a sociedade explícita, miniaturiza, formaliza suas estratégias mais fundamentais, e representa-se assim, ela mesma, sem os riscos nem as responsabilidades de uma história a fazer (CERTEAU, 2007, p. 20).

E, em nosso jogo técnico dentro do arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda, encontramos a necessidade de cruzar outras fontes aos Livros de Estados, produzidos no governo abacial de Frei Miguel Arcanjo, a fim de melhor interpretarmos a imaterialidade do monumento. Assim, viabilizamos a análise crítica da *Regra de São Bento*.

Utilizamos uma edição de 2008², cuja tradução foi feita do latim para o português por um monge beneditino e estudioso da *Regra*, D. João Evangelista Enout. Além de analisarmos este documento, também buscamos fazer uma leitura de outros estudiosos dessa fonte e comentadores da *Regra*, como Collart (2011), de Vogué (1972), Colombás (1979), Penido (1997), Piraleti & Piraleti (2015), e Dias (2002).

Quanto ao uso de uma documentação religiosa pelo historiador, é preciso destacar que o acesso a esse tipo de fonte muitas vezes é complexo. Isso ocorre, pois, “os arquivos de natureza religiosa no Brasil são detentores de grandes conjuntos documentais, nem sempre facilmente acessíveis. Os mais notórios são os da Igreja Católica [...]” (BACELLAR, 2014, p. 39).

² BENTO, Santo. **A Regra de São Bento**. Tradução D. João Evangelista Enout. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2008.

No caso dos beneditinos, enquanto Ordem Católica, eles se posicionam numa rotina monástica de claustro. É conhecida mundialmente como uma ordem fechada, enclausurada, que muitas vezes não permite o acesso aos seus arquivos e bibliotecas eclesiais, para a realização de pesquisas acadêmicas.

Porém, essa abertura dos arquivos pode ser alcançada de acordo com o perfil do Abade ou Prior da comunidade em questão. No nosso caso, buscamos previamente a autorização do Prior da Ordem Beneditina de Olinda, Dom Luiz Pedro Soares (O.S.B), para realizarmos nossa pesquisa no arquivo e biblioteca do Mosteiro.

Outra preocupação é colocada por Certeau (2007) que afirma que o historiador da religião deve estar preocupado em produzir conhecimento academicamente rigoroso e não subsídios para uma apologia seja ela secular ou religiosa. Ele nos chama a atenção para pensar a relação do fenômeno religioso com o seu meio social, sem necessariamente cair em uma relação de causalidade. Fazendo-nos refletir sobre o “objeto” (religioso), de modo a suspeitar de nossas próprias confessionalidades religiosas e os riscos de que elas intervenham negativamente em nossas análises.

Com relação ao olhar sobre os templos católicos como patrimônio, sua valorização ocorre em essência pela edificação monumental, e não pelas práticas religiosas dos integrantes da instituição, principalmente quando se refere aos templos católicos de estilo arquitetônico colonial, especificamente no Brasil. Mas, para os religiosos, os templos sagrados, ultrapassam o valor monumental.

Segundo Eliade (2008, p. 25), “para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras”. É nessa reflexão que dialogamos com a amplitude do conceito de patrimônio histórico que, segundo Choay (2011, p.11), é

[...] um bem destinado ao usufruto de uma comunidade que se ampliou a dimensões planetárias, constituído pela acumulação continua de uma diversidade de objetos que se congregam por seu passado comum: obras-primas das belas artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os saberes e savoir-faire dos seres humanos.

A comunidade científica brasileira, atualmente vem se interessando por práticas religiosas, vistas como tradição e registradas no livro de Patrimônio de Bens Imateriais, segundo nossa análise no Portal do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Porém, essas atividades de pesquisa se restringem muitas vezes à análise de manifestações sagradas de culturas afro-índigenas, como por exemplo, as práticas sagradas nos terreiros de umbanda e rituais indígenas (práticas sagradas definidas como primitivas).

Enquanto isso, as tradições e regras religiosas católicas, em sua maioria, passam despercebidas pela interpretação do patrimônio imaterial, com análises sobre a contribuição da instituição Católica na cultura material. Quando ocorre um inventário, um reconhecimento imaterial sempre está atrelado a uma tradição de festividade católica, e não sobre os preceitos que regulam uma determinada comunidade religiosa.

Contudo Fonseca (2005, p. 18) afirma que,

no cenário internacional, a UNESCO tem desenvolvido uma série de iniciativas que visam à ampliação da noção de patrimônio cultural e, mais especificamente, ao reconhecimento, à valorização e à salvaguarda do patrimônio cultural imaterial.

O Mosteiro de São Bento de Olinda, enquanto monumento do Sítio Histórico de Olinda, já foi objeto de estudo a partir da observação dos seus elementos arquitetônicos. Mas, até o momento, as maiores contribuições documentais sobre o uso da *Regra de São Bento* pelos beneditinos de Olinda foram realizadas pelos próprios clérigos da ordem, sem um olhar direcionado para a produção historiográfica e para uma discussão do patrimônio histórico-cultural.

Para fomentar nossa discussão sobre patrimônio, utilizamos também Choay (2001) e Fonseca (2009). A primeira estabelece em seu trabalho um estudo sobre a história da criação do conceito de monumento histórico como uma alegoria ao patrimônio. A autora mostra que essa relação está atrelada ao patrimônio histórico, com inúmeras condutas de significados, muitas vezes ambíguas, na discussão da análise desse patrimônio seja a partir do uso da razão e/ou da emoção. Afirmando que,

o culto que se rende hoje ao patrimônio histórico deve merecer de nós mais do que simples aprovação. Ele requer um questionamento, porque se constitui num elemento revelador, negligenciado mas

brilhante, de uma condição da sociedade e das questões que ela encerra (CHOAY, 2001, p. 12).

Já Fonseca (2009) nos trouxe subsídios para a reflexão sobre o segmento imaterial do patrimônio histórico-cultural. Pois, a autora escreve sobre o processo de ampliação da concepção de patrimônio cultural e as suas principais repercussões na prática. Ademais, reflete sobre problemas que envolvem a questão, como é o caso da dicotomia material versus imaterial e da política de preservação do patrimônio cultural, afirmando que os patrimônios imateriais são mutáveis e as mudanças são motivadas pela influência da cultura mundial.

A autora ainda explica que

a questão do patrimônio imaterial, ou conforme preferem outros, patrimônio intangível, tem presença relativamente recente nas políticas de patrimônio cultural. Em verdade, é motivada pelo interesse em ampliar a noção de “patrimônio histórico e artístico”, entendida como repertório de bens, ou “coisas”, ao qual se atribui excepcional valor cultural [...] (FONSECA, 2009 p. 63).

A análise da imaterialidade da *Regra de São Bento* e o seu uso como condicionante para a materialização de mosteiros beneditinos, no nosso caso a edificação do Mosteiro de São Bento de Olinda, se faz necessária para a compreensão do processo de adaptação dessas comunidades às mudanças ao mundo externo. Neste sentido, o nosso trabalho buscou reconhecer e interpretar a materialidade do Mosteiro de São Bento de Olinda (em sua versão no século XVIII) na contraposição da imaterialidade das práticas sociais da vida monástica prescritas na *Regra*.

2 São Bento e seu tempo

“Em tudo, pois, sigam todos a Regra como mestra, nem dela se desvie alguém temerariamente” (BENTO, 2008, 13, 7).

2.1 Contribuições da literatura científica sobre a Regra de São Bento e os mosteiros beneditinos

Os mosteiros beneditinos são espaços sagrados e seguem orientações dogmáticas próprias da ordem beneditina. Essas orientações partem do Evangelho e dos preceitos deixados por São Bento, patriarca da ordem, descritos em *A Regra de São Bento*. Seja por uma perspectiva organizacional, jurídica ou historiográfica, esta organização da Ordem tencionou diversas pesquisas sobre a temática. Em uma breve revisão bibliográfica, encontramos várias referências de estudos sobre a Regra Beneditina e sobre as edificações de seus mosteiros. Vejamos alguns casos.

Galbraith & Galbraith (2005) mostraram seus interesses na *Regra* a partir da sua aplicação no mundo moderno na esfera de comunidade, da organização, e sobre os princípios de liderança contidos nesse documento milenar. O sentido dado ao termo comunidade pelos autores é descrito como um grupo que convive e possui interesses comuns. O trabalho é destrinchado sob a perspectiva de comunidade empresarial, analisando e defendendo que a *Regra de São Bento* traz questões práticas para o gerenciamento da rotina de comunidades, e que podem ser aplicadas no contexto empresarial.

Como um sistema de gerenciamento, a *Regra* tem sido notadamente bem sucedida e duradoura. Ela tem oferecido o texto básico de liderança a centenas de organizações há aproximadamente quinze séculos. Só esse fato já mostra a longevidade e relevância para o mundo moderno (GALBRAITH & GALBRAITH, 2005, p. 10, grifo nosso).

Esse sistema de gerenciamento retratado na *Regra*, segundo Galbraith & Galbraith (2005) é abordado por São Bento através de palavras de motivação para os membros da comunidade e também com o detalhamento da organização do trabalho diário. Para os autores, esses são pontos fundamentais, porém, frequentemente esquecidos no gerenciamento de empresas.

No âmbito jurídico, Pirateli & Pirateli (2015) desenvolveram um artigo sobre da *Regra de São Bento* enquanto código legislativo, procurando mostrar como as normativas beneditinas legislam sobre fundamentos necessários para o convívio social e o bem comum. Os autores destacam que “no Ocidente [na] *Regra de São Bento* – elaborada em 534 – foi a primeira vez que se observou uma experiência comunitária monacal ordenada por uma regra (...)” (PIRATELI & PIRATELI, 2015, p. 86, grifo nosso).

O referido artigo também cita historiadores do medievo que afirmam que, no período do surgimento da ordem beneditina, a Igreja, na sua composição da doutrina cristã, teve nos mosteiros um importante papel social de caráter educador e normatizador para com a sociedade.

No entanto, para ser cristão era necessário torna-se adepto da fé, compartilhando crenças e ideias. Para dar a entender determinadas ideias e sentimentos era necessária uma ordem interna, com regulamentos próprios. Os monges sob a regra constituíam um dos modelos de clérigo medieval (ibidem, 2015, p. 83).

Na historiografia, a Regra Beneditina também se faz presente, principalmente no campo de estudos medievais, e também na análise de estudos de casos sobre mosteiros beneditinos.

[...] Nos mais de 1500 anos de existência da Ordem, as práticas descritas na *Regra* foram lidas e vividas em diferentes contextos, possibilitando múltiplos significados à condição de monge beneditino. Esses significados resultam das diferentes leituras expressas no cotidiano dentro dos mosteiros beneditinos [...]. (SCHACTAE, 2003, p. 109, grifo nosso)

Portanto, a *Regra de São Bento* pode ser definida como um documento histórico. E, enquanto texto histórico, pode ser estudado nas comunidades monásticas, nas quais ainda se faz presente, e nos estudos de acadêmicos que problematizam de alguma forma as normativas deixadas por São Bento.

Eliade (2008), historiador das religiões, traz contribuições sobre a construção de um espaço sagrado, mostrando como esse espaço é carregado de simbolismos. No seu estudo, as igrejas cristãs são concebidas como uma imitação de Jerusalém celeste na busca de reproduzir o Paraíso. Para descrevê-las, o autor utiliza o discurso de Sedlmayr (1950, p. 119 apud ELIADE, 2008, p. 58)

As quatro paredes do interior da igreja simbolizam as quatro direções do mundo. O interior da igreja é o Universo. O altar é o paraíso, que foi transferido para o oriente. A porta imperial do altar denomina-se também porta do paraíso. [...] O ocidente, ao contrário, é a região da escuridão, da tristeza, da morte, a região das moradas eternas dos mortos, que aguardam a ressurreição do juízo final. O meio do edifício da igreja representa a Terra.

Para o autor, os espaços sagrados, por consequência, são fortes e significativos. A experiência religiosa nesses espaços constitui uma experiência primordial, que corresponde a uma “fundação do mundo”. A construção de um espaço sagrado, não se fundamenta exclusivamente pela delimitação espacial, e sim, a partir da

[...] revelação – do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia – e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo (ibidem, p. 26).

Os primeiros mosteiros beneditinos foram construídos no Medievo, cujo objetivo estrutural era se tornarem cidadelas auto-suficientes, em que todas as necessidades vitais dos monges fossem supridas, de tal modo que não precisassem ausentar-se desses espaços. Partindo dessa proposta de claustro, as atividades distribuídas entre os monges eram, na maioria do tempo, produtivas. Segundo SILVA (2011, p.93):

Diferentemente dos jesuítas, que aplicaram parte dos seus recursos na própria empresa missionária, e das ordens mendicantes, que não possuíram engenhos e imensa escravaria, os beneditinos reverteram seus ganhos, sobretudo para o próprio engrandecimento de suas casas, com construções arquitetônicas bem-elaboradas, mesa farta, diversos empregados pagos, compra de cativos, beneficiamento de engenhos e aquisição de imóveis e terras. [...] A manutenção de seu status era preocupação constante que transparece nas memórias de suas rotinas administrativas, na marca arquitetônica de seus mosteiros e igrejas e no uso de meios coercivos. Os monges montaram bibliotecas que eram verdadeiras ilhas de conhecimento nos trópicos.

Diante das transformações históricas do cotidiano humano, a arquitetura dos mosteiros beneditinos foi se adaptando ao moderno,

[...] e simultaneamente à evolução dos costumes e as novas interpretações das regras religiosas monásticas, os trabalhos construtivos empreendidos dentro dos claustros adquirem um surpreendente dinamismo (ARRUDA, 2007, p. 6).

Segundo Carvalho & Fischer (2006), o Mosteiro se edifica a partir de três elementos fundamentais: a *Regra*, o Superior e a Comunidade. A ordem beneditina se

[...] sobressai, portanto, a sua capacidade de interagir com seu ambiente institucional, de assimilar novos formatos organizacionais e de conduzir ações convergentes com a sobrevivência da Ordem religiosa através dos tempos (CARVALHO & FISCHER, 2006, p. 15).

Ainda nos nossos estudos sobre os mosteiros beneditinos, a partir da literatura científica, encontramos Ludueña (2000) que fez uma trajetória histórica da Ordem e uma análise etnográfica sobre a vida monástica beneditina. Segundo o autor, São Bento estabeleceu em sua *Regra*

[...] os princípios que regulam minuciosamente a vida cotidiana em um mosteiro, traz como a organização econômica, a eleição do abade, a oração diária, a medida da comida, entre outros, condensando seu modelo de vida monástica com a máxima “Oração e Trabalho”. (LUDUEÑA, 2000, p. 49, tradução nossa)³

³ No original: “los principios que regulan minuciosamente la vida cotidiana en un monasterio, tales como la organización económica, la elección del abad, la oración diaria, la medida de la comida, entre otros, condensando su modelo de vida monástica en la máxima “Ora et Labora” (LUDUEÑA, 2000, p. 49)”.

Para realizar a sua pesquisa, Ludueña (2000) analisou *A Regra de São Bento* e efetuou o trabalho de campo em quatro distintos mosteiros beneditinos: no mosteiro de São Bento de Lújan, na abadia de Santa María de Los Toldos, na abadia de Niño Dios em Victoria, e em um mosteiro de Azul (Buenos Aires, chamado de Nuestra Señora de los Angeles). Todos esses locais visitados são comunidades que praticam a regra beneditina.

Ainda segundo o mesmo estudo, a formação intelectual em uma vida monástica se inicia desde os primeiros momentos do ingresso. E as áreas de interesse são previamente configuradas nos estudos de História, Filosofia, Liturgia, História Monástica, estudo de línguas modernas e idiomas clássicos. E todo o aparato para o desenvolvimento dos estudos está concentrado na biblioteca da abadia. O autor finaliza com o objetivo desse processo intelectual que é de consolidar a vocação religiosa daqueles que nela ingressam.

Para isso, descreve a rotina monástica dos beneditinos, sempre baseada na *Regra*. Originalmente, os monges se organizam com base no ideal de vida pregado por São Bento, com os mosteiros construídos para possuir uma economia de caráter predominantemente agrícola, para que as comunidades desenvolvessem uma independência e autonomia que a *Regra* estabelece. Mas esse tipo de construção estava vigente com o cenário histórico da Idade Média.

Este ideal de autonomia é virtualmente impensável sem uma organização das atividades necessárias para o mantimento cotidiano da “casa”. Para tal é necessário cumprir uma administração dos recursos humanos e materiais a disposição, para alcançar um melhor desenvolvimento social da vida diária (LUDUEÑA, 2000, p. 50, tradução nossa)⁴.

Contestando muitos historiadores do medievo – que sinalizam que o ideal de comunidade monástica resulta de uma indispensável representação de um "aspecto externo", ou seja, o corpo de uma vida monástica, para o desenvolvimento de um

⁴ No original: “ Este ideal de autonomía es virtualmente impensable sin una organización de las actividades necesarias para el mantenimiento cotidiano de la ‘casa’. Para ello es menester llevar a cabo una administración de los recursos humanos y materiales a disposición, para alcanzar el normal desarrollo del proceso social en la vida diaria” (LUDUEÑA, 2000, p. 50).

mosteiro –, Ludueña (2000) afirma que o "coração" e a "alma" de um mosteiro beneditino se encontram na oração, na prática da *Lectio Divina*.

Para ele, o “estudo, o trabalho e a oração são os principais teares que ocupam os monges durante o dia” (LUDUEÑA, 2000, p. 50). É da prática da oração, da *Lectio Divina*, que os monges beneditinos perpetuam até os dias de hoje, uma tradição, fundamentada na *Regra de São Bento*.

Em um outro estudo, Hernando (2004) analisou as relações sociais e de poder estabelecidas durante o século XV e a primeira metade do século XVI, entre a poderosa família nobre Velasco de Castilla e o mosteiro beneditino construído em São Salvador de Oña. Ao longo da análise de sua documentação, principalmente mobiliária da família Velasco, Hernando (2004) comprovou que essa família, como financiadora da construção do Mosteiro beneditino em São Salvador de Oña, atuou em algumas ações concretas no desempenho do mosteiro. Isto gerou uma série de conflitos para ambas as partes, dando um fim às intervenções da família Velasco no regulamento dos assuntos internos da comunidade monástica.

Já García (2012) investigou a decoração do interior das celas beneditinas dos séculos XVII e XVIII na Espanha, a partir da análise de cartas escritas por monges visitantes da Ordem de São Bento. O objetivo de sua pesquisa era encontrar referências que permitissem conhecer a ornamentação, os móveis e os objetos que havia dentro das habitações privadas. Os dados encontrados ao longo do trabalho demonstraram que os beneditinos eram rodeados de suntuosos objetos e mobílias luxuosas de estética barroca.

O estudioso acredita que esses dados revelam uma transgressão dos monges beneditinos espanhóis ao 23º capítulo da *Regra de São Bento*, que orienta os religiosos a não possuírem nenhum objeto luxuoso pessoal no interior de suas celas. Os monges espanhóis citados na pesquisa aderiram à moda e a estética de seu tempo.

Sobre a Congregação Beneditina de Portugal, encontramos vários artigos acadêmicos como, por exemplo, o estudo de Dias (2011b) sobre as bibliotecas monásticas da antiga Congregação Beneditina de Portugal.

Dias (2011b) escreve sobre a importância da leitura na vida monástica beneditina desde o tempo de São Bento, e a necessidade de um suporte dentro dos mosteiros para organizar os livros e manuscritos dos monges. Em sua pesquisa, o

autor mostra que na Congregação Beneditina Portuguesa (século XVI – XIX) essa tradição prescrita na *Regra* ainda se mostra presente. Ele explica que

[...] a Congregação dos Monges Negros de S. Bento do Reino de Portugal (1566-67), logo no I Capítulo Geral, reunido no Mosteiro de Tibães (1570), procurou-se dar relevo à formação intelectual dos monges, levando-os, inclusive, a frequentar a Universidade de Coimbra. Aí, na diacronia da história, bastantes deles foram mesmo professores, muitos foram pregadores, alguns dedicaram-se à história e à genealogia, e bastantes foram cronistas dos mosteiros, dietaristas e cronistas da Congregação, professores da Universidade de Coimbra, onde ditaram muitos dos seus comentários (DIAS, 2011b, p. 143 – 144).

Além da criação de bibliotecas suntuosas e da variedade de catálogos de livros nos mosteiros beneditinos portugueses, Dias (2011) também fala sobre a importância dos monges da Congregação Portuguesa na difusão da *Regra de São Bento* pelo continente europeu. Esses monges beneditinos de Portugal tornaram-se patrocinadores da imprensa, mandando imprimir inúmeras cópias da *Regra* como plano estratégico de propagação da cultura monástica beneditina pelo continente europeu.

No Brasil, os mosteiros beneditinos também já foram objetos de estudos em distintas investigações acadêmicas. Com destaque para os estudos dos mosteiros beneditinos da Bahia e Rio de Janeiro, em que encontramos maiores contribuições na literatura científica brasileira. Dentre essas contribuições, destacamos a pesquisa de Souza (2011), cuja tese de doutorado disserta sobre a história social dos beneditinos na América Portuguesa. O autor utilizou como principal documentação os dietários dos mosteiros do Rio de Janeiro e Salvador, pois estes que “servia[m] como repositório da memória de uma comunidade. Os monges falecidos deveriam ser lembrados por seus irmãos de hábito, notadamente nas celebrações de missas por suas almas” (SOUZA, 2011, p. 22).

Nesta pesquisa, o autor ainda cruzou os dietários dos mosteiros beneditinos de Salvador e Rio de Janeiro com outras fontes para obter um quadro do perfil dos monges de São Bento na América Portuguesa. O destaque é dado aos Livros de Tombo do Mosteiro de Salvador, Olinda, Rio de Janeiro, Paraíba e São Paulo, como importantes fontes; pois nesses livros eram registradas “as principais transações relativas aos bens dos mosteiros (SOUZA, 2011, p. 22)”. Ele afirma que os poderes institucionais da Ordem Beneditina na América Portuguesa firmaram-se além dos espaços claustrais, como a aquisição de engenhos, fazendas, imóveis, e escravos.

Outra contribuição historiográfica para os nossos estudos encontra-se no trabalho de Olivera Hernández (2010, p. 273), que buscou

[...] apontar os aspectos das relações recíprocas entre os beneditinos brasileiros e portugueses, no período de 1596 a 1827, quando o sistema de gestão e administração das propriedades territoriais bem como o cuidado com a conservação dos imóveis incluindo os bens artísticos integrados dependia, principalmente, das definições orientadas pelos Capítulos Gerais, gerando ao longo do tempo uma inter-relação significativa entre as unidades monásticas beneditinas da Província Brasileira e a Congregação Portuguesa.

Sobre o patrimônio material dos mosteiros beneditinos, encontramos Arruda (2007) que realizou um estudo sobre a arquitetura dos principais mosteiros beneditinos do Brasil. Arruda (2007) analisou os mosteiros beneditinos que passaram por uma renovação na segunda metade do século XX, na qual foram introduzidas modificações na arquitetura tradicional dos mosteiros. O autor escreve brevemente sobre o Mosteiro de São Bento de Olinda em sua dissertação, destacando as modificações arquitetônicas na edificação.

Em nossa revisão na literatura científica, pudemos observar que atualmente os mosteiros beneditinos são objetos de pesquisa com diversos olhares, seja na utilização de diferentes tipos de fontes, encontradas dentro dos próprios mosteiros, seja em diferentes temáticas, como a materialidade arquitetônica ou o poder que uma determinada comunidade beneditina exerce em seu espaço.

2.2 O Surgimento do Monasticismo Cristão

O surgimento do cristianismo foi constituído através da formação de três sacramentos: o batismo, a eucaristia e a confirmação. O batismo, na teologia da Igreja primitiva, compreende a iniciação cristã, ou seja, a convicção de pertencer a uma comunidade de eleitos por Deus para celebrar a ressurreição de Cristo. A eucaristia representa a crença no maior dogma cristão, a ressurreição de Cristo; e a Crisma, simboliza a confirmação da escolha e crença no cristianismo.

Para autores como Amaral (2006, p. 16),

a pertença a uma comunidade era um elemento de crucial importância na espiritualidade dos primeiros cristãos, mas esse modo de pensar comunitário não é autóctone, ele nasce da experiência daqueles primeiros convertidos por Jesus, que moravam na Terra Santa.

Os primeiros cristãos acreditavam que pertenciam a uma comunidade elitizada e revolucionária, e isso os encorajavam ao enfretamento das perseguições oficiais e dos martírios na Roma Antiga. Não existia uma hierarquia, todos eram iguais dentro da comunidade cristã.

Nos tempos apostólicos, a cristandade era formada por todos os fiéis, sem distinção efetiva de clérigos e leigos. Le Goff & Schmitt (2002) afirmam que nos escritos de São Paulo encontram-se a defesa de uma descentralização no organicismo cristão:

O apóstolo insiste sobretudo na igualdade dos fiéis no batismo e na ausência de consideração de pessoas no chamado de Deus [...]. Tais são as bases da Escritura que vão permitir aos autores medievais pensar o social em termos de mobilidade e reversibilidade (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p. 305).

Segundo a crença cristã, Jesus Cristo realizará uma segunda volta a Terra para o juízo final, chamada de parúsia. Para os autores, a distinção entre clérigos e fiéis no corpo da Igreja ocorre “[...] quando se torna claro que a parúsia não será imediata, a cristandade instala-se na história e dota-se de instâncias eclesiais que permitem ‘ordenar a fraternidade’” (ibidem, p. 306).

No século II, a vida cristã era idealizada a partir da prática da generosidade e abnegação, e o martírio simbolizava esse ideal de vida totalmente devotada a Cristo. Entende-se por “martírio” o cristão que sofria e dava o testemunho da verdade cristã, marcada com o sangue, alcançando o sacrifício com sua própria vida. Essa veneração aos mártires durou até o século IV, quando Constantino (306 – 377) acaba com a perseguição aos cristãos, legitimando a religião do cristianismo no Império Romano. Não sendo mais necessária a busca pelo martírio, os monges vão se tornar os herdeiros autênticos dos *mártires*.

A partir do século III, no Egito, aparecem os primeiros registros das primeiras formas de vida consagrada no cristianismo, surgindo assim o monasticismo cristão. O monasticismo egípcio é considerado a base de todas as experiências monásticas cristãs, principalmente na influência das experiências vividas no Oriente Médio e na Europa.

Acredita-se que vida monástica no Egito começou pela forma eremítica, ou seja, o desapego aos bens materiais e a busca da vida em Cristo, encontrada na oração e solidão dos desertos. Santo Antão é considerado *o pai dos Eremitas*, que deu início, no cristianismo, a vida eremítica de *padre do deserto*.

Segundo Colombás (1989, p.07), “a vida monástica não pretende ser outra coisa senão a realização dos conselhos evangélicos, a imitação de Jesus Cristo”. Ele ainda explica que essa escolha cristã usa como inspiração de prática cotidiana a própria vida de Jesus Cristo, com base nas escrituras sagradas da Bíblia, considerada pelo monacato cristão como a primeira regra monástica a ser seguida. Nesse sentido, inicialmente a vida monástica não era compreendida e vivida de forma isolada, como traz o sentido etimológico da palavra monge, de raiz grega, significando “sozinho”.

Nessa perspectiva, Le Goff & Schmitt (2002) afirmam que existem várias possibilidades de práticas de vida monástica, que não são vividas necessariamente na solidão, pois,

[...] sua prática concreta tomou formas diversas, indo do retiro propriamente dito em lugares isolados, a uma ruptura mais figurada, permitindo aos monges que não deixassem os centros de habitação e as relações sociais (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p.225).

Logo, a vida monástica pode ser vivida em espaços de clausura, como em mosteiros e conventos, bem como em espaços ao ar livre. E ainda pode ter a prática de vida monástica comunal ou solitária.

No mesmo período do surgimento da vida monástica eremítica, surgiu também no Egito o cenobitismo, como prática de vida monástica cristã em comunidade. Segundo a tradição cristã, São Pacômio é considerado o *pai dos Cenobitas*. Porém, Amaral (2006, p.23) comenta que:

nenhum historiador afirma categoricamente que Pacômio fora o fundador da vida comunitária. Na verdade, esse tipo de viver monástico já existia em alguns lugares. Entretanto, Pacômio deu um novo sentido a esse modo de vida, dando-lhe um enfoque espiritual mais profundo, que será desenvolvido posteriormente por diversos autores monásticos como, por exemplo, São Basílio (+379), Santo Agostinho (+430) e São Bento (+547). [...] E, a partir dele, vai se consolidar o conceito de Regra monástica [...].

No século IV, surgem outras práticas monásticas cristãs no Oriente. Além da eremítica e cenobita, temos também os sarabaítas e os giróvagos, como os mais descritos pelos estudiosos do monaquismo.

Como exemplo da diversidade de formas de vivência do monaquismo, Amaral (2006, p. 28) descreve que na Síria,

Os chamados “*filhos e filhas da Aliança*”, por exemplo, habitavam no meio urbano, morando sozinhos ou com suas famílias, ou então, formando pequenas comunidades *sarabaítas* ao lado de uma igreja. Possuíam um hábito próprio. Rezavam com frequência a Liturgia em comum e serviam à comunidade cristã com obras de caridade, sobretudo nos hospitais.

Já os monges giróvagos passavam sua jornada de vida monástica sempre vagando, pois se consideravam estrangeiros desse mundo. Nesse período, eles eram bastante respeitados na Síria pelos bispos e pais do monaquismo. Amaral (2006) explica que no tempo em que São Bento escreveu a sua regra monástica, a prática dos sarabaítas e giróvagos já não eram respeitadas: “[...] na época de São Bento, essas duas formas já estavam decadentes, desprezadas pelos que desejavam seguir uma vida monástica séria” (AMARAL, 2006, p. 28).

Sobre o surgimento do monasticismo no Ocidente, não existe uma uniformidade nos estudos dos historiadores. Existem duas hipóteses distintas sobre a sua origem no Ocidente. A primeira hipótese defende que o Ocidente importou do Egito a experiência da vida monástica. Pois, no século IV, o Egito era uma província romana e naturalmente a experiência monástica foi sendo levada ao Ocidente. Para autores como Le Goff & Schmitt (2002, p.227), o monaquismo foi ganhando espaço no Oriente ao longo do século III, até que no século IV, “[...] inúmeros viajantes [...] passaram pelo Oriente e [...] em seguida divulgaram no Ocidente os ideais, as práticas e as experiências monásticas”.

Amaral (2006), como monge beneditino e especialista em História Monástica, afirma que os historiadores contemporâneos defendem que o monaquismo nasceu no próprio Ocidente, pois existem relatos de experiências ascetas e virgens consagradas no século IV, e trabalhos como o de São Jerônimo que descreve diversos gêneros de monges.

O monasticismo no Ocidente foi implantado de inúmeras maneiras, com diferentes faces. Para autores como Almeida (2006), o monasticismo do Ocidente nasce inspirado nas práticas do Oriente.

“Todavia, o primitivo monacato ocidental não poderia, nem deveria, ser visto como simples produto de importação da vida monástica oriental, e isto, tanto no âmbito de suas práticas quanto de suas ideias. Nasceria, em grande medida, no próprio solo ocidental, cujas raízes remontariam às virgens e aos continentes, que posterior e paulatinamente, viriam a se afastar dos meios urbanos, onde seriam mais característicos, buscando lugares mais ermos, ou se agrupando em comunidades de irmãos ou irmãs, tendo a frente um bispo ou um superior de mesma condição ascética (ALMEIDA, 2006, p.37).

Ainda sobre o surgimento do monasticismo no Ocidente, Le Goff & Schmitt (2002, p.570) afirmam que

[...] o século IV viu nascer uma verdadeira Igreja dentro da Igreja (ou ao lado da Igreja): a comunidade dos monges. Tratava-se de cristãos que abandonavam as cidades para ir a lugares cada vez mais recuados dos desertos líbio e egípcio, com o objetivo de consagrar-se a contemplação e à prece, rapidamente imitados pelos cristãos do Ocidente que, de sua parte, logo escolheram recolher-se nas florestas.

Contudo, eles entendem que a expansão do monasticismo no Ocidente só ocorre mesmo durante o século V, com o desenvolvimento da mais antiga ordem monástica pela Europa, a ordem de São Bento.

O desenvolvimento do monasticismo no Ocidente, a partir do século V, incitou a introduzir entre os clérigos que “comandam” (os bispos, os padres) e os “casados” (os leigos), a categoria dos monges, “virgens” ou “castos”, cuja principal função é a contemplação (ibidem, 2002, p 239).

Ao analisarmos a história do surgimento das experiências monásticas cristãs no Ocidente, podemos compreender melhor a complexidade que o Cristianismo abarca ao unir diversas formas de práticas de vidas religiosas. Desse modo, percebemos como a religião desempenha um papel bastante importante na elaboração das representações de mundo, como também na organização das relações sociais ao longo da história, que ultrapassa a esfera do espaço sagrado.

2.3 A vida de São Bento sob o olhar de São Gregório Magno

A biografia de São Bento foi escrita por São Gregório Magno no ano de 593, intitulada como *Vida e Milagres do Venerável Bento* (Segundo Livro dos Diálogos). Essa biografia comumente é usada por historiadores como fonte. Conforme Souza (2011, p. 33),

é desta fonte que podemos extrair poucas informações sobre a vida daquele que foi considerado o pai da Europa pelo papa Pio XII. Boa parte da hagiografia escrita por Gregório Magno é repleta de tópicos que enfocam as *mirabilias* produzidas por Bento.

São Gregório Magno foi papa no ano de 590 até 604, em um período precisamente caracterizado como de transição para a Igreja, pois a imagem do papa estava sendo cada vez mais absorvida pela sociedade medieval, pela necessidade de suprir a autoridade imperial. Sobre São Gregório Magno, Le Goff & Schmitt (2002, p. 200, grifo do autor) escrevem que,

no século VI, Gregório Magno nos seus *Diálogos* reserva um espaço importante aos milagres dos santos italianos de seu tempo, começando por São Bento. Com ele, a noção de lei natural desaparece completamente, já que o milagre define-se pela sua função que é ser um sinal (*signum*), quer dizer, para Deus a ocasião de uma teofania e para o homem lição ou um aviso. Nesta perspectiva, a noção de finalidade torna-se fundamental: os verdadeiros milagres são os que servem à edificação do cristão e da Igreja.

Em seus escritos sobre os santos italianos, São Gregório Magno mostra um discurso escatológico de que o mundo está prestes a desaparecer, que a humanidade precisa ficar atenta, e reconhecer os sinais e a presença dos santos na terra. Acerca dos milagres descritos por São Gregório Magno, os autores explicam que ele estava

[...] preocupado em conservar uma característica especificamente cristã da santidade, ele distingue claramente os milagres corporais que são simplesmente a manifestação da santidade, dos sinais espirituais que constituem sua essência, em particular uma virtuosa existência levada aqui pelos servidores de Deus (ibidem, p. 200).

São Gregório Magno é considerado o último dos Papas do Antigo Império Romano, e o primeiro do período medieval. Foi também o Papa que reformou o Clero e deu impulso considerável à vida monástica em todo o Ocidente, incentivando a adoção da *Regra de São Bento*. Autores como Assunção (2000), explicam que no início da Idade Média existiam grandes dificuldades de unificação e organização da Igreja Católica, mas que

a Reforma Gregoriana constituiu um passo decisivo no processo de ordenamento da Igreja, na medida em que apontou para a necessidade de uma recuperação do espiritual frente ao crescente relaxamento moral do clero e da autoridade papal, viabilizando e consolidando a centralização do poder religioso (ASSUNÇÃO, 2000, p. 44).

O autor ainda explica que, durante essa reforma, as virtudes da vida sacerdotal foram enaltecidas, a fim de servirem como exemplos às demais camadas da população. Por isso, São Gregório Magno (590 - 604) iniciou sua biografia sobre São Bento enaltecendo-o como um varão, de vida venerável.

Houve um varão de vida venerável, Bento pela graça como também pelo nome, que foi dotado, desde a mais tenra infância, de uma sabedoria de homem plenamente maduro, com efeito, antecipo-se no modo de proceder à idade, e jamais entregou seu espírito a prazer pecaminoso algum; pelo contrário, estando ainda nesta terra e podendo gozar livremente dos bens temporais, preferiu desprezar o mundo com suas flores, considerando-as como já fenecidas (MAGNO, 2013, p. 15).

Podemos perceber nessa passagem que São Gregório Magno traz duas características da personalidade de São Bento: a maturidade e a humildade; afirmando que desde jovem São Bento já se mostrava maduro em suas atitudes, e que ele escolheu a vida humilde, em relação ao usufruto dos bens materiais. E, através de uma metáfora, São Gregório afirma que São Bento fez uma escolha de se afastar do mundo de bens materiais, pois esse mundo possuía apenas “flores murchas”.

São Bento e sua irmã gêmea, Santa Escolástica, nasceram no ano de 480, no momento em que o Império romano do Ocidente vivia um período repleto de turbulências políticas e religiosas. Os irmãos eram pertencentes a uma família da pequena nobreza rural da cidade de Núrsia na Itália.

Núrsia é uma cidade localizada numa região muito montanhosa e, nesse período, muitos eremitas a procuravam para vivenciar a solidão do deserto, como um caminho para chegar a Deus. Percebe-se nesse contexto que, desde muito novo, São Bento teve contato com o eremitismo, cuja influência em sua vida, posteriormente, será de fundamental importância para a construção do seu modo de vida monástica.

Quando adolescente Bento é enviado para Roma, a mando de seus pais, para realização dos estudos em Letras, Filosofia e Direito. Contudo, Bento decide dedicar-se a vida religiosa, abandonando seus estudos. O Papa São Gregório Magno afirma que São Bento abandona os estudos, com o propósito de retirar-se ao deserto, pois

[...] vendo que muitos se deixaram arrastar no estudo para o caminho dos vícios, recolheu o pé que quase pusera nos umbrais do mundo, por temor de que se chegasse a conseguir um pouco da ciência desse mundo, acabasse depois por cair totalmente no fatal precipício. Desprezou assim os estudos literários, abandonou a casa e os haveres paternos e, desejando agradar somente a Deus, procurou o hábito da vida monástica. Retirou-se, pois, do mundo, conscientemente e sabiamente ignorante (MAGNO, 2013, p. 15).

Para o biógrafo, nesse momento é dado o início a sua busca pelo encontro com Deus, e São Bento realiza o seu primeiro milagre. Após esse primeiro milagre, sua fama se propaga pelas redondezas, mas

[...] preferindo antes sofrer as injúrias do mundo do que receber seus louvores, e antes ver-se premido de sofrimentos por Deus do que afagado pelos favores desta vida, fugiu, às escondidas de sua ama, e buscou a solidão num lugar deserto chamado de Subiaco, distante de 40 milhas de Roma, no qual são muitas águas, frescas e cristalinas (ibidem, p. 19).

Foi então, neste período, que São Bento iniciou o hábito da vida monástica isolando-se numa gruta onde viveu por três anos. Logo, a sua primeira experiência monástica acontece no gênero do anacoreta, isto é, um eremita, ou “padre do deserto”, que vive a luta e a busca isolada pelo encontro com Deus.

Passados três anos, próximo ao Monte Subiaco, um mosteiro perde o seu abade, logo, a comunidade dirige-se a São Bento em sua gruta e convida-o para assumir o mosteiro. São Bento nega a proposta durante muito tempo, mas acaba aceitando, dando, assim, início a prática da vida monástica comunal como um monge cenobita, e já exercendo o papel de superior da comunidade, como abade.

Sobre essa experiência Magno (2013, p. 29) diz que

impôs então àquele mosteiro a observância da vida regular, não permitindo a ninguém desviar-se como antes, por atos ilícitos, nem para o lado direito nem para o esquerdo, do reto caminho da perfeição. Os irmãos dos quais se encarrega, irritados com tanta severidade, começaram por se recriminar terem-lhe pedido que os governassem, pois sua vida torta estava em conflito com aquele modelo de retidão.

Esse modelo de retidão e de rigor da vida monástica pregada por São Bento se faz presente em sua personalidade, e é perceptível nos escritos de sua *Regra*.

Diante da resistência ao seu modelo de retidão, São Bento, aos quase cinquenta anos, construiu o mosteiro no Monte Cassino. Ele estava determinado a aplicar os frutos de sua experiência monástica como uma prática de trabalho e oração. Pelas palavras de São Gregório Magno, por volta de 530, São Bento sai do Monte Subiaco com seus monges e funda um mosteiro em Monte Cassino, por conta de uma desavença com um padre da comunidade. No entanto, autores como

Grun (2005) afirmam que muitos historiadores contestam essa passagem da biografia de São Bento escrita por São Gregório Magno. Após a saída de São Bento de Subiaco,

[...] muitos discípulos [...] se juntam à sua volta. Ele divide-os por doze pequenos mosteiros. Por volta de 530, deixa Subiaco com seus monges e funda um mosteiro em Monte Cassino. O papa São Gregório Magno aponta, como motivo desta mudança, o conflito com um padre invejoso. Muitos historiadores assumem que São Bento desenvolveu apenas um outro conceito para a vida monástica e por isso mudou de lugar (GRUN, 2005,p. 14).

Nesse trecho, podemos perceber características importantes de sua personalidade: o forte espírito de liderança, bem como a articulação para pôr em prática a vida monástica cristã de forma cenobita.

Le Goff & Schmitt (2002) afirmam que o principal responsável pela propagação da vida monástica e *Regra de São Bento* foi o papa São Gregório Magno, pois ele publicou a biografia do santo, relatando as histórias dos milagres de São Bento.

Mas enquanto ele estava vivo e durante os dois séculos e meio que seguiram, vários tipos de comunidades monásticas continuaram a existir paralelamente com uma grande diversidade de regras. No entanto, a reputação de São Bento acabou estabelecendo-se e sua memória foi perpetuada graças ao papa Gregório I (590 – 604), que reuniu em uma biografia as informações sobre sua vida conhecidas pela tradição oral. Esta obra, que é essencialmente uma compilação de histórias miraculosas, conheceu uma vasta difusão (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p. 228 – 229).

Após a morte de São Bento, o Monte Cassino tornou-se um modelo de vida comunitária que saiu da Itália para toda a Europa Ocidental, tornando-se o fundamento da expansão da Ordem Beneditina.

Sobre a morte de São Bento, seu biógrafo afirma que ele não foi surpreendido pela morte, pois previu e se preparou para ela. São Gregório Magno explica que São Bento recebeu a graça da *boa morte*,

[...] quando, na igreja de Monte Cassino, após ter recebido o Corpo e o Sangue do Senhor, sustentado nos braços de seus discípulos e de pé como um guerreiro, numa derradeira prece entregou a Deus sua alma santa (MAGNO, 2013, p.124).

Ao interpretarmos a biografia de São Bento como um documento histórico, temos a possibilidade de construir um parecer sobre a formação da vida monástica beneditina, a partir da análise dos elementos fornecidos sobre as representações sociais narradas no texto e sobre a mentalidade daquele período.

3 A Regra de São Bento como registro da vida monástica

A *Regra de São Bento* foi escrita no século VI. Ela é composta por 73 capítulos que compõem um conjunto de normas de conduta direcionadas àqueles que querem praticar a vida monástica cristã, de forma comunal, regida por um abade e dentro de um mosteiro. O documento escrito por São Bento, assemelha-se à Bíblia Sagrada em questão de organização, pois as normas de conduta são introduzidas, de maneira geral, através de capítulos, desenvolvidos por meio dos versículos, que orientam a sistematização da Ordem beneditina. O objetivo do documento é nortear a formação de um verdadeiro monge.

Contudo, o monge Dom João Cassiano⁵, arquivista do Mosteiro de São Bento de Olinda e colaborador deste estudo, revelou-nos que esse formato da *Regra* que conhecemos, atualmente, não foi projetado nem modificado por São Bento. O monge afirma que as instruções da *Regra* foram elaboradas como um texto em prosa, sem nenhuma organização didática ou retórica e que, posteriormente, sofreu modificações até chegar ao formato atual.

As normativas descritas na *Regra* trazem orientações de como um monge beneditino deve praticar a vida monástica na disciplina, no convívio com os demais monges, na medida da comida, na sua liturgia; como deve receber hóspedes no mosteiro, como tratar os enfermos, como o abade deve se comportar enquanto líder espiritual da comunidade. Enfim, traz uma diversidade de orientações para que a rotina dos monges seja dedicada ao encontro com o divino.

3.1 A Regra de São Bento: Uma fonte histórica.

O período em que a *Regra* foi escrita por São Bento trata-se de um momento em que Roma se apresenta sem vigor, sem estabilidade. Compreende uma fase de busca por um norteio de vida para as comunidades monásticas; a busca por uma ordem, em meio ao caos das invasões bárbaras.

⁵ Dom João Cassiano foi colaborador e co-orientador deste estudo. Como monge e arquivista do Mosteiro, sua contribuição foi essencial para resolver questões contextuais que corroboraram com a nossa pesquisa.

Le Goff & Schmitt (2002) explicam que, em todas as províncias romanas ocidentais, as comunidades monásticas femininas e masculinas estavam sofrendo com o temor das migrações germânicas. E que nesse contexto histórico,

estas comunidades eram governadas por diferentes regras monásticas, algumas importadas e traduzidas, outras de origem local. Entre estas últimas, citemos uma regra volumosa e rigorosa, corrente no sul da Itália Central. Esta “Regra do Mestre” seria revisada por Bento de Núrsia nos anos 540 (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p. 228).

No intuito de trazer a ordem para dentro do mosteiro, São Bento escreve a sua *Regra*, a partir da interpretação e da síntese de diferentes regras já usadas anteriormente. As Regras que influenciaram a escrita de São Bento para compor sua própria para regra trazem perspectivas diferenciadas quanto à vida monástica, seja de característica cenobítica ou eremítica.

A principal fonte de inspiração da São Bento para escrever a sua regra foi a *Regra do Mestre*, como já citada, de autoria desconhecida. Acredita-se que esta regra seja originária da região da Gália meridional, por se tratar de um ambiente bastante monástico.

Até o século XX uma grande polêmica estava em torno da *Regra do Mestre* e da *Regra de São Bento* quanto à origem de ambas, ou seja, não se conseguia definir qual delas havia servido de inspiração a outra. Tal polêmica incitou o monge Augustine Genestout a organizar um estudo comparativo e detalhado entre as duas regras. E, como conclusão de seus estudos, o monge defende que São Bento se fundamentou na *Regra do Mestre*, para escrever a sua própria regra. Ainda observa que a *Regra do Mestre* é uma compilação de regras orientais cristãs que já existiam, e que, conseqüentemente, influenciaram também o texto de São Bento.

A conclusão dos estudos do monge Augustine Genestout foi apresentada e organizada posteriormente por outro monge, Adalbert de Vogué (1972), que aprofundou os estudos já prescritos e detalhou todas as regras que influenciaram a composição da *Regra de São Bento*.

Assim, os estudos de Vogué (1972), segundo Collart (2011), apontam que além da Regra do Mestre, São Bento se inspirou também nas regras citadas abaixo

Três Regras antigas cuja característica comum é a vida cenobítica:

Regra de São Pacômio (Alto Egito);

Regra de São Basílio (Capadócia), cuja característica é uma grande rigidez;

Regra de Santo Agostinho (África Romana – Tunísia), mais suave e usada ainda hoje.

Três Regras antigas cuja característica comum é a vida eremítica:

Regra de Santo Antão (Baixo Egito);

Regra de Santo Hilário e São Sabas (Palestina);

Regra de Cassiano (Gália – atual Marselha, sul da França).

(COLLART, 2011, p. 15).

Quando São Bento estava vivo, e depois pelos os dois séculos que se seguiram, as comunidades monásticas que existiam seguiam as mais diversas regras que existiam. Mas, foi a partir do papado de Gregório I (590 – 604) que a Regra de São Bento tornou-se o principal regimento utilizado pelas comunidades monásticas cristãs.

A “regra monástica” de Bento daí resultante, é um modelo de legislação sucinta, racional e adaptável, essencialmente diferente de suas diversas fontes orientais por sua moderação em matéria de prática ascética (LE GOFF & SCHIMITT, 2002, p. 228).

Mesmo a *Regra de São Bento* sendo um documento com a finalidade organizacional para as comunidades monásticas, a sua aplicabilidade ultrapassa a esfera do sagrado. Como vimos em nossa revisão na literatura científica, a regra beneditina atualmente é utilizada em estudos de gerenciamento de empresas, na área administrativa, no âmbito jurídico, na linguística, no campo da teologia, como também em estudos historiográficos. Contudo, diferentemente dos campos que se inspiram na regra, a historiografia a utiliza como fonte histórica.

Segundo Le Goff & Schmitt (2002) as fontes religiosas são imprescindíveis para a compreensão da vida e milagres dos santos medievais, como por exemplo, São Bento, pois “[...] com a ausência de documentos que nos permitiriam ouvi-lhes a voz, devemos nos contentar com o que foi escrito sobre o assunto pelos clérigos de então” (p. 198).

Mas que não devemos tratar essas fontes como narrativas sem valor, e sim criar um sistema de interpretação, à medida que

[...] o historiador deve estar consciente deste limite inerente à natureza da documentação sobre a qual se apóia, e procurar primeiro reconstituir a grade de leitura dos fatos que informava e orientava o olhar dos clérigos da maneira seletiva (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p. 198).

Os autores explicam que a produção da historiografia até o século XIX tratava as inúmeras compilações e milagres manuscritos como vestígios que não possuíam nenhuma credibilidade.

De fato, foi somente com Marc Bloch e seu livro pioneiro sobre “Os reis taumaturgos (1924)”, que ficou claramente evidenciado o interesse que este tipo de fonte podia apresentar. [...] Marc Bloch, de fato, não perguntava se os milagres da Idade Média eram objetivamente verdadeiros, mas, partindo da fé no milagre como um dado concreto, procurou explicar o lugar que ela havia ocupado nos espíritos e as implicações que poderia ter tido no campo religioso e político (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p. 197).

Portanto, é sob essa perspectiva historiográfica que reconhecemos a *Regra de São Bento* como uma fonte histórica, como uma fonte que registra as representações sociais e práticas dos beneditinos no interior do mosteiro. Registro que orienta para práticas monásticas nas mais diversas realidades históricas e geográficas se constituindo em elo identitário desta comunidade.

3.2 O sentido histórico da vida monástica beneditina.

Quando buscamos dar sentido histórico a uma determinada prática religiosa, nos deparamos com um problema de procedimento historiográfico.

Segundo Certeau (2007) essa problemática está na relação entre o sentido dado aquele objeto para se tornar uma prática, e o sentido que hoje nos permite compreendê-lo. Seguindo essa referência, é indispensável compreendermos o sentido dado à vida monástica beneditina na Idade Média e o sentido dado hoje.

Certeau (2007) explica que esses dados são como duas posições do real dentro da historiografia, o real conhecido pelo historiador (como algo que ele ressuscita de um passado), e o real implicado pela operação científica (a sociedade presente, segundo a problemática do historiador). Ao identificarmos,

[...] o “sentido histórico” de uma ideologia ou de um acontecimento, encontram-se não apenas métodos, ideias ou uma maneira de compreender, mas a sociedade à qual se refere a definição daquilo que tem “sentido”. Se existe, pois, uma função histórica, que especifica a incessante confrontação entre um passado e um presente, quer dizer, entre aquilo que organizou a vida ou o pensamento e aquilo que hoje permite pensá-los, existe uma série indefinida de “sentidos históricos” (CERTAU, 2007, p. 45).

Ao darmos *sentido histórico* a criação da vida monástica dos beneditinos, estamos fugindo de uma ideologia projetada no presente, buscando ser fiel ao tempo estudado. Isso nos permite levantar indícios sobre como essa prática religiosa, fundamentada numa regra, se revela em seus espaços sagrados, nos seus mosteiros.

Quando se é historiador, que fazer senão desafiar o acaso, propor razões, quer dizer, compreender? Mas compreender não é fugir para a ideologia, nem dar um pseudônimo ao que permanece oculto. É encontrar na própria informação histórica o que a torna pensável (ibidem, p. 123).

A prática de vida monástica beneditina surge num contexto, culturalmente conturbado para a Igreja, da Idade Média,

[...] época em que a fé católica e a Igreja dominam decididamente em todos os campos da vida pública e cultural com as nações romano-germânicas à frente, abraça cerca de seis séculos (692-1294) e divide-se em dois períodos, alta e baixa Idade Média [...]. (BIHLMAYER & TUECHLE, 1964, p. 11)

Período em que oscilavam momentos pacíficos e conflituosos entre os romanos e germanos. O monacato cristão acaba se tornando um aliado para o papel da Igreja em disseminar a cultura cristã e propagar a paz.

Para Carvalho & Fischer (2006), a prática de vida monástica beneditina se fundamenta principalmente sob três pilares: a oração (ora), o estudo (legere) e o trabalho (labora). Já Olivera Hernández explica que,

além de oração e trabalho a vida monástica baseava-se, no equilíbrio entre o espiritual e o temporal, como forma de manter a estabilidade da comunidade. O monge, que ingressava no mosteiro, estava decidido a se voltar para Deus, através da obediência. Nesse mundo de entrega, ele também devia procurar a subsistência material, através do trabalho, como fonte, não só de sustento, mas também de transformação e crescimento espiritual (OLIVERA HERNÁNDEZ, 2009, p.26).

Vimos que existem várias práticas de vida monástica, no entanto para São Bento o ideal de prática de vida monástica beneditina é o cenobitismo, isto é, o monasterial dos que militam sob uma Regra e um Abade. Logo, a vida monástica beneditina se constituiu como uma prática baseada numa Regra, fundamentada no lema evangelizador *Ora et Labora*.

Ao ingressar na vida monástica beneditina, os monges passam a seguir normativas escritas na *Regra de São Bento*. O patriarca da Ordem inicia efetivamente o texto de sua *Regra* explicando que “[...] é chamada de Regra por que dirige os costumes dos que a ela obedecem” (BENTO, 2008, p. 20). Ou seja, declaradamente São Bento deseja estabelecer um modo de vida, costumes, que são julgados por ele, santos.

E na sua *Regra* disserta para seus seguidores como viver os costumes monásticos dentro dos mosteiros:

Devemos, pois, constituir uma escola de serviço do Senhor. 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, tomando de pavor, do caminho da salvação, que nunca se abre senão por penoso início. Mas, com o progresso da vida monástica e da fé, dilata-se o coração e com inenarrável doçura de amor corre-se pelo caminho dos mandamentos de Deus, de modo que não nos separando jamais do seu magistério e perseverando no mosteiro, em sua doutrina, até a morte, participemos, pela paciência, dos sofrimentos de Cristo a fim de também merecermos ser co-herdeiros de seu reino (BENTO, 2008, Prólogo, 45 – 50, grifo nosso).

Com base no trecho do prólogo da Regra de São Bento acima, podemos entender a vida monástica beneditina como uma caminhada de paciência, de caridade, e de disciplina, para alcançar a salvação, que para os cristãos consiste em se tornar “co-herdeiros” do reino de Deus. Esse caminho nada mais é que entregar a vida totalmente consagrada a Deus.

Para autores como Collart (2011, p. 20).

A entrada na vida monástica situa-se, assim, entre o apelo amante e o julgamento temível. Não somente em seus inícios, mas em toda a sua duração, a vida monástica consiste em escutar a voz de Deus, isto é, em obedecer-lhe.

Ele ainda ressalta que ao apresentar

[...] os monges cenobitas como a primeira espécie de monaquismo, São Bento deseja, com isso, dar-lhes a primazia. [...] Os monges vivem em um mosteiro, por conseguinte, em comunidade em lugar fixo. Prestam serviço espiritual sob a orientação de uma regra e submetem-se à direção de um Abade. O Abade, como guia, é o intérprete dessa lei orgânica, tanto para a comunidade como para cada um em particular. (ibidem, p. 20)

Quando São Bento termina o primeiro capítulo de sua Regra, *Dos gêneros dos monges*, São Bento evoca auxílio ao Senhor sobre o poderoso gênero dos cenobitas. Mais uma vez enaltece a vida monástica monasterial, vivida sob uma Regra e um Abade.

Diante disso podemos concluir que a vida monástica assume diferentes formas e que a *Regra de São Bento* pontua um ideal de vida monástico defendido por São Bento. O registro desse ideal de vida é utilizado e adaptado pelas comunidades beneditinas. Portanto, é legítimo o uso da Regra de São Bento como descrição de uma prática que nos ajudará a interpretar a materialidade do Mosteiro de São Bento de Olinda.

3.3 O surgimento da Ordem Beneditina.

Na sociedade medieval, a Igreja Católica se firmou no Ocidente como religião predominante, construindo uma perceptível distinção social entre clérigos e leigos. Essa divisão social era inicialmente apenas religiosa, mas foi ganhando dimensão corpórea e atingindo a dinâmica de toda a realidade da sociedade em termos jurídicos e culturais. Sobre essa distinção social entre clérigos e leigos no medievo, Le Goff & Schmitt (2002, p. 237) escrevem que

[...] ela é ainda mais fundamental na medida em que tende a aplicar aos homens uma divisão bem mais geral que caracteriza todas as representações do mundo cristão: entre o espiritual e temporal, sagrado e profano e, em suma, entre Deus e os homens.

Nessa perspectiva, podemos identificar a religião desempenhando um papel de predominância na organização das relações sociais e na construção de suas representatividades. Contudo, a relação entre clérigos e leigos não era fixa, mas sim bastante dinâmica.

Os autores explicam que essa relação dinâmica existia porque as funções entre clérigos e leigos se complementavam; ocorrendo um intercâmbio entre os bens espirituais orientados pelos clérigos, e os deveres e bens materiais produzidos pelos leigos. Pois,

[...] na Cristandade medieval a instituição eclesial em vez de estar “fora do mundo” e separada dele, age “dentro do mundo” e no próprio seio da sociedade circundante. O que por definição é verdade sobre o clero secular, aplica-se também aos monges, de fato sempre presentes na vida econômica ou política de seu tempo mesmo se eles pretendem “fugir do mundo” (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p. 238).

Logo, a primeira distinção representativa dentro da Igreja Católica foi entre clérigos e leigos. Essa distinção “é confirmada pelos primeiros concílios da Igreja logo que a existência desta é oficialmente reconhecida dentro do Império Romano tornado cristão (século IV)” (ibidem, p. 239).

Mas essa distinção dicotômica entre clérigos e leigos deixa de ser única a partir do século V com o desenvolvimento do monasticismo no Ocidente. Que introduziu na sociedade medieval as variadas formas de vida consagrada, cuja principal função é a contemplação. Pois, “concretamente, a emergência deste novo esquema significa distinguir dois cleros, um clero regular (os monges) e um clero secular (em primeiro lugar os bispos e os padres das paróquias)” (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p.239).

O crescimento dessas comunidades religiosas por toda a Europa medieval construiu laços identitários entre elas, a partir do cumprimento de regras monásticas, que normatizavam o modo de vida desses religiosos reclusos nos mosteiros e conventos.

O agrupamento dessas comunidades fez surgir uma necessidade dentro da Igreja Católica de organizá-las. A organização desse modelo de *sociedade religiosa* deu origem às *ordens religiosas* que, desde o seu surgimento, foram utilizadas como instrumentos do Cristianismo para a propagação da fé.

Historicamente, a Ordem Beneditina é a ordem mais antiga existente. Conforme Dias (2005, p. 27), “[...] é a única da Igreja Católica Ocidental anterior ao ano mil e vem já do século VI, através de S. Bento justamente, por isso, cognominado Patriarca do Monaquismo Ocidental”.

Alguns estudiosos já produziram trabalhos significativos sobre a expansão da ordem beneditina e das demais ordens religiosas, como Assunção (2004)⁶, Dias (2011a)⁷, Le Goff (1998)⁸ e Conde (1991)⁹. Portanto, nos deteremos em fazer uma breve revisão dessas narrativas.

Os primeiros mosteiros beneditinos foram criados na Itália, no Monte Cassino. Cerca de trinta e três anos após a morte de São Bento, o Monte Cassino foi invadido pelos Lombardos, destruindo os mosteiros que ali existiam. Os monges beneditinos fugiram para Roma levando um exemplar da *Regra de São Bento*.

No ano de 590, São Gregório Magno assume o papado da Igreja e é nesse período que a Ordem Beneditina inicia sua grande expansão. Durante seu pontífice, São Gregório fundou vários mosteiros beneditinos na região da Sicília e financiou a evangelização de monges missionários para a Inglaterra. Amaral (2006, p. 105) confirma esta informação ao afirmar que,

esse Papa favoreceu os monges com diversos privilégios, como exemplo, o privilegio da isenção. Com ele, subtraiu os monges da jurisdição dos bispos e os colocou sob sua jurisdição. Assim, todos os mosteiros beneditinos, que antes dependiam dos bispos locais, passaram a depender unicamente do Papa.

O apogeu do monaquismo beneditino se deu no período do final do século VII e o início do século VIII, com vários mosteiros fundados por toda a Europa. “Muitos deles foram fundados por reis, príncipes, bispos e, mais tarde, por leigos ricos e influentes. Esses fundadores doavam tudo aos monges: campos, vinhas, florestas, cidades” (AMARAL, 2006, p. 119).

Nos séculos IX e X, as dificuldades de se encontrar fontes batismais nas cidades mais populosas e menos urbanizadas da Europa aumentaram consideravelmente. E isso fez surgir às paróquias citadinas ou rurais, para atender a demanda dos leigos na iniciação do primeiro sacramento cristão. Nesse mesmo

⁶ ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos**. Edusp, 2004

⁷ DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. **Quando os monges eram uma civilização... Beneditinos: Espírito, Alma e Corpo**. CITCEM, Edições Afrontamento, 2011.

⁸ LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Editora Record: São Paulo, 1998.

⁹ CONDE, Antonio Linage (OSB). **São Bento e os beneditinos**. Braga: Irmandade de São Bento da Porta Aberta, 1991.

período, outro estatuto surge para a criação de igrejas, agora fundadas por leigos, e isso fez diminuir a jurisdição episcopal.

Para Le Goff & Schmitt (2002, p. 576), essas

[...] outras igrejas tinham um estatuto diferente porque seu vínculo com o território era substituído por um laço pessoal com o indivíduo que havia decidido construir uma igreja em terreno de sua propriedade e para o uso particular (daí a denominação de “igreja própria”).

Nesse contexto (século IX), o Império Carolíngio estava em vigor, e os mosteiros eram submetidos ao bispo da diocese. Muitas vezes esses mosteiros eram de dioceses diferentes, mas eram reunidos pela observância do mesmo estilo de vida (mesma ordem).

Após o Império Carolíngio, firma-se a primeira constituição para a formação da grande congregação dos mosteiros. Essa congregação foi criada em torno do mosteiro de Cluny e

[fundada] em 910 por Guilherme da Aquitânia, que o havia concebido inicialmente como um “mosteiro particular”, dotando-o de um patrimônio territorial considerável. Sob o patrocínio do abade, surgiram em toda a parte numerosos “priorados”, dirigidos por “priors” nomeados pela casa-mãe. Ao mesmo tempo, numerosos mosteiros já existentes igualmente se associaram a Cluny, conservando sua autonomia mas adotando os costumes cluniacenses, destinados a restaurar a observância da regra beneditina, que eles inovaram sobretudo no domínio da especialização litúrgica e da intercessão em favor dos defuntos. (LE GOFF & SCHMITT ,2002, p. 577)

A grande reivindicação da congregação cluniacense era de que todos os mosteiros associados dependeriam diretamente da autoridade romana, o Papa. E isso os deixava isentos de prestar satisfações ao bispo da diocese, na hora de escolher o seu tutor eclesiástico. A reforma cluniacense foi imprescindível para a conformação e organização moderna da Ordem Beneditina e suas congregações, que adotam as mesmas características desde a origem até hoje.

Para compreendermos a sua organização, a Ordem Beneditina é formada por todas as casas monásticas, sejam elas, femininas ou masculinas, que seguem como normativa de vida consagrada a *Regra de São Bento*. Cada mosteiro é independente, e liderado por um abade ou uma abadessa. As casas monásticas individuais beneditinas são unidas com outras e se organizam formando uma

congregação. As várias congregações em conjunto, formam uma confederação que é chefiada pelo abade primaz, primeiro entre os demais abades. Assim, a *Regra de São Bento* é o elo de ligação e de reconhecimento dessa comunidade de sentidos que é a ordem beneditina.

3.4 A Congregação Beneditina de Portugal.

De acordo com Matoso (1997), quando a Ordem Beneditina começou a ser introduzida em Portugal¹⁰, São Bento ainda era vivo. Entre os anos de 537 a 540, monges vindos da Espanha fixaram-se em um sítio chamado Lorvão, no município de Penacova, Comarca de Coimbra, onde deram início aos trabalhos. A Ordem Beneditina se propagou tanto em Portugal que, segundo Endres (1980, p.24), “chegou a contar com mais de 130 mosteiros, vivendo na mais estrita observância da Sta. Regra”.

Mas, por volta dos anos de 1400, surgem os Abades Comendatários, considerados o principal motivo da decadência do monaquismo beneditino em Portugal. Esses Abades causaram grande descuido de suas casas monásticas com a perda de bens materiais e a falta de zelo também quanto às questões espirituais das comunidades.

Contudo, Portugal tinha seu reconhecimento dentro da Igreja por sua grande vivência na expansão da fé cristã. Isso fez com que Portugal tivesse grande participação nas decisões e realizações da propagação e evangelização da fé católica pelo mundo. Principalmente no Concílio de Trento (1545 – 1563), que tinha como principal objetivo assegurar a fé e a unidade católica, após a Reforma Protestante.

A grande participação de Portugal no Concílio de Trento (1545 - 1563) contou com a participação e apoio dos reis. O engajamento do país no trato da propagação da fé católica favoreceu a criação da Congregação Portuguesa.

¹⁰ Para uma leitura mais detalhada sobre a expansão da Ordem Beneditina em Portugal e a História de Portugal no medievo, ver: MATTOSO, José. **Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: INCM – Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1997.

Para Assunção (2000, p. 52), o Concílio de Trento reafirmou os aspectos ideológicos da Igreja, confirmando os dogmas católicos, e sinalizando o papel dela dentro da sociedade nas práticas assistencialistas e educacionais, na tentativa de reconquistar os fiéis perdidos com o avanço do protestianismo.

Esse período engloba fatos importantes, que perpassam a história da criação da Congregação Beneditina Portuguesa, cuja origem se situa em um renovado momento político e de organização das instituições religiosas, dentro do novo contexto da época, particularizado, essencialmente, pelos descobrimentos, mercantilismo e Contra-Reforma. O movimento de Contra-Reforma, desencadeado pela Igreja Católica teve, no Concílio de Trento, um instrumento para reforçar a doutrina, a introdução da autoridade do Papa, a valorização das ordens religiosas e a formação do clero no combate ao protestantismo. (OLIVERA HERNÁNDEZ, 2009, p. 21-22)

Contudo, oficialmente, a Congregação Beneditina Portuguesa só é fundada em 1567, quando o cardeal D. Henrique convoca a supressão dos abades comendatários. Essa convocação foi realizada, pois esses abades estavam praticando abusos ao se apoderarem de riquezas que deveriam ser para o bem comum de suas comunidades. Logo, os abades comendatários impulsionaram a criação de uma Congregação Beneditina em Portugal, a fim de limitar e controlar os abusos praticados.

Em 1570, a Congregação Beneditina convocou o Primeiro Capítulo Geral no Mosteiro de São Martinho de Tibães, em Portugal. É nesse momento que

[...] foram traçados os rumos do futuro dos beneditinos portugueses, revelando, além da reforma material dos mosteiros, três diretrizes a serem cumpridas em curto prazo: o estudo, a ação pastoral, incluindo o além-mar, e a aproximação dos mosteiros aos centros urbanos. (OLIVERA HERNÁNDEZ, 2009, p. 22)

No dia 10 de setembro do mesmo ano, foram convocados os preladados de cada casa monástica, e seus respectivos procuradores para a criação do Primeiro Capítulo Geral do Mosteiro de Tibães, a Casa-mãe da Congregação de Portugal.

Reunidos, pois, no dia marcado em Capítulo, leram-se primeiro as bulas pontifícias, estabelecendo-se em virtude delas, que os conventos seriam regidos por abades trienais, sujeitos todos ao Abade Geral da Congregação. (ENDRES, 1980, p. 31 – 32)

Na convocação do Segundo Capítulo Geral, realizado também no Mosteiro de Tibães, no dia 13 de fevereiro de 1575, foram lembrados pelos Padres Capitulares os antigos monges missionários beneditinos. Com o interesse de se retomar a evangelização beneditina,

grande impulso recebeu ainda essa determinação pelo fato, de, por este tempo, terem professado na Ordem três jovens, nascidos em terras brasileiras, os quais tinham sido enviados por seus pais a Portugal, para, na “terrinha”, receberem boa formação. Tendo eles conhecido a Ordem de S. Bento, enamoraram-se do ideal monástico e vestiram a cogula beneditina. (ibidem, p. 34)

Conforme Assunção (2000), nesse momento histórico a Europa estava na empreitada das descobertas marítimas. E Portugal, que havia sido pioneiro nas Grandes Navegações, inicia o processo de colonização na América Portuguesa, em concordância com a Igreja, objetivando a propagação da Cristandade. Nesse momento,

o movimento da Reforma católica dilata o seu campo de ação, e a cristianização do mundo é necessária, principalmente daquelas populações distantes que não tiveram a oportunidade de ter consciência da existência de um Deus Cristão (ASSUNÇÃO, 2000, p. 53).

Em 1581, chegou ao Brasil um grupo de monges beneditinos, chefiado pelo Padre Frei Antônio Ventura do Laterão, membros da Congregação Beneditina de Portugal, fixando-se na capitania de Salvador. Antes disso, na colônia, existiam apenas alguns beneditinos com missões temporárias de pregações evangélicas.

3.5 Os mosteiros beneditinos na América Portuguesa.

Desde o Imperador Constantino em 321, é permitido que as comunidades religiosas herdem bens para formarem seus patrimônios eclesiásticos e para engrandecer suas propriedades. Isso fez com que, na sociedade cristã medieval, a relação entre os clérigos e leigos fosse bastante dinâmica, a partir de um intercâmbio entre os bens espirituais e materiais.

Os [clérigos] são, por “profissão”, os mediadores obrigatórios entre os homens e Deus; por meio de preces, missas, liturgias, eles são indispensáveis aos leigos. Estes últimos os sustentam materialmente por meio dos frutos do seu trabalho (sobre os quais a Igreja recolhe o dízimo, em teoria a décima parte das colheitas), das esmolas que eles dão aos padres, das doações fundiárias e monetárias inscritas nos testamentos, da encomenda de missa *post mortem* rezadas pelo repouso da alma do testados e de seus parentes defuntos cuja *memória* é conservada pelos clérigos, principalmente, na realidade, pelos monges (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p. 238, grifos do autor).

Podemos, portanto, entender que as doações por particulares de terrenos e também para as construções mobiliárias dos patrimônios eclesiásticos são práticas antigas.

Analisando a nossa revisão na literatura científica, pudemos observar essa troca de bens espirituais por bens materiais no financiamento das construções dos mosteiros beneditinos na Europa e, posteriormente, na América Portuguesa.

Acredita-se que em 1581 os beneditinos se estabeleceram definitivamente no Brasil, aportando-se na cidade de Salvador, Bahia. Para autores como Luna (1947, p. 17), esse grupo de monges foi

[...] mandado pelo abade geral da Congregação Beneditina de Portugal a fim de construir um mosteiro em terras de Santa Cruz, em cumprimento da decisão do terceiro Capítulo Geral da Congregação e atender aos reiterados pedidos dos habitantes da Bahia. Antes deles já tinham estado no Brasil alguns beneditinos, mas em caráter particular e temporário, em missões especiais, sobretudo de pregação evangélica.

As construções dos mosteiros beneditinos na América Portuguesa foram realizadas a partir de doações de terras pelas famílias nobres, regadas por um sentimento caloroso de receptividade para com os monges beneditinos.

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. As Constituições Primeiras tratavam, tanto da vida pública, quanto da privada dos habitantes dessas regiões, confundindo os direitos civis, expressos nas Ordenações do Reino, com, e especialmente, a vida religiosa, tanto de leigos, quanto de religiosos regulares e/ou seculares. (FLEXOR, 2005, p. 82 apud OLIVERA HERNÁNDEZ, 2009, p. 15)

Quanto à data da chegada da Ordem Beneditina na América Portuguesa existe uma grande imprecisão. Pois, muitos cronistas beneditinos, mesmo sendo

considerados os primeiros historiadores do Brasil Colônia, não se deram ao trabalho de investigar a fundo a história da Ordem Beneditina no Brasil, em sua fundação. Endres (1980, p.14) explica que muitos desses cronistas limitaram-se

[...] aos registros existentes nos cartórios dos mosteiros do país, negligenciando fontes autênticas, como os “Bezerros”, que naquela época ainda existiam integralmente no arquivo do Mosteiro de S. Martinho de Tibães, e muitos outros documentos do mesmo arquivo.

O mosteiro de São Bento da Bahia foi a primeira construção dos beneditinos do Brasil e também de toda a América. Antes disso, a primeira moradia desses monges foi na igreja de São Sebastião. Carvalho & Fischer (2006) afirmam que a presença beneditina em terras baianas é marcada por momentos de mais ou menos abertura com a cidade de Salvador, de acordo com as particularidades de cada governo abacial e contingências históricas. As autoras pontuam que o mosteiro de Salvador foi

[...] a primeira construção dos beneditinos fora da Europa e foi fundado por monges portugueses que chegaram à Bahia na Páscoa de 1582. A Ordem vem para a Colônia a pedido da população local (CARVALHO & FISCHER, 2006, p. 20).

Sobre a euforia da chegada dos beneditinos em solo baiano, Endres (1980) diz que foi marcada por uma calorosa receptividade da população, pois

[...] muitos e grandes foram os oferecimentos feitos aos recém-chegados pelas principais pessoas da terra para os hospedarem; eles, porém, escusando-se com delicadeza e atenção, foram logo para a Ermida de S. Sebastião e recolheram-se às casas contíguas que lhes foram destinadas, até que fosse construído o seu convento. (ENDRES, 1980, p. 43 – 44)

Luna (1947) é outro autor que também sinaliza esse anseio da população baiana em receber monges beneditinos e fala sobre as doações iniciais ofertadas a eles:

Recebidos festivamente pelo Bispo, Governador e povo da Cidade, receberam os monges para domicílio a ermida de S. Sebastião, doada aos terrenos adjacentes à mesma para que pudessem aí construir o mosteiro. Como fosse aprazível o sítio, acharam os monges se esse o lugar em que deviam estabelecer-se e construir a sua futura abadia (LUNA, 1947, p. 17).

Três anos depois da chegada dos beneditinos em Salvador, a construção do próprio mosteiro já estava bem adiantada e ajustada para a prática da vida monástica beneditina. No mesmo ano (1584), a igreja de Salvador foi elevada à categoria de abadia no capítulo Geral da Congregação Beneditina de Portugal, e Frei Antônio Ventura do Laterão foi eleito o abade da comunidade.

Os monges beneditinos da Bahia estavam famosos pelas suas contribuições no crescimento da comunidade do entorno do Mosteiro. Esta propagação do trabalho dos beneditinos ganhou destaque desde o surgimento da Ordem, pois eles sempre se mostraram preocupados em conciliar o trabalho com a oração.

Olivera Hernández (2009, p.30), diz que

desde os primórdios da Ordem Beneditina, e tendo como balizamento a sua *Regra*, que os monges sempre atuaram sobre as terras, onde estavam implantados, procurando o seu progresso, estimulando, inclusive, os moradores vizinhos. Os monges, necessariamente, tinham que cuidar do seu sustento e sobrevivência, tanto individual, quanto para contribuir com a prosperidade e crescimento das suas comunidades.

Com o tempo, os mosteiros beneditinos vão se consolidando nas capitanias onde se instalaram e ao seu redor vão se desenvolvendo, direta ou indiretamente, centros urbanos que, para Olivera Hernández (2009), caracterizam o monaquismo no Ocidente como é um fenômeno social.

Seguindo este percurso, não foi diferente com a instalação de mosteiros beneditinos na América Portuguesa. Depois da Ordem se fixar em Salvador, os monges beneditinos foram se instalando em outras capitanias. Luna (1947, p.18) comenta que “espalhando-se pelas outras Capitanias a fama da boa observância dos monges e do bem que faziam ao povo, choviam pedidos para outras fundações”.

Já entre 1586 a 1589 o abade do mosteiro beneditino da Bahia enviou dois monges sacerdotes ao Rio de Janeiro, cuja missão era fundar um mosteiro. Os dois monges foram hospedados na igreja de Nossa Senhora do Ó, mas eles não acharam um lugar propício para se edificar um mosteiro beneditino.

Luna (1947, p. 109) diz que eles

[...] lançaram as vistas sobre o monte fronteiro, ao norte, pertencente a Manuel de Brito e a seu filho Diogo de Brito de Lacerda, onde havia uma capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição, edificada por Manuel Aleixo, o velho. Obtido por doação, em 1590, não só o monte como também as terras adjacentes, para lá se passaram os monges.

Não se sabe a data exata da transferência dos beneditinos para o monte citado acima. Arruda (2007) julga que por volta de 1617 foram iniciadas as obras da Abadia Nossa Senhora do Monserrate.

Já Luna (1947) afirma que se sabe apenas que, ao redor da capela construída, os beneditinos iniciaram a construção de celas e estabeleceram sua vida monástica. E que no dia 22 de agosto de 1596, no Capítulo Geral da Congregação Portuguesa, o mosteiro do Rio de Janeiro foi elevado à categoria de abadia.

Por volta dos anos 1590 e 1592, a capitania de Pernambuco recebe os monges beneditinos, mas especificamente na cidade Olinda. A primeira residência oficial desses monges, em 1592, foi numa casa próxima à igreja de São João Batista. Mas após quatro anos, eles receberam uma doação da igreja de Nossa Senhora do Monte para morada do Bispo do Brasil, Dom Antonio Barreiros.

No dia 22 de agosto de 1596, a igreja eleva-se à Abadia, tendo como seu primeiro Abade, o Frei Mâncio da Cruz. No entanto, por volta do ano de 1597, os beneditinos conseguem através de ajudas locais comprar as terras, onde encontra-se atualmente a Abadia e iniciam a construção do seu próprio mosteiro.

Também em 1596, uma nova expedição beneditina ocorre na América Portuguesa, na Paraíba do Norte. E, dois anos depois (1598), monges beneditinos vão para São Paulo, liderados pelo Frei Mauro Texeira para a construção da Abadia de Nossa Senhora de Assunção.

Posteriormente, novas fundações beneditinas foram erguidas na Capitania de São Vicente:

Em vista do bom acolhimento aos monges beneditinos na Colônia da América e do desenvolvimento que haviam tomado as fundações por eles empreendidas em vários dos seus principais centros, a Junta Capilar da Congregação, realizada na abadia de Pombeiro em agosto de 1596, determinou que os mosteiros do Brasil dali em diante formariam Província à parte dependente da Congregação (LUNA, 1947, p. 19).

Com a criação da Província dos mosteiros beneditinos dependentes da Congregação Beneditina de Portugal, os mosteiros do Rio de Janeiro e Olinda foram elevados a categoria de Abadia. A abadia de Salvador foi designada a cabeça da Província. E a escolha do abade provincial e dos demais abades foi feita através de uma eleição realizada nos Capítulos Gerais da Congregação.

Luna (1947, p. 20) discorre que

o primeiro abade provincial foi o padre Fr. Clemente das Chagas que exercia ao mesmo tempo o cargo de abade do mosteiro da Bahia. Em 1612, porém, ficou estabelecido, por Breve Apostólico, que o Provincial teria todas as regalias de abade sem o ser de abadia alguma determinada, tendo contudo a residência no mosteiro da cidade de Salvador, cabeça da Província.

Mesmo com a criação da Província dos mosteiros beneditinos no Brasil, a Congregação de Portugal direcionava as atividades dos monges, fossem elas atividades diretamente relacionadas à vida monástica, ou mesmo atividades de vida paroquial (ações sociais), bem como de formação literária e eclesiástica dos monges.

Quanto aos monges dos mosteiros do Brasil podemos dizer que, durante o espaço de tempo de cerca de duzentos anos, isto é, do começo do século XVII, quando já bem organizada a vida monástica em seus claustros, até fins do século XVIII ou mesmo começo do século XIX, eles se deram de preferência às atividades internas ou de vida contemplativa. (LUNA, 1947, p.73 – 74)

Esse controle das atividades dos monges beneditinos no Brasil finaliza no início do século XIX, mas precisamente em 1827 quando os mosteiros brasileiros deixam de fazer parte da Congregação de Portugal.

O Brasil tinha se tornado independente de Portugal no dia sete de setembro de 1822, e conseqüentemente causou um rompimento nas relações econômicas e sociais com sua ex-metrópole. Isso acarretou grandes dificuldades para a Congregação de Portugal na administração dos mosteiros beneditinos do Brasil. Por isso, no Capítulo Geral da Congregação portuguesa, em 1825, no mosteiro de Tibães (a casa-mãe), organizaram-se os novos cargos que seriam atribuídos à Província.

Luna (1947, p. 23) explica que,

Em tais circunstancias e mesmo vindo ao encontro de uma antiga aspiração dos cenóbios do Brasil, o abade provincial, Fr. Antônio do Carmo, embora português de nascimento, dirigiu um requerimento ao Imperador, em que fazia alusão aos serviços prestados pela Ordem ao país, e pedia ao mesmo tempo a interferência do Governo junto à S. Sé, a fim de obter a emancipação dos mosteiros do Brasil e constituí-los em congregação à parte.

Sob os pedidos dos monges beneditinos, o governo imperial do Brasil dirigese a Roma e, no dia primeiro de julho de 1827, o papa Leão XII declara desmembrados da Congregação de Portugal os mosteiros beneditinos do Brasil. Formando-se a Congregação Beneditina Brasileira.

Foi designada ao mosteiro de S. Sebastião da Bahia a celebração do Primeiro Capítulo Geral que deveria eleger o primeiro abade geral da Congregação Brasileira. Conforme explica Endres (1980, p.143),

como cabeça da Congregação e sede de Rvdo. D. Abade Geral foi designado o Mosteiro de S. Sebastião do Salvador da Bahia. Até a celebração do primeiro Capítulo Geral foi designado Geral-Interino o Pe. Fr. Antônio do Carmo. Tendo chegado às suas mãos, a 3 de novembro de 1827, a bula de Leão XII, acompanhada do Imperial beneplácito, tratou de dar-lhe execução quanto antes para conseguir a almejada independência da Congregação Beneditina Brasileira.

Foi formada então a Congregação Beneditina Brasileira, com a sede no Mosteiro de São Sebastião do Salvador, na Bahia. Mas, só em 1829 foi eleito, na celebração do primeiro Capítulo Geral, o primeiro Abade Geral da Congregação, Dr. Fr. José de Sta. Escolástica e Oliveira.

Sobre a Congregação Beneditina do Brasil, Scherer (1980, p. 11) explica que

[...] esta ficou formada pela união de 7 abadias então existentes: Bahia, Graça, Brotas, Olinda, Paraíba, Rio de Janeiro e S. Paulo, bem como priorados, chamados "Presidências", da província de S. Paulo: Santos, Sorocaba, Parnaíba e Jundiá. Seria governada por um abade geral, eleito por 3 anos, com residência no mosteiro da Bahia, do qual seria abade. O Capítulo Geral, que devia reunir-se na Bahia de 3 em 3 anos, era o órgão administrativo mais importante da Congregação. [...] Continuava a vigorar no Brasil as constituições dos beneditinos de Portugal.

Separando-se da Congregação Lusitana, a nova Congregação Beneditina do Brasil tinha que cumprir as exigências do governo imperial. Nesse sentido, ao analisarmos a criação desta nova congregação, podemos entender que a presença dos monges beneditinos no Brasil, acompanhou e se adequou aos momentos históricos, quando ainda éramos América Portuguesa. Mostrando que a conformação da Ordem no território brasileiro trata-se de um dos elementos que compõe a história do povoamento do Brasil.

4 O Mosteiro de São Bento de Olinda no governo abacial de Frei Miguel Arcanjo

4.1 O Mosteiro de São Bento de Olinda

A *Crônica do Mosteiro de São Bento de Olinda*, até 1763, foi considerada uma das principais fontes de estudos sobre o Mosteiro de São Bento de Olinda. O texto foi escrito por Frei Miguel Arcanjo de Anunciação, entre 1778 e 1780, e é reconhecida por vários historiadores como uma obra-prima do século XVIII.

Mello (1986, p. 35) escreve que

O título de Crônica foi adotado quando sua publicação, em 1940, por se ter perdido a folha do frontispício do manuscrito, que ainda se conserva no arquivo do Mosteiro. D. Bonifácio Jansen, Abade de Olinda, encarregou o benemérito sócio do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Dr. Olympio Costa Júnior, de copiar e publicar o texto da Crônica, o qual, numa breve introdução à publicação, revela o mau estado de conservação do original e declara ter incorrido “no aparente exagero de assinalar os mínimos estragos” encontrados no texto, chegando ao extremo de indicar com pontos o número de letras que faltavam no manuscrito, de forma que o leitor pode mentalmente completar as falhas.

Sobre o trabalho realizado pelo cronista de Frei Miguel Arcanjo, o historiador diz que

O Mosteiro de São Bento de Olinda teve a sorte de ter tido como um dos seus Abades certo Monge natural de São Paulo, que a ele dedicou longos anos de sua vida e nele deixou obras perduráveis e dignas de serem conhecidas e lembradas [...] (MELLO, 1986, p. 27).

Em nossas leituras sobre a história da chegada dos beneditinos em Olinda e sobre a construção do mosteiro, encontramos muitos anacronismos históricos, com variações de datas entre 1586 a 1592.

Com as pesquisas que têm sido feitas por eruditos Beneditinos do nosso tempo, têm surgido outras fontes e novas interpretações para a história do estabelecimento da Ordem em Pernambuco, cuja Capitania tinha então sua sede administrativa em Olinda (ibidem, 1986, p. 38).

Em sua crônica sobre o mosteiro beneditino de Olinda, Anunciação (1940) escreve que essa imprecisão, quanto à data de fundação e quanto à fachada da primeira construção da casa monástica beneditina, se deu por conta da invasão holandesa no século XVII na cidade de Olinda, quando muitos monumentos foram incendiados e, conseqüentemente, muitas memórias e registros de fundação foram queimados. O próprio mosteiro foi destruído tendo que ser reconstruído posteriormente após a expulsão dos holandeses.

Acredita-se que a primeira residência oficial beneditina em Olinda, em 1592, foi em uma casa próxima à igreja de São João Batista, localizada na Rua do Amparo. Após quatro anos, os beneditinos receberam uma doação do Bispo do Brasil, Dom Antonio Barreiros, para mudarem-se para a igreja de Nossa Senhora do Monte de Olinda. Nesse momento, a pequena comunidade beneditina teve como seu primeiro Abade Frei Mâncio da Cruz.

Sobre o período de permanência dos beneditinos na igreja do Monte, Anunciação (1940, p.27) afirma que,

[...] não temos certeza do tempo, em que se mudaram aqueles antigos Religiosos da igreja de S. João para a Capela do Monte; mas é verossímil, que foi depois de 14 de setembro de 1596 em que se tomou posse da Capela do Monte; mas sabemos, que eles nela residiam (antes de irmos para esse lugar, em que agora estamos) no ano de 1598, e é presumível, que pouco mais de um ano moraram no Monte.

O pouco tempo que moraram na Igreja do Monte tem como justificativa as péssimas condições de sobrevivência, como falta de água na região e a distância para desenvolverem suas atividades diárias. Os monges também alegavam que o local da ermida de Nossa Senhora do Monte não era propício para construção do mosteiro definitivo, principalmente pelo difícil acesso e locomoção dos mais idosos da comunidade. Nesse período, a comunidade beneditina tinha como Abade Frei Remigio (1597 até 1599).

O cronista beneditino ainda explica que

o Pe. Fr. Remigio belamente conheceu a insuficiência do lugar e sitio para a fundação de um mosteiro: a falta da água, a distancia grande para a condução dos viveres haviam incomodar muito uma comunidade. Ele teve excelente escolha do lugar, em que fundou este Mosteiro (ANUNCIAÇÃO,1940, p. 27).

A imagem da planta abaixo do Mosteiro de Nossa Senhora do Monte, localizado atualmente na rua Nova do Monte, s/n – Monte Olinda, desenhada em 1898 pelo Agrônomo Alberto Berini, nos mostra que, mesmo com o passar de muitos anos, a região do Mosteiro continuou cercada de mata Atlântica, e sendo de difícil acesso.

Figura 1 – Planta do Mosteiro de Nossa Senhora do Monte



Fonte: Karina Ferreira (foto)

Em 1596, o Bispo Dom Antonio Barreiros solicitou apoio para os beneditinos ao governador da Capitania de Pernambuco valorizando-os pelas suas benfeitorias. E, por volta do ano de 1597, os beneditinos conseguem através de ajudas locais comprarem as terras, onde se encontra atualmente a Abadia.

No entanto, Anunciação (1940) explica ser muito improvável que os monges beneditinos, nesse período, vivessem apenas de esmolas e que todos os bens pertencentes ao Mosteiro tenham sido frutos de doações.

Pode ser que aqueles antigos Monges (como diz o cronista) só se sustentassem com esmolas do povo; mas eu não acredito na caridade daqueles antigos por que certamente todos os bens que hoje possuem o Mosteiro adquiridos naquele tempo antigo foram todos comprados por bom preço sem entre eles haver alguma doação gratuita: sirva de exemplo a venda, que fez Gaspar Figueira e o subido preço da limitada terra, em que agora temos este Mosteiro [...]. (ANUNCIAÇÃO, 1940, p. 27)

A escolha do local para a nova construção foi uma das mais belas paisagens de Olinda. Situado no Varadouro, o terreno onde foi construído o Mosteiro era antes um Sítio de Olaria pertencente ao casal Gaspar Figueira e Maria Pinta. Não se sabe ao certo como era o estilo da construção desse primeiro mosteiro.

As terras foram vendidas, em 1597, aos beneditinos por duzentos e cinquenta mil reis (em dinheiro), na presença do escrivão do contrato, tabelião e testemunhas. Como mostra o Livro de Tombo do Mosteiro de São Bento de Olinda:

Doação, que fez Jorge de Albuquerque Coelho 3º Capitão, e Governador desta Capitania de Pernambuco, aos Padres de S. Bento para poderem fundar Mosteiros em toda a dita Capitania.

[...]

Venda que fizeram Gaspar Figueira, e Maria Pinta, sua mulher, do sítio, em que viviam com sua olaria, junto ao Varadouro desta Cidade de Olinda, e é o em que está hoje situado o Mosteiro.
(OLINDA, 1948, f. 17 – 19)

Hoje, o Mosteiro de São Bento de Olinda encontra-se em uma posição privilegiada no Polígono de Tombamento do Sítio Histórico de Olinda; localizado na Rua de São Bento, s/n, no Largo do Varadouro; no cume de uma das colinas do Sítio Histórico de Olinda. Atualmente, o mosteiro se constitui de monumento que compõe o patrimônio histórico deste local reconhecido como patrimônio da Humanidade.

A cidade de Olinda está localizada em frente ao Oceano Atlântico, no nordeste do Brasil. O núcleo inicial de colonização, a partir do qual a cidade se expandiu, atualmente é o chamado Polígono de Preservação, com área de 10,4 km². Dentro dele, encontra-se, por sua vez, um setor de 1,2 km², chamado de Polígono do Tombamento, que vem a ser a área de preservação estritamente rigorosa, dentro do qual, localizam-se praticamente todos os monumentos históricos [...]. (FILHO, 2001, p.13)

Durante o processo de construção, um grande acontecimento histórico mudaria o rumo do mosteiro beneditino de Olinda: a invasão holandesa. Em 1580 a colônia brasileira passou a ser controlada pela Espanha, já que Portugal tinha perdido o seu rei Dom Sebastião e este não tinha um herdeiro próximo (VERRI & BRITTO, 2003).

Consequentemente, assume então o trono de Portugal o espanhol Dom Henrique. Sobe posteriormente ao trono Felipe II, que resolve bloquear os negócios açucareiros da Holanda com as colônias portuguesas da África e da América. Na época, o nordeste brasileiro, com destaque a Capitania de Pernambuco, possuía vínculos com a burguesia holandesa devido a negócios com açúcar, sendo este o grande fator que levou os holandeses a invadirem o Brasil.

Conforme Nascimento (2008, p. 159),

o fato de a Capitania de Pernambuco ter sido uma das que mais prosperou, trouxe também consequências muito sérias para os colonizadores e, principalmente, para a população de Olinda, que era o centro de todo esse movimento, porque gerou muita cobiça. Nesta época, desbancando o pau-brasil, a cana-de-açúcar se firmou como sua mais importante riqueza, porque era um produto muito valorizado na Europa, trazendo divisas importantes para a Coroa portuguesa. Interessava a Portugal sua manutenção e investimentos, para que os engenhos em Pernambuco fossem produtivos e o comércio de açúcar intensificado.

Em maio de 1624, vinte e seis embarcações entraram na Baía de Todos os Santos tomando facilmente Salvador, então capital do Brasil. Após algumas lutas e outras novas invasões, os holandeses foram expulsos de Salvador.

Porém, a Holanda organizou uma nova esquadra, desta vez na tentativa de invadir Pernambuco. Mais de sessenta embarcações compostas por 3500 soldados e 3780 pessoas navegavam pelas águas de Olinda, no dia 14 de fevereiro de 1630, na invasão da capitania de Pernambuco.

Nesse período, segundo Nascimento (2008, p. 154),

[...] Olinda se mostrava como uma das mais prósperas vilas e era o centro de toda a vida financeira, política e religiosa da região, sendo inclusive, a sede da Capitania de Pernambuco, onde residiam as famílias mais endinheiradas.

Apesar da grande resistência, Olinda é dominada por não possuir o número suficiente de tropas para se defender. Os holandeses desembarcaram na praia de Pau Amarelo e seguiram em direção à Olinda. Um ano depois, em 1631, eles incendiaram a cidade. Sobre esse fato, Anunciação (1940, p.14) afirma que Olinda foi “[...] destruída pelos holandeses [...] aos 16 do mês de fevereiro de 1630, em que nela entraram; pelos mesmos holandeses foi também destruído este nosso Mosteiro de São Bento [...]”.

Por esse motivo, não se sabe ao certo como era a primeira edificação do Mosteiro de São Bento de Olinda. Segundo Menezes (1986), da igreja inicial só restou um pequeno pedaço de retábulo do altar do Mosteiro, executado em calcário. Ainda em sua crônica, Anunciação (1940) diz que a capela-mor antes da invasão holandesa possuía retábulo de pedra, dourado e pintado.

O monge cronista escreve sobre a destruição do Mosteiro de Olinda se referindo aos holandeses como inimigos da fé, pois a religião predominante da Holanda nesse período era o calvinismo. Ele narra que

[...] neste lamentável cativo se viu Olinda, Princesa, e Senhora das cidades naquele tempo, e nesta triste solidão se viu também este Mosteiro rendendo vassalagem aos inimigos da fé, de todo acabado, e destruído, não lhe - deixado pedra sobre pedra; pois até o Mosteiro (que já então era de trinta Monges) e dos seus muros se valerão para fabricarem a fortaleza da Gorita, e suas fábricas do Recife, e principalmente para fabricarem o Palácio ao Conde Nassau, em que hoje assistem os Governadores desta Capitania; e aonde ainda hoje se vem algumas pedras, ou campas das sepulturas, que havia na nossa Igreja (ANUNCIAÇÃO, 1940, p.14).

No incêndio, o Mosteiro de São Bento foi quase todo destruído e os monges fugiram para os engenhos Mussurepe e Itapacurá – ambos da propriedade dos mesmos. Mas por estar sempre correndo riscos de invasões nos engenhos, um amigo dos religiosos ofereceu terras próximas à Vila de Ipojuca para abrigá-los com maior segurança. Sobre este período de estadia dos monges beneditinos em Ipojuca, Anunciação (1940, p. 29) escreve que

[...] aqui viveram estes Monges sustentando-se dos frutos da terra, que lhes plantavam alguns escravos, que consigo tinham das Fazendas de Jaguaribe e Mussurepe, e de algumas esmolas, que lhes davam os fieis cristãos, e observando com melhor comodidade, do que em Mussurepe e Itapacurá as obrigações monásticas.

Em 1654, os holandeses foram expulsos, e os monges puderam, por conseguinte, voltar à Olinda. Inclusive as lutas ocorridas para a expulsão dos holandeses contou com a participação dos beneditinos, como do Frei João da Ressurreição, conhecido como “Frei Poeira”. Mello (1986, p.34) o descreve como uma

[...] personagem repetidamente referida nos cronistas clássicos da facção luso-brasileira da Insurreição Pernambucana é o monge João da Ressurreição, conhecido por todos como Frei Poeira. Parece ter sido Frei Bernardo da Encarnação, no seu Catálogo dos Prelados de Olindenses, o primeiro a registrar para o futuro a alcunha famosa.

Ao retornarem a Olinda, os monges encontraram o Mosteiro em ruínas, sem muros e coberto de matos:

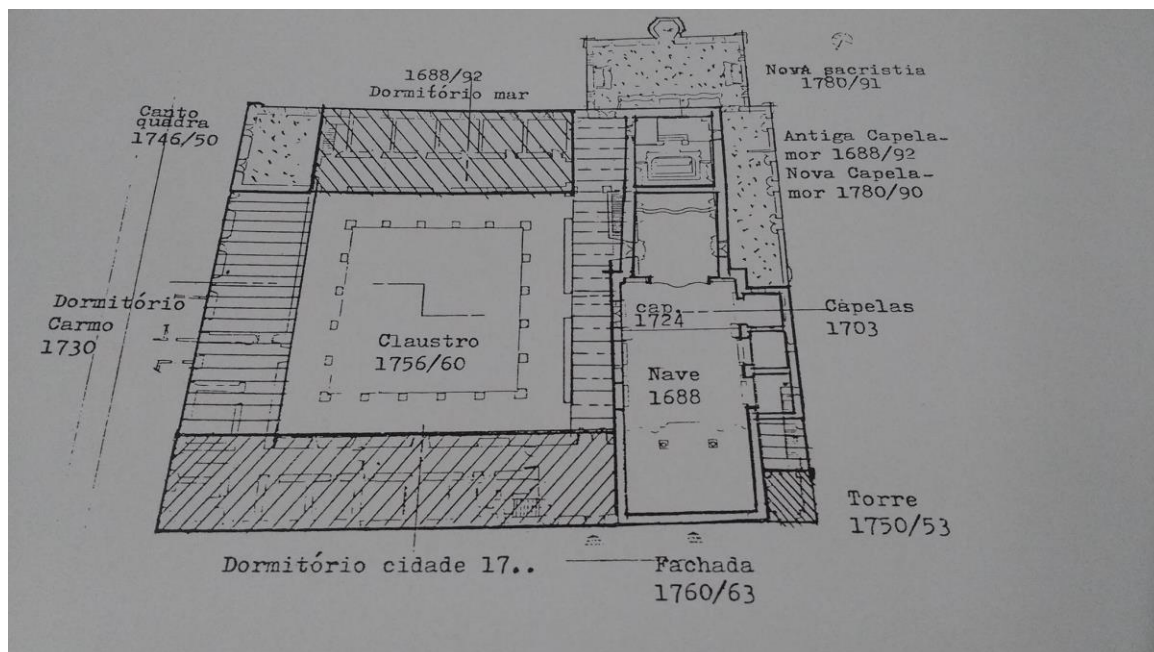
Pela expulsão dos holandeses tronaram os Monges que andavam dispersos por varias partes desta Capitania com o seu Abade Fr. Diogo Rangel, a buscar o seu antigo domicílio para nele se recolherem, e darem graças a Deus pela sua liberdade os quais achando tudo por terra, e assolado, e a Igreja cheia de mato, e imundices, sem telhado, a Capela mor toda no chão, e a capela de Nossa Senhora da Conceição toda caída, o mais convento todo arrasado, e sem muros, se resolvei o sobrado D. Abade a reedificar tudo cobrindo a Igreja, desentulhando tudo, e fazendo celas para se recolherem os Monges e viverem unidos em corpo de comunidade: continuando o seu antigo exercício no serviço de Deus e observância regular (ANUNCIAÇÃO, 1940, p. 30).

O Abade na época do Mosteiro de São Bento de Olinda, o Frei Diogo Rangel, reconstruiu, sobre as ruínas da antiga igreja, uma nova Abadia. Desta vez feita em estilo barroco e em talha folheada a ouro.

No ano de 1656, o governador de Pernambuco, Francisco Barreto de Menezes, doa o santuário de Nossa Senhora dos Prazeres aos monges beneditinos de Olinda, como forma de agradecimento pelas contribuições deles nos embates contra os holandeses.

A reconstrução da Igreja e do Mosteiro foi bastante lenta por conta da carência de recursos. Os sucessores do Abade Frei Diogo Rangel continuaram a reconstrução do Mosteiro com os poucos recursos fornecidos pelas fazendas. Logo, o Mosteiro de São Bento de Olinda possui várias fases construtivas, como mostra a planta abaixo, construída pelo arquiteto Luiz da Mota Menezes.

Figura 2 – Planta baixa das fases construtivas do Mosteiro de São Bento de Olinda



Fonte: Bardi et al (1986).

Podemos observar que de acordo com as datas de construção mostradas na planta, o Mosteiro de São Bento de Olinda foi realmente expandido e construído de forma gradativa durante o século XVIII.

Em Bardi (1986), podemos encontrar uma lista cronológica com todas as modificações realizadas no Mosteiro de São Bento, pela qual iremos pontuar nas próximas linhas algumas dessas modificações mais relevantes.

Entre os anos de 1688 a 1692, o mosteiro teve a construção de uma nova igreja e sacristia, sob a direção do governo abacial de frei Theodoro da Purificação. Nesse mesmo período, foi construído um muro de pedra cercado todo o mosteiro, sendo concluído em 1694.

Nos anos de 1694 a 1700, foram feitas as celas do “dormitório do mar”, com o teto todo forrado em madeira. De 1724 a 27 ocorreram várias modificações na profundidade das capelas de Santana e de Nossa Senhora dos Prazeres. No mesmo período, foi também realizada a abertura de três nichos na Capela-Mor, e uma pintura simulando um retábulo.

Figura 3 – Capela de Santana.



Fonte: Luíse Sarmiento¹¹ (foto).

¹¹ Luíse Sarmiento foi colaboradora desta pesquisa. Através do seu trabalho de fotógrafa, registou grande parte das imagens que ilustram este estudo.

Figura 4 – Capela de Nossa Senhora dos Prazeres.



Fonte: Luíse Sarmento (foto).

No período de 1700 a 1734, ocorreram mais algumas mudanças significativas no Mosteiro. Foram elaboradas duas grades de jacarandá feitas no mesmo desenho da capela-mor para proteger e fechar as quatro capelas do interior da igreja. Foi feita a ampliação do coro da igreja “em dez palmos”, com cerca de 2,20 m. Abriu-se nova porta para entrada do coro e o claustro também foi alargado. E foi construído o dormitório “do Carmo”.

De 1750 a 1753, na parede da nave da igreja, abriram-se três tribunas de cada lado. Na capela-mor já existiam duas tribunas cada lado e duas portas.

Figura 5 – As três tribunas abertas na nave da Igreja.



Fonte: Luíse Sarmento (foto)

Foi pintada a capela de Nossa Senhora do Pilar e no coro se abriu porta para a varanda que fica para a parte do Varadouro. No período também se levantou uma torre até a altura de “114 palmos”, e foram também comprados sinos para a essa torre. Foram realizadas também obras na casa chamada Olaria e na Senzala, construídas e coladas ao muro, localizado na rua de São Bento, onde depois veio a ser o hospital.

Entre 1760 a 1763, as obras de restauração da igreja abacial são reiniciadas sob autoria de um arquiteto leigo, mestre Francisco Fernandes. Foi executado o frontispício da igreja, como consta no Livro de Gastos da Sacristia, custou cerca de 700\$000 reis. É desse período a atual fachada em cantaria, em que podemos encontrar, no frontispício, o ano de sua criação.

Figura 6 – Frontispício feito em cantaria do Mosteiro de São Bento de Olinda.



Fonte: Luíse Sarmento(foto).

O período de 1764 até 1786 (em anos não corridos) é marcado pelo governo abacial de Frei Miguel Arcanjo de Anunciação, no Mosteiro de São Bento de Olinda. Escolhemos como recorte para este trabalho os triênios correspondentes aos anos de 1778 a 1796. Pois, foi nesses triênios do governo abacial de Frei Miguel, que encontramos uma documentação mais sólida e organizada, mas também por representar o período em que o mosteiro passa por várias modificações, com destaque para capela-mor e seu altar em talha folheado a ouro, que datam desse período.

Figura 7 – Altar-mor do Mosteiro de São Bento de Olinda.



Fonte: Luíse Sarmento (foto).

De 1780 a 1786 foi realizada a construção, pelo Mestre Manuel, da capela-mor atual, com demolição da antiga, incluindo a construção de uma nova sacristia.

Figura 8 – Nova Sacristia.



Fonte: Luíse Sarmento (foto).

Entre 1784 e 1785, foram produzidas as esculturas São Gregório e Santa Escolástica, e colocadas no altar-mor do mosteiro.

Figura 9 – São Gregório Magno



Fonte: Luíse Sarmento (foto)

Figura 10 – Santa Escolástica



Fonte: Luíse Sarmento (foto)

Em 1791, na nova sacristia, foram feitos, por Francisco Bezerra, oito painéis contando a vida de São Bento. Desse período, também, são o Cristo Crucificado do Coro e o grande cadeiral em couro do Altar-Mor.

Figura 11 – Jesus Crucificado.

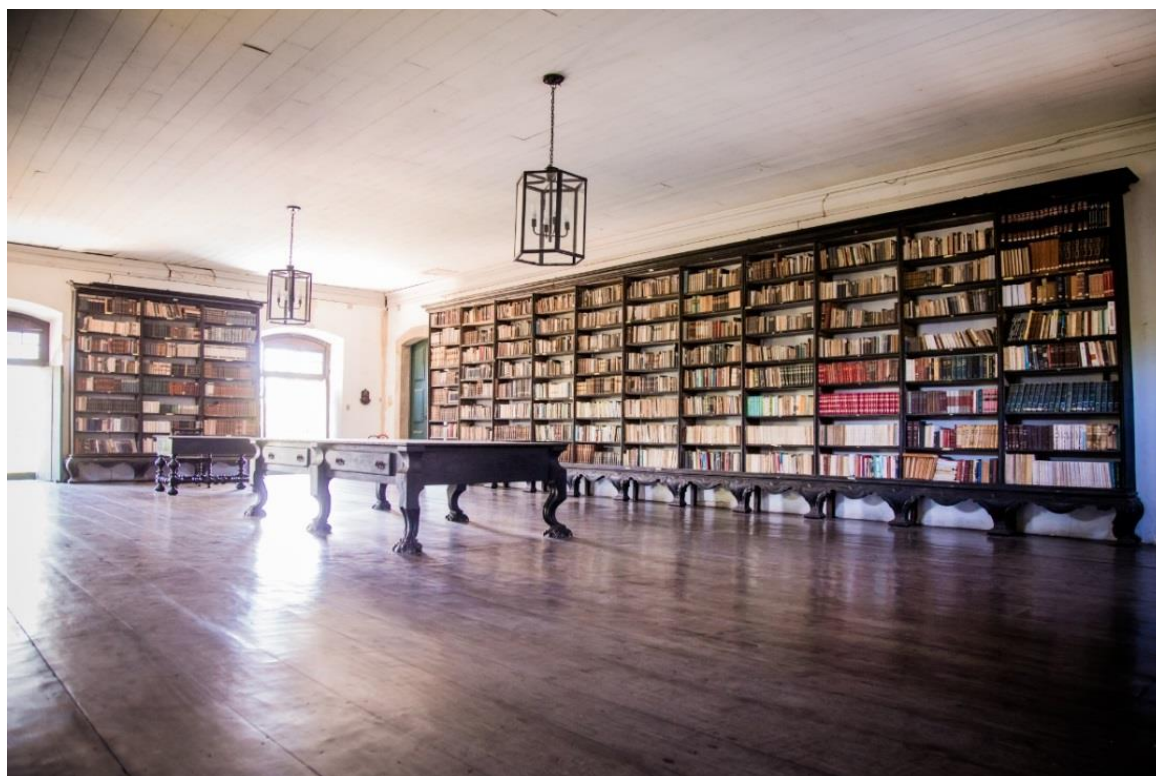


Fonte: Luíse Sarmento (foto).

A partir de 1796 são encontradas as primeiras referências da enfermaria dos beneditinos (ver fig.24), “que servia aos monges do Mosteiro e aos seus escravos. Sobretudo aqueles vindos dos seus engenhos de açúcar e fazendas. [E] estava instalada num edifício ao lado do mosteiro [...]” (MELLO, 1986, p. 42).

No ano de 1827, o Imperador D. Pedro I outorgou a fundação do primeiro curso de Direito do Brasil no Mosteiro de São Bento de Olinda. Os cursos jurídicos funcionaram de 1827 a 1854 nas dependências do Mosteiro, onde se encontra atualmente sua biblioteca.

Figura 12 – Biblioteca Eclesiástica do Mosteiro.



Fonte: Luíse Sarmiento (foto).

Quanto às obras realizadas, nos anos seguintes, o Mosteiro passou por reparos de conserto e conservação. Inclusive, o Livro de Estados do período de 1842 a 1845 traz a descrição de ruínas do mosteiro. Trata-se de um período difícil para a comunidade beneditina. Pois, em maio de 1855, o ministro da justiça, José Tomás Nabuco, decretou a lei que proibia a entrada de novos noviços nas comunidades religiosas do Brasil. Luna (1947, p.36) descreve que o decreto aconteceu

[...] por um simples aviso de 19 de maio de 1855 do ministro da Justiça, [que] foram trancados de vez os noviciados. Esta resolução do governo foi comunicada por carta circular aos preladados das ordens religiosas, aos bispos e aos presidentes da província. Na circular dizia o ministro que ficavam cassadas as licenças concedidas para a entrada de noviços, até que fosse realizada a concordata que à S. Sé ia o Governo propor.

Esse decreto deixou essas comunidades em uma grande crise, pois muitas delas ficaram com dois ou três religiosos e, em geral, com idade avançada.

Quanto à Congregação Beneditina havia, em 1868, ao todo, nos seus onze mosteiros, 41 religiosos. Duas abadias apenas podiam manter, com dificuldade, a vida regular monástica: a do Rio de Janeiro, que contava 15 monges e a da Bahia, 11; na de Olinda havia só 4 e nas outras abadias e presidências apenas um ou dois. (LUNA, 1947, p.36 – 37)

Em meio a crise, o processo de construção do mosteiro continuou acontecendo e, entre 1854 a 1857, foi demolida a frente da ala do dormitório voltada para cidade. Essa fachada foi renovada ao gosto neoclássico do período como mostra o projeto no arquivado no mosteiro (Ver fig.13). Por esse projeto o mosteiro recebeu janelas de vidro e sacadas em ferro fundido.

Figura 13 – Projeto para execução de um novo frontispício do Mosteiro de São Bento em estilo neoclássico (1854 -1857).



Fonte: Luíse Sarmento (foto).

Quando, em 1889, encerrou-se o período monárquico no Brasil e o governo republicano foi instalado, a Igreja passou a ter mais liberdade com a separação entre Estado e Igreja, de acordo com a Constituição. Nesse sentido, o Estado não poderia mais intervir nos assuntos de disciplina e administração da Igreja.

Nesse período, restavam em toda a Congregação apenas trinta e cinco monges; morrendo, no decênio seguinte (1880 – 1890), vinte e dois deles. Diante dessa grande crise do noviciado por falta de monges, em 1890 foi convocado o Capítulo Geral da Congregação, para tomar as possíveis decisões de restauro monástico das comunidades beneditinas. Foi escrita uma carta ao Papa Leão XIII, para que fossem enviados monges da Europa para “dar vida” á congregação e reabrir os noviciados.

Só no dia 17 de agosto de 1895 chegaram ao Brasil um grupo de 15 monges de Beuron, liderados por D. Gerardo Van Caloen, para iniciarem a restauração monástica.

Conduzidos ao mosteiro de Olinda, foi entoado solene *Te Deum* e com o ofício da hora canônica de completas, inaugurada a restauração do primeiro mosteiro da Congregação, precisamente 40 anos após o aviso ministerial que proibia de vez a recepção de noviços nos claustros do Brasil. Dos antigos, só restavam 10 monges em toda a Congregação, sendo que os dois menos idosos tinham mais de 60 anos e os outros 70 a 80. (LUNA, 1947, p. 41 – 42)

Chegando ao Mosteiro de São Bento de Olinda, segundo Scherer (1980, p. 76), os monges

[...] gostaram muito da sua situação com uma bela paisagem. [Pois] está localizado longe da agitação da grande cidade, sobre uma pequena elevação à beira mar. É rodeado por um grande jardim atualmente em estado de abandono. Do mosteiro avista-se o mar, de onde vem continuamente uma agradável brisa, e, dia e noite, ressoa o misterioso murmúrio das ondas. O edifício do mosteiro é espaçoso e, enquanto se pode ver, em bom estado de conservação. A igreja só tem uma nave e é menor do que a de Beuron. Inicialmente, contudo, serviria muito bem. Para que o mosteiro e anexos, interna e externamente, pudessem preencher condições indispensáveis a uma casa de estudos, ainda seriam necessariamente muitos melhoramentos, com grandes despesas.

Os caminhos para a restauração do Mosteiro eram bastante difíceis. Principalmente, pelas grandes dívidas contraídas por D. Gerardo van Caloen, que até então, já estava conhecido por negligências em novos empreendimentos. Nesse momento surge mais um problema para a comunidade, pois entre os anos de 1897 e 1899 ocorre um surto de febre amarela em Olinda. A antiga enfermaria do Mosteiro, nesse período com o nome de Hospital São Bento, acaba servindo também para atender a população local.

Trazendo do berço europeu a devoção à educação, em 1912, os beneditinos fundaram as Escolas Superiores de Agricultura e Medicina Veterinária, que deram origem à atual Universidade Federal Rural de Pernambuco. Nesse período, o Brasil vivenciava um embate entre o tradicional e o moderno.

Sendo assim, a partir do processo de criação das Escolas Congêneres de São Bento, percebemos que as ruas de Olinda adquiriram um ritmo mais urbano, com idas e vindas de jovens, políticos, jornalistas, arquitetos, professores, clérigos, agricultores, criadores e os mais variados e imagináveis personagens. Momento com representações de progresso pautado no discurso moderno, voltado para (re) configurações nos setores econômico, político e social, a partir de novas práticas cotidianas incorporadas dia a dia por homens e mulheres, principalmente na lavoura canavieira e nos plantéis (SILVA, 2013, p. 84).

Mas, especificamente no estado de Pernambuco, que ainda vivia a tradição do cultivo do açúcar, necessitava-se da modernidade e melhorias na produção. Considerando-se que novos produtos agrícolas tornaram-se importantes no Brasil para exportação, no final do século XIX, dentre eles o café, o cacau e a borracha.

Silva (2013, p.87) explica que, em Pernambuco, “havia necessidade de uma política agrícola preocupada com as variedades cultivadas e com a prevenção contra pragas, afinal o açúcar continuava a ser o investimento preferido da aristocracia regional”. Daí o interesse em abrir uma Escola Superior de Agricultura no Brasil.

Logo, os beneditinos trataram de articular uma relação entre Igreja e Estado, através dos “amigos do Mosteiro de Olinda – PE, tão referenciados pela Irmandade, [que] eram políticos fortemente ligados à elite agrária da região (SILVA, 2013, p. 103)”. Nesse sentido, a instalação dos Cursos Superiores de Agricultura e Medicina Veterinária nas dependências do Mosteiro de São Bento de Olinda, refletia “a posição da irmandade religiosa e sua formação simbólica no imaginário da sociedade pernambucana” (ibidem, p.108).

Por não atender as necessidades existentes, o curso de Agronomia acabou sendo transferido para o Engenho São Bento, uma propriedade da Ordem Beneditina, localizado no Município de São Lourenço da Mata, Pernambuco.

O curso de Veterinária permaneceu em Olinda. No entanto, no dia 9 de dezembro de 1936, a Escola Superior de Agricultura São Bento foi desapropriada, passando a denominar-se Escola Superior de Agricultura de Pernambuco (ESAP), através do decreto nº 82, de 12 de março de 1938. A ESAP foi transferida do Engenho São Bento para o bairro de Dois Irmãos, no Recife, onde permanece até hoje, agora como Universidade Federal Rural de Pernambuco.

No ano de 1937, foi criado no Brasil o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). Nesse período o SPHAN era formado por intelectuais modernistas de posições de vanguarda. Eles elegiam o que seria reconhecido como patrimônio, contribuindo para a formação de uma identidade nacional. Fonseca (2005, p.22) explica que “a produção de um universo simbólico é, nesse caso, o objeto mesmo da ação política, daí a importância do papel que exercem os intelectuais na construção dos patrimônios culturais”.

Nesse período, o que os intelectuais elegiam como elementos da identidade nacional estava atrelado aos vestígios materiais de “pedra e cal” do Brasil Colonial. Logo, os processos de tombamentos se restringiam as edificações coloniais, o que implicou na valorização dos bens patrimoniais das cidades coloniais. Foi nesse contexto que o Mosteiro de São Bento de Olinda recebeu o tombamento.

Figura 14 – Vista Panorâmica do Mosteiro de São Bento de Olinda.



Fonte: Passarinho/Prefeitura de Olinda¹²

Por ser representativo da arte e da história do período colonial, o conjunto do Mosteiro encontra-se inscrito como Monumento Nacional nos livros das Belas Artes v. 1, sob o n.º 179, em 17 de julho de 1938; e no livro Histórico v. 1, n.º 86, em 17 de julho de 1938 (Processo 50-T/38).

O Mosteiro de São Bento de Olinda não possui apenas um valor histórico e arquitetônico, mas principalmente uma importância significativa para a comunidade católica. O que é materializado quando a Igreja de São Bento foi intitulada como a nova Basílica da Arquidiocese de Olinda e Recife, tornando-se o primeiro templo da cidade e o terceiro do Estado a possuir esse reconhecimento. O título recebido foi de Basílica menor, pois as basílicas maiores estão em Roma.

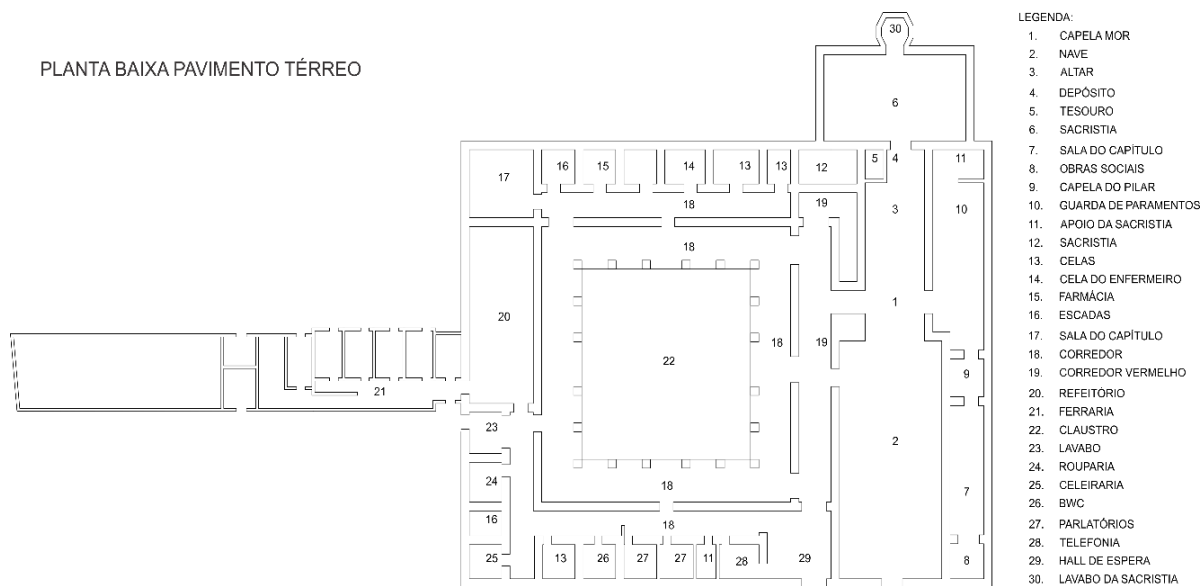
¹² Disponível em: <<https://www.flickr.com/photos/prefeituradeolinda/3347013114>>. Acesso em 17 de jan. de 2017.

O Papa João Paulo II, no dia 28 de julho de 1998, passou a reconhecer perante todo o clero a importância da Igreja de São Bento de Olinda, tendo em vista sua tradição e trabalhos realizados junto à comunidade. O termo Basílica é o maior título atribuído a um templo católico, sendo de caráter honroso, pois se torna oficialmente moradia do Papa.

Considerando a importância patrimonial e artística do Mosteiro de São Bento de Olinda, o altar-mor foi completamente restaurado em 2001. Eleito representante da arte barroca brasileira, no ano seguinte, o retábulo participou da exposição *Brasil: Corpo e Alma*, no Museu Guggenheim em Nova Iorque, Estados Unidos.

Desde o início do século XXI, o Mosteiro de São Bento de Olinda possui como organização do conjunto monástico, a estrutura apresentada nas plantas abaixo, do pavimento térreo e superior.

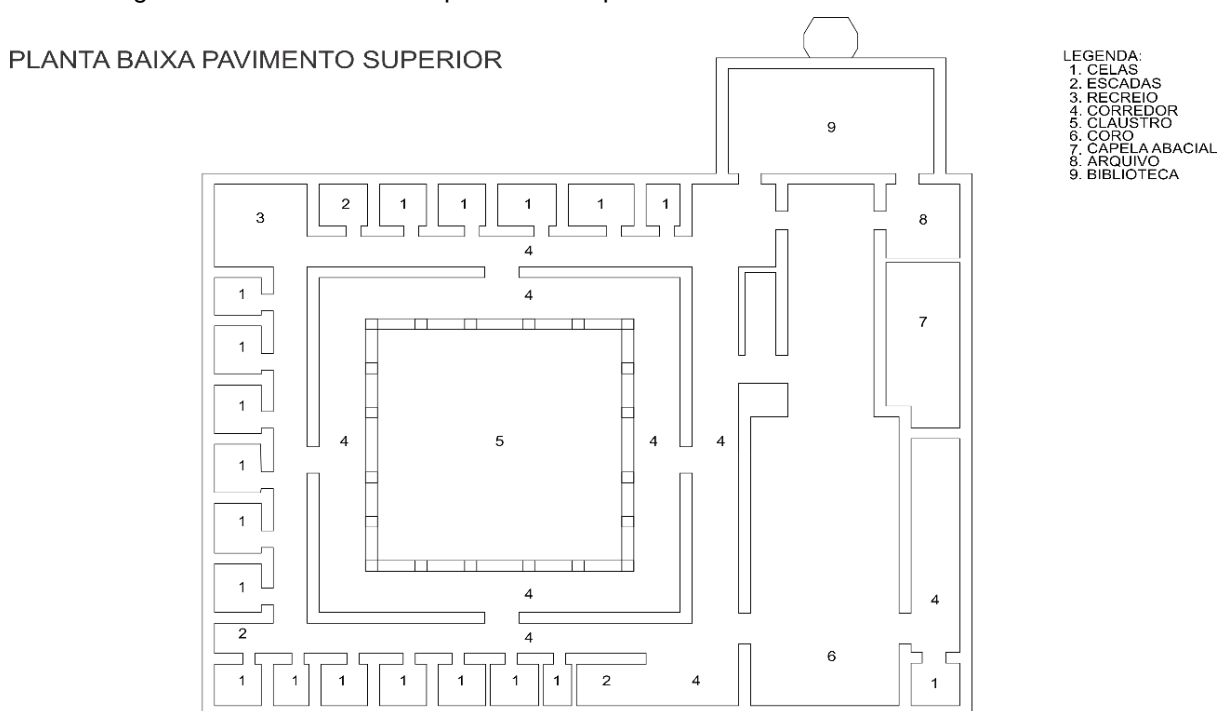
Figura 15 – Planta baixa do pavimento térreo do Mosteiro de São Bento de Olinda.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues de Holanda¹³

¹³ Todos os desenhos da planta baixa do Mosteiro de São Bento de Olinda que serão apresentados daqui para frente foram elaborados pela estudante de arquitetura Maria Augusta Rodrigues de Holanda especialmente para este estudo.

Figura 16 – Planta baixa do pavimento superior do Mosteiro de São Bento de Olinda.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues de Holanda

Diante do breve histórico que discorreremos sobre o Mosteiro de São Bento de Olinda, podemos afirmar que seu conjunto arquitetônico possui um valor simbólico e histórico para a cidade de Olinda. E que, além de ter o reconhecimento do seu patrimônio material, o Mosteiro enquanto casa religiosa se faz presente na História também enquanto patrimônio espiritual, sob o esforço de personagens que escolheram a vida da clausura seguindo os preceitos da *Regula Benedicti*.

4.2 A figura do Abade na *Regra de São Bento*.

O desenvolvimento desse tópico vai além de questões narrativas. A figura do abade tem relação com a escolha do corte temporal para o desenvolvimento de nossa pesquisa, que foi definido a partir da análise da documentação que nos trouxe a problemática sobre os períodos mais significativos de modificações no Mosteiro de São Bento de Olinda, possibilitando o diálogo com as práticas monásticas prescritas por São Bento em sua *Regra*.

Para compreendermos a relação de importância dos termos, destacamos que a palavra *mosteiro* é citada na *Regra 73* vezes e a palavra *abade* 138 vezes. Por conseguinte, no mosteiro, vive-se sob uma regra aplicada por um abade. Arruda (2007, p.13) explica o mosteiro como

o conjunto monástico, composto pela igreja abacial, clausura e demais dependências, é geralmente construído fora dos limites das cidades. Sua construção é tradicionalmente um empreendimento da própria comunidade monástica, auxiliada por benfeitores, fiéis e trabalhadores assalariados. De tudo isso resulta uma produção arquitetônica inconfundível, com traços de identidade, uniformidade e repetições, que desafiam o próprio tempo.

Entendemos que a *Regra de São Bento*, enquanto normativa que regula a vida monástica de tantos monges cenóbios do mundo – ou seja, aqueles que vivem em uma comunidade –, precisa de um suporte material, o Mosteiro, para realizar suas práticas monásticas.

Nesse sentido, escolhemos para nosso estudo especificamente o triênio de 1778 a 1780 e o triênio de 1784 a 1786 do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo da Anunciação, por compreender um período de modificações significativas na história do monumento. Como também, por encontrarmos na documentação do seu governo possibilidades de dialogar com os capítulos da *Regra de São Bento* que descrevem o ideal de práticas comportamentais, que devem ser exercidas pelo abade enquanto líder de uma comunidade monástica. Como vimos antes, o abade de cada mosteiro interpreta e aplica a *Regra* às situações concretas. A *Regra* fornece o enquadramento funcional que todos, inclusive o abade, devem seguir dentro do mosteiro.

O monge beneditino Collart (2011), um estudioso do documento, comenta a origem da palavra “abade” e justifica o uso do termo para tratar o superior dentro do mosteiro: “esta palavra aramaica, da qual Jesus se servia para falar a Seu Pai, foi aplicada em siríaco, depois em grego, aos monges cuja idade e autoridade os tornavam pais espirituais” (COLLART, 2011, p. 35).

Dando continuidade a relevância da função, o 2º capítulo da *Regra de São Bento* traz as orientações de *Como deve ser o Abade* de um mosteiro. Relacionando-o diretamente à figura de um pai para os membros da comunidade:

O Abade digno de presidir ao mosteiro, deve lembrar-se sempre daquilo que é chamado, e corresponder pelas ações ao nome de superior. Com efeito, crê-se que, no mosteiro ele faz as vezes do Cristo, pois é chamado pelo mesmo cognome que Este, no dizer do Apóstolo: "Recebestes o espírito de adoção de filhos, no qual clamamos: ABBA, Pai." Por isso o Abade nada deve ensinar, determinar ou ordenar, que seja contrário ao preceito do Senhor, mas que a sua ordem e ensinamento, como o fermento da divina justiça se espalhe na mente dos discípulos; lembre-se sempre o abade de que da sua doutrina e da obediência dos discípulos, de ambas essas coisas, será feita apreciação no tremendo juízo de Deus. (BENTO, 2008, cap. 2, 1 – 6, grifo nosso)

Temos aqui a descrição que o abade deve exercer o papel semelhante ao de um pai para a sua comunidade. Como líder, não deve ensinar ou ordenar aos seus filhos, os monges, nada que seja contrário aos preceitos do Senhor. E segundo o cristianismo, esses preceitos estão prescritos na Escritura Sagrada, a Bíblia.

Podemos compreender também na descrição acima que o abade deve fermentar, ou seja, fazer crescer na mente dos seus discípulos a obediência à doutrina cristã sobre a crença no juízo final, de que as práticas terrenas serão julgadas posteriormente por Deus. Logo, as práticas terrenas dos monges devem ser regadas de obediência e temor a Deus, pois elas serão o passaporte para a entrada no céu, em concordância com a doutrina cristã que prega a fé na existência de um reino celestial. Esse temor e obediência presentes na *Regra de São Bento* conseqüentemente alimentam o cumprimento dos regimentos que devem ser seguidos por uma comunidade monástica beneditina.

Ainda no 2º capítulo da *Regra*, São Bento fala sobre a importância de o Abade servir como exemplo para os membros da comunidade. As palavras de orientações do Abade devem ser superadas por suas ações, mostrando sempre em seu comportamento os preceitos divinos para que sejam seguidos por toda a comunidade do mosteiro.

Portanto, quando alguém recebe o nome de Abade, deve presidir a seus discípulos usando de uma dupla doutrina, isto é, presente as coisas boas e santas, mais pelas ações do que pelas palavras, de modo que aos discípulos capazes de entendê-las proponha os mandamentos do Senhor por meio de palavras, e aos duros de coração e aos mais simples mostre os preceitos divinos pelas próprias ações. (BENTO, 2008, cap. 2, 11-12, grifo nosso)

Conforme a *Regra*, o Abade deve ter também a sensibilidade de reconhecer nos membros da comunidade suas vocações para exercerem os trabalhos dentro do mosteiro, sendo tratados sem distinção.

Que não seja feita por ele distinção de pessoas no mosteiro. Que um não seja mais amado que outro, a não ser aquele que for reconhecido melhor nas boas ações ou na obediência. Não anteponha o nascido livre ao originário de condição servil, a não ser que exista outra causa razoável para isso; pois se parecer ao Abade que deve fazê-lo por questão de justiça, fá-lo-á seja qual for a condição social; caso contrário, mantenham todos seus próprios lugares [...]. (BENTO, 2008, cap. 2, 16 – 19, grifo nosso)

Em seu conjunto, esses trechos da *Regra de São Bento* indicam que o abade deve ter a obrigação de cuidar dos membros da comunidade. Pois, esse cargo corresponde a uma prática e a uma representação social da hierarquia na vida monástica cenobítica.

Para representar e liderar uma comunidade, o abade deve ter suas atitudes correspondentes a sua pregação. E deve sempre respeitar a ordem de chegada dos monges à comunidade, observando suas virtudes, e as diversas personalidades, discernindo e organizando as funções dos monges dentro do mosteiro, de acordo com a habilidade de cada um.

Nos livros de Estados do Mosteiro de São Bento de Olinda, dos períodos de Abadia do Frei Miguel Arcanjo da Anunciação, pode-se encontrar tipos diferentes de ofícios exercidos pelos monges, que na documentação estão classificados como padres. Esses ofícios, que serão detalhados mais adiante em nosso trabalho, são relatados através de despesas geradas pelos monges na gestão anterior ao Frei Miguel Arcanjo, conforme mostra o início do seu Livro de Estado (1778 – 1780, folha 2), intitulado “*Estado em que achou o Mosteiro*”.

O 56º capítulo *Da mesa do Abade*, como veremos na íntegra logo abaixo, trata-se de um capítulo breve, que afirma a importância do abade ter uma mesa própria para as refeições, mas que ele sempre esteja em companhia de hóspedes e peregrinos ao seu lado. Caso não tenha hóspedes no Mosteiro, o abade deve chamar um ou dois monges mais velhos para sentar ao seu lado durante as refeições. Vejamos um trecho:

Tenha sempre o abade a sua mesa com os hóspedes e peregrinos. Toda vez, porém, que não há hóspedes, esteja em seu poder chamar dentre os irmãos os que quiser; mas um ou dois dos mais velhos devem sempre ser deixados com os irmãos, por causa da disciplina. (BENTO, 2008, cap. 56, 1 – 2, grifo nosso)

Sobre esse capítulo da *Regra*, Collart (2011, p.209) descreve que,

A comunidade monástica é uma íntima união de família. A maneira de acolher os hóspedes no mosteiro é incorporá-los à família monástica. É por essa razão que o Abade, mestre da casa, deve tomar sempre sua refeição com os hóspedes e peregrinos. [...] na tradição monástica, a fim de resolver o problema da mesa reservada para os hóspedes, optou-se por uma mesa central no refeitório monástico, bem arrumada e reservada exclusivamente para estes .

É papel do abade acolher os monges já pertencentes a comunidade, como também acolher aqueles que estão hospedados no mosteiro. As refeições dos hóspedes realizadas na mesa juntamente com o abade, são práticas que simbolicamente representam a virtude do acolhimento que deve estar presente no exercício do líder da comunidade.

Quanto à escolha do abade do mosteiro, São Bento diz, no 64º capítulo da sua *Regra*, que ela deve ser feita a partir de um conselho (reunião dos monges) e que ocorra uma eleição com a participação de toda a comunidade. Diz ainda que “*aquele que deve ser ordenado seja eleito pelo mérito da vida e pela doutrina da sabedoria, ainda que seja o último na ordem da comunidade*” (BENTO, 2008, cap. 64, 2).

Percebemos nessa passagem da *Regra* que a sabedoria de um monge é uma virtude imprescindível para que se torne um futuro abade, e isso independe de ser o mais velho da comunidade.

Collart (2011, p. 231) explica que,

na concepção da comunidade, os membros são de tal modo dispostos para uma só ação em comum, que de uma cabeça deve partir necessariamente a união e a orientação de todas as energias, a escolha do fim e o impulso espiritual. Na *Regra Mestra* era o antigo abade que designava seu sucessor. Em São Bento é a comunidade que escolhe seu chefe por eleição.

Podemos vê na citação abaixo presente no 64º capítulo da *Regra*, que São Bento designa que o abade deve ser prudente ao ordenar as atividades aos seus monges. Ainda, saiba valorizar sua função de líder aceitando-a como um presente, e sendo mais subserviente do que dirigente. Pois, sua administração abacial será julgada posteriormente por Deus. Nas palavras de São Bento: *“pense sempre o abade ordenado no ônus que recebeu e a quem deverá prestar contas de sua administração, e saiba convir-lhe mais servir do que presidir”* (BENTO, 2008, cap. 64, 7 – 8, grifo nosso).

Ainda sobre as responsabilidades do abade, São Bento finaliza dizendo que o este deve cuidar de toda a comunidade que lhe foi presenteada, bem como administrar bem o Mosteiro e todos os seus bens.

Precipualemente, conserve em tudo a presente Regra, para que, depois de ter bem administrado, ouça do Senhor o que disse ao bom servo que distribuiu o trigo a seus conservos no devido tempo: “na verdade vos digo – diz – estabelece-o sobre todos os seus bens. (BENTO, 2008, cap. 64, 20 – 22, grifo nosso)

Nessa passagem São Bento pede para que o abade realize uma boa administração. E que os bens materiais do mosteiro, metaforicamente representados pelo trigo, devem ser distribuídos para toda a comunidade.

Como já dito anteriormente, a figura do abade aparece no decorrer de toda a *Regra* na concepção de “paternidade espiritual”, líder da comunidade, que através do cumprimento das normativas da *Regra* orienta a comunidade. Por isso, São Bento pontua que, *“todas as vezes que devem ser feitas coisas importantes no mosteiro, convoque o Abade toda a comunidade e diga ele próprio do que se trata”* (BENTO, 2008, cap. 3, 1).

Diante dessa passagem da *Regra*, podemos concluir que não podemos desassociar as práticas e as modificações ocorridas em um mosteiro beneditino dos abades que o governaram. Cada triênio abacial na história de um mosteiro traz consigo diretamente o perfil do abade que gestou aquela comunidade naquele determinado período. Em razão disso, utilizamos como recorte temporal desse trabalho o período entre 1778 e 1786, que corresponde a dois triênios não corridos do governo de Frei Miguel Arcanjo da Anunciação como Abade do Mosteiro de São Bento de Olinda.

4.3 A administração de Frei Miguel Arcanjo

No início do nosso levantamento documental, além dos triênios de Frei Miguel Arcanjo, tivemos acesso a Livros de Estados de outros governos abaciais. Observamos que alguns abades, durante suas gestões, não tiveram o cuidado em apresentar uma riqueza de detalhes em seus relatórios sobre a administração dos bens do Mosteiro de São Bento de Olinda. Diferentemente de Frei Miguel Arcanjo que, provavelmente por ter certa experiência e anseio pela verdade histórica, teve a preocupação de detalhar as informações ao Padre Estadista sobre os bens do mosteiro.

Ao analisarmos especificamente os Livros de Estados de dois triênios (1778 – 1780/1784 – 1786) do abade Frei Miguel Arcanjo da Anunciação, encontramos informações sobre gastos de compra e venda, e de serviços prestados ao Mosteiro de São Bento de Olinda no período em questão. Nos chama muito atenção, a riqueza de detalhes descritos nesses Livros sobre as obras que foram realizadas na edificação do Mosteiro.

O Livro de Estado de 1778 a 1780 traz em suas primeiras folhas como Frei Miguel Arcanjo encontrou o mosteiro no início do citado triênio:

*Achou nos nossos Engenhos de açúcar de várias qualidades que deram onze caixas...
 Achou o Mosteiro desempenhado e desembaraçado de dívidas...
 Achou os Monges providos de seus provimentos costumados, menos [...] da Presidência. Tão bem os Escravos na forma do costume...
 Achou todos os Legados da Sacristia cumpridos, e satisfeitos, menos as Missas de dois Monges, que tinham morrido modernamente...
 Achou na mesma uma arroba de cera lavrada de toda qualidade.
 Duas libras de incenso e oito para farinha para as Hóstias...
 Achou na mesma Roupa branca suficiente para suas funções...
 Achou na Adega dois barris de azeite dos, a saber, um inteiro, e o outro que já se tinha aberto: dois de vinagre, dois de alqueires de arroz, três de feijão e farinhas.
 A conta do Estado das Fazendas vai adiante cada uma em seu lugar.
 (ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 03, grifo nosso)*

De acordo com o documento transcrito, podemos observar que no início de seu triênio (1778-1780) Frei Miguel encontrou o mosteiro sem dívidas. A comunidade possuía engenhos de açúcar, fazendas e escravos. Quanto aos alimentos citados no documento, nos fornecem uma visão geral dos costumes

alimentares da comunidade naquela época. Nessa folha, encontramos também a descrição de atividades litúrgicas que devem ser exercidas pelos monges, como foi citada a missa que estava pendente de dois monges que tinham falecido há pouco tempo.

O arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda nos leva ao encontro de práticas e experiências comuns a toda aquela comunidade beneditina. Os documentos analisados legitimam nossa escrita para relatar sobre as estratégias mais fundamentais, utilizadas pelos monges beneditinos ao adequar o seu cotidiano à *Regra de São Bento*.

4.4 Os Livros de Estados dos Triênios de Frei Miguel Arcanjo

A nossa leitura do passado sobre o mosteiro de São Bento de Olinda, durante os triênios abaciais de Frei Miguel Arcanjo, foi realizada a partir da análise documental dos Livros de Estados, do referido abade. Certeau (2007) nos lembra que é importante termos a consciência que a leitura do passado, realizada a partir da análise de documentos, se inicia com a leitura do próprio presente.

Ainda que isto seja uma redundância é necessário lembrar que uma leitura do passado, por mais controlada que seja pela análise dos documentos, é sempre dirigida por uma leitura do presente. Com efeito, tanto uma quanto a outra se organizam em função de problemáticas impostas por uma situação. (CERTAU, 2007,p. 34)

A inquietação do presente sobre o que e como é composto um monumento para além de sua materialidade possibilita-nos interpretar aquilo que é nosso objeto. Nesse caso, a edificação do Mosteiro de São Bento de Olinda é interpretada a partir de elementos imateriais, tais como as normativas de práticas monásticas contidas na *Regra de São Bento*, e na documentação dos Livros de Estados de Frei Miguel Arcanjo, e nos mostra uma rotina administrativa e as modificações realizadas no mosteiro no final do século XVIII.

Sobre a preservação dos documentos das ordens religiosas no período da América Portuguesa, Menezes (1986) comenta que apenas a ordem Jesuítica tem a sua documentação desse período bem preservada. Já nas outras ordens, existe muita dificuldade para investigar a história das construções religiosas do Brasil colonial, pois muita documentação foi perdida no caminho para Portugal.

Outras ordens, tais como Carmelita ou Beneditina, os seus arquivos, no que se refere aos primeiros séculos da colônia, não foram conservados e mesmo aqueles documentos enviados para Portugal foram extraviados ou dispersados. Seria necessário um trabalho de pesquisa dirigido para o tema, realizável em arquivos portugueses, para se poder ter ideia da história dos edifícios, seus construtores, suas etapas ou fases das obras, sua arquitetura. (MENEZES, 1986, p. 60)

Quanto a Ordem Beneditina, durante a América Portuguesa, podemos encontrar sobre o processo administrativo dos mosteiros beneditinos os Livros de Estados. Estes são uma espécie de “prestações de contas” que cada mosteiro teria que fazer para a sede da Congregação no qual pertencia. No caso dos mosteiros beneditinos do Brasil, até 1827, ano em que foi criada a Congregação Beneditina do Brasil, os Livros de Estados eram enviados para a Congregação Beneditina de Portugal que tinha sua sede, a “casa-mãe”, no Mosteiro de Tibães. Logo, muita coisa se perdeu ao longo da viagem além mar.

Mais uma vez, Mello (1986) explica que os Livros de Estados eram

[...] uma espécie de relatório da administração (inclusive financeira) do Mosteiro que ao fim dos triênios de governo dos Abades devia ser organizado e submetido ao exame da Congregação Beneditina, sediada no Mosteiro de Tibães, Casa-Mãe da Ordem. (MELLO, 1986, p. 347 – 38)

Souza (2011) utilizou os Livros de Estados produzidos no século XVII, dos mosteiros beneditinos do Rio de Janeiro, Pernambuco, Bahia, Paraíba e da cidade de Santos, como uma das documentações para o desenvolvimento de sua pesquisa. Em seu trabalho, o historiador disserta sobre a inserção dos beneditinos no território da América Portuguesa. Ele explica que essa

[...] documentação consultada diz respeito à rotina administrativa. Os “Estados” eram relatórios que deveriam ser enviados trienalmente pelos abades ao abade geral, em Tibães, arrolando as prestações de contas de seus mosteiros. (SOUZA, 2011, pág. 22)

Descreve, também em sua narrativa, os dados administrativos que podem ser encontrados nesses Estados sobre os gastos de compra e venda da produção de cada mosteiro, bem como os custos das prestações de serviços dadas àquela comunidade. Assim ele define que nos Estados,

[...] estão presentes, do gasto com o peixe ao gasto com a compra de escravos, do quanto se arrecadou com a venda de gado ao que se conseguiu na de aguardente, enfim, do quanto se devia a um ferreiro ao quanto ficou devendo um capitão. (ibidem, p. 23)

O Mosteiro de São Bento de Olinda não possui essa documentação original, mas sim fotocópias tiradas por um historiador e monge beneditino da Bahia, chamado de Dom Clemente Maria da Silva Nigra. A documentação original se encontra no Mosteiro de Tibães em Portugal. Pois, no período dos triênios de Dom Miguel, os mosteiros beneditinos do Brasil faziam parte da Congregação Beneditina de Portugal, até 1827. Conseqüentemente os livros de Estados que prestavam as contas da administração dos abades deveriam ser encaminhados para a “casa-mãe” da Congregação onde era sediada no Mosteiro de Tibães.

O período de um governo abacial em um mosteiro beneditino corresponde à duração de três anos. Essa determinação de tempo de governo ocorreu porque, em torno dos anos de 1400, o desvio do caminho da vida monástica começou a se tornar algo crescente nas comunidades beneditinas. Segundo Endres (1980, p. 24),

[...] disso resultava à observância um grande abuso, pois se dividia em pensões particulares, o que se deveria expender com a comunidade. Dava-se, assim, ocasião a que se relaxasse a austeridade da vida monástica.

Esse comportamento era contrário ao que São Bento prega na *Regra*, no 33º capítulo intitulado *Se os monges devem possuir alguma coisa própria*. Lá, o monge deixa claro que todos os bens do mosteiro devem ser de uso e propriedade de toda a comunidade: [...] *seja tudo comum a todos, como está escrito, nem diga nem tenha alguém a presunção de achar que alguma coisa lhe pertence* (BENTO, 2008, cap. 33, 6, grifo nosso)

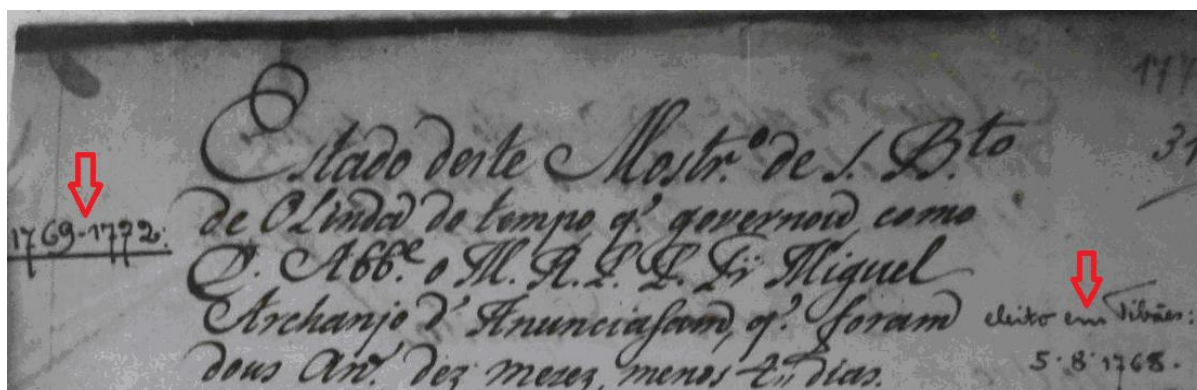
Quando ocorreu o Primeiro Capítulo Geral do Mosteiro de Tibães, no dia 10 de setembro de 1570, na casa-mãe da Congregação de Portugal, foi definido que o tempo de governo para cada abadia seria de três anos. Antes disso, cada mosteiro era governado por um abade vitalício, eleito conforme a *Regra de São Bento*. Esse controle do tempo de governo de cada abadia tinha o propósito de acabar com os desvios dos bens das comunidades monásticas, feitos pelos chamados “abades comendatários”, vistos como uma praga para a decadência da Ordem.

Do descuido dos Comendatários se originou, pois, todo o relaxamento, em que viviam os súditos e a notável perda de bens, que experimentaram os mosteiros, merecendo a falta do seu zelo no espiritual e temporal das Casas, que administravam, o afrontoso reparo [...]. (ENDRES, 1980, p. 25)

A duração de três anos sob a liderança de cada abade foi perpetuada nos mosteiros beneditinos da América Portuguesa, conforme mostram as documentações de início dos Livros de Estados dos governos de abadia de Frei Miguel de Arcanjo da Assunção, no Mosteiro de São Bento de Olinda: “Estado deste Mostr^o. de S. Bt^o. de Olinda do tempo q^o. governou como D. Abbe. o M. R. P. P. Fr. Miguel de Arcanjo d’ Anunciação, q^o. foram de dois anos dez meses, menos 4 dias.” (ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl.2, grifo nosso)

Porém, se observarmos as informações do recorte do Livro de Estado do Mosteiro (ver fig. 17), podemos observar que as informações sobre primeiro triênio do Abade Frei Miguel de Arcanjo da Anunciação não estão expressas na narrativa dos registros, mas podem ser deduzidas através das datas pontuadas ao lado do texto. Do lado esquerdo do documento, 1769 - 1772, corresponde ao período da primeira gestão de Abadia. Ao lado direito do documento encontramos a inscrição eleito em Tibães 5 – 8 – 1768.

Figura 17 – Livro de Estado do Mosteiro de São Bento de Olinda (1769 – 1772)



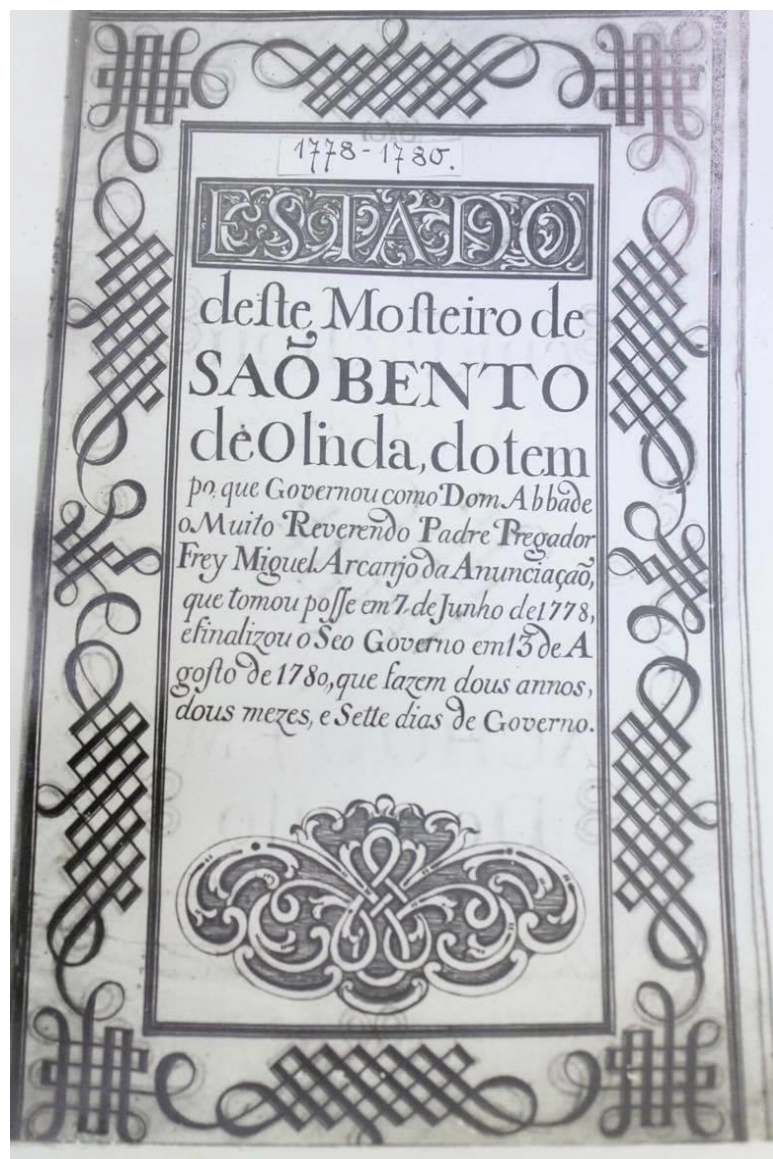
Fonte: Arquivo Eclesiástico do Mosteiro de São Bento de Olinda

Entretanto, a partir da nossa análise paleográfica das letras, as inscrições feitas no lado direito e esquerdo do documento não correspondem a letra original desse trecho do Livro de Estado. O que nos traz a incerteza sobre a veracidade do período mencionado e se, de fato, corresponde ao primeiro mandato de Abadia de Frei Miguel Arcanjo de Assunção.

Outro aspecto importante que deve ser elencado é que o trecho do Livro de Estado que acabamos de citar se encontra numa folha avulsa, junto com outras folhas de períodos distintos e de forma desordenada. Vale salientar que cada Livro de Estado, mesmo pertencendo a um mesmo abade em gestões diferentes, não era escrito pelo próprio abade, e sim pelo chamado “Padre Estadista”. Por isso, encontramos distinção nas tipografias das letras nos documentos.

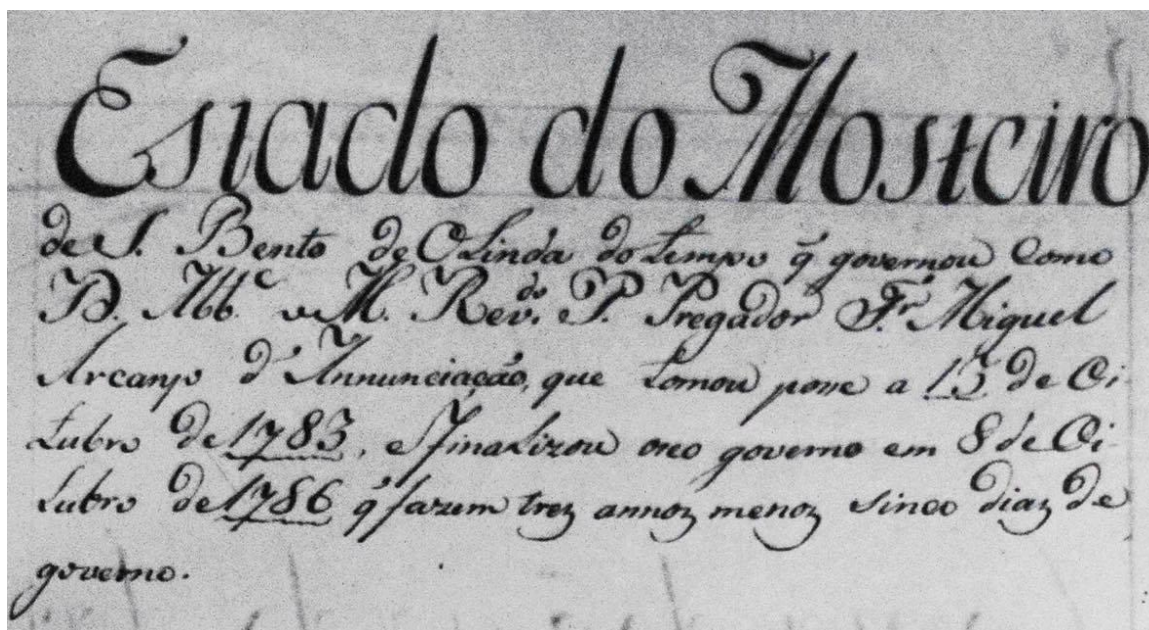
Já os trechos de Livros de Estados abaixo foram retirados de livros aparentemente completos. Cada um corresponde a um governo abacial de Frei Miguel, e traz no texto corrido o período do governo,

Figura 18 – Livro de Estado do Mosteiro de São Bento de Olinda (1778 – 1780)



Fonte: Arquivo Eclesiástico do Mosteiro de São Bento de Olinda

Figura 19 – Livro de Estado (1783 – 1786)



Fonte: Arquivo Eclesiástico do Mosteiro de São Bento de Olinda

Com base nessas leituras das folhas iniciais dos Livros de Estados, do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo, encontrados no Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda, podemos perceber que o exercício da sua função como abade por três triênios, que são: 1769 até 1772, 1778 até 1780, e de 1784 até 1786. Nossa análise documental foi realizada nos Livros de Estados do período de 1778 até 1780 e de 1784 até 1786. Pois, só encontramos a primeira folha do Livro de Estado que corresponde ao primeiro triênio do governo de Frei Miguel.

A nossa análise documental dos Livros de Estados buscou identificar práticas de vida monástica prescritas na Regra de São Bento. Como também as modificações realizadas no período na edificação do Mosteiro de São Bento de Olinda para servirem de suporte às práticas monásticas.

5 O Mosteiro de São Bento de Olinda sob a luz da *Regra de São Bento* (1778 – 1786).

O Mosteiro de São Bento de Olinda, enquanto um espaço de convivência e de práticas sociais, se constitui além da materialidade de “pedra e cal”. Em um ciclo de palestras ocorrido na cidade de Porto, em Portugal, sobre as comemorações do 4º Centenário do Mosteiro beneditino de Vitória, o monge beneditino e professor Dr. Geraldo Dias proferiu a seguinte definição de um mosteiro beneditino:

Estruturalmente, na sua construção, o mosteiro deve girar à volta da igreja em que o monge se desempenha do ofício divino, como áulico de Grande Rei da criação. A igreja ou oratório está no epicentro de todos os mosteiros e é a partir dela que o claustro, como espaço do viver comum, se desenvolve. Sempre a igreja, mais ou menos grandiosa, constituiu a preocupação primeira dos monges ao instituírem seus mosteiros. (ACTAS DO CICLO DE CONFERÊNCIAS, 1997, p.31)

Nestas palavras vemos que a edificação do mosteiro é um apêndice de sua igreja. Pois, é na igreja que toda a comunidade monástica se une em comunhão e pratica o ofício divino, que para os beneditinos representa a entrega e ligação com Deus. É também na igreja que se guarda o santo sacrário que, segundo a crença dos católicos, é a representação do corpo de Cristo.

Ainda sobre a definição de mosteiro beneditino, Dias (1997, p.31) conclui que,

No seu conjunto, o mosteiro é um signo simbólico de que a igreja é o elemento mais imediato e falante, onde o arquitetônico e estético se conjugam para dar tom ao “habitat” monástico e mostrar os critérios religiosos e normativos do “homo monastiais”.

É dessa premissa que interpretamos o Mosteiro de São Bento de Olinda, enquanto habitat monástico, a partir das normativas da *Regra de São Bento* como práticas sociais, que serão apresentadas nos tópicos abaixo. As práticas sociais que necessitam de suportes para serem vivenciadas pela comunidade beneditina no Mosteiro de São Bento de Olinda, em sua versão no século XVIII, foram analisadas e descritas nas linhas que seguem.

Para Chartier (2002) a apreensão do mundo social é construída de acordo com os interesses de um determinado grupo, a partir de esquemas intelectuais e disposições estáveis e partilhadas pelo próprio grupo. Assim, as percepções do social sempre produzem estratégias e práticas.

São Bento descreve no prólogo de sua *Regra* que o caminho para se alcançar o céu pode ser difícil, mas que o progresso do envolvimento do indivíduo que escolhe a vida monástica e a fé faz esse caminho se tornar mais doce. Ainda afirma que esse percurso deve ser feito através dos mandamentos de Deus, e ser preservado dentro do mosteiro.

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 fujas logo, tomando pavor, do caminho da salvação, que nunca se abre senão por penoso início. Mas, com o progresso da vida monástica e da fé, dilata-se o coração e com inenarrável doçura de amor corre-se pelo caminho dos mandamentos de Deus, de modo que não nos separando jamais do seu magistério e perseverando no mosteiro, em sua doutrina, até a morte, participemos, pela paciência, dos sofrimentos de Cristo a fim de também merecermos ser co-herdeiros do seu reino. Amém.
(BENTO, 2008, Prólogo, 46 – 50, grifo nosso)

Dessa forma, podemos observar que São Bento traz no prólogo de sua *Regra* que a vida monástica deve está diretamente ligada aos mandamentos de Deus, e que sua prática deve ser preservada no mosteiro. Trazendo-nos uma clara percepção de que a vida monástica cenobítica, segundo a *Regra*, precisa de um suporte para ser praticada. E que esse suporte, o mosteiro, seja um espaço que contribua para o seguimento de doutrina cristã.

Arruda (2007, p.13, grifo do autor) afirma em seu trabalho que

[...] na Regra de São Bento, código de vida monástica com mais de 15 séculos, não se fala especificamente do mosteiro e tampouco da disposição para sua construção. Nela encontramos apenas uma pequena passagem no capítulo 66:
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 dele.

Vemos nesse trecho que o autor entende que o documento escrito por São Bento não trata de forma específica normativas para a construção de um mosteiro beneditino, traz apenas um pequeno trecho do 66º capítulo que aborda essa questão. A relação é natural: as orientações da *Regra* vão sendo percebidas na prática e afetadas pelo espaço material onde os monges habitam.

Nesse sentido, entendemos que a *Regra* ao trazer normativas de práticas monásticas, situa estas práticas em seus espaços de suporte, tais como, cozinha, oratório, horta, leitos, cela dos enfermos, e dentre outros espaços que detalharemos mais adiante. Ou seja, supomos que cada uma dessas práticas descritas demanda uma materialização que possibilite sua vivência cotidiana. É nessa perspectiva que interpretamos o texto da *Regra de São Bento* – que orienta as práticas – e as anotações do relatório dos Livros de Estado que apontam como foram reformados os espaços do Mosteiro em sua materialidade.

Chartier (2002) afirma que os objetos históricos, quaisquer que sejam não são objetos naturais. Pois,

Não existem objetos históricos fora das práticas, móveis, que constituem, e por isso não há zonas de discurso ou de realidade definidas de uma vez por todas, delimitadas de maneira fixa e detectáveis em cada situação histórica: as coisas não são mais do que as objetivações de práticas determinadas, cujas determinações é necessário trazer à luz do dia (CHARTIER, 2002, p. 78).

Dessa forma, fundamentamos nossa leitura do monumento do Mosteiro de São Bento de Olinda, entendendo que o nosso objeto histórico possui várias possibilidades de interpretação. E o presente trabalho buscou interpretá-lo como suporte material para o desenvolvimento das práticas sociais determinadas pela *Regra de São Bento*.

Ao analisarmos a *Regra* como um regimento de práticas sociais, podemos perceber que o patriarca da Ordem Beneditina estabelece as práticas sociais a serem seguidas pelos monges. Nessa percepção social beneditina, os discursos fundamentados na *Regra* irão produzir estratégias e práticas para serem contempladas na vida monástica, nas mais diversas regiões do mundo, o que nos leva a comungar com a ideia expressa por Chartier (2002).

Nesse sentido, queremos reconhecer o Mosteiro de São Bento de Olinda como um bem cultural imóvel, considerando seu espaço material, com todos os seus bens móveis e imóveis. Mas também, o entendemos constituído por elementos imateriais, através das práticas sociais sacralizadas pela *Regra de São Bento*.

Nos parágrafos que seguem, iremos analisar os preceitos estabelecidos pelo documento de São Bento, relacionando as práticas sociais que se relacionam com as modificações ou permanências na edificação do Mosteiro de São Bento de Olinda, no período do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo da Anunciação.

5.1 As rendas do Mosteiro

Em sua Regra monástica, São Bento escreve em distintos capítulos, alguns versículos sobre as necessidades de conseguir recursos financeiros em um mosteiro beneditino. Ele afirma que esta obrigação deve ser do abade da comunidade.

No 2º capítulo intitulado *Como deve ser o abade*, São Bento versa sobre os recursos do mosteiro:

E para que não venha, porventura, a alegar falta de recursos, lembrar-se-á do que está escrito: “buscai primeiro o reino de Deus e sua justiça, e todas as coisas vos serão dadas por acréscimo”, e ainda: “Nada falta aos que o temem”. (BENTO, 2008, cap. 2, 35 – 36, grifo nosso)

Para Collart (2011) nesse trecho da *Regra*, São Bento explica que a vida espiritual deve estar acima da vida terrena no mosteiro. E que o abade deve primeiro se preocupar em cuidar das “almas” em que lhe foram confiadas. E como consequência de um bom trabalho espiritual, a justiça divina se encarregaria de mostrar os caminhos para se conquistar os recursos para viver no plano terreno.

Vejamos, então, como a comunidade beneditina de Olinda, durante os anos de 1778 até 1786, sob a liderança de seu abade, se adaptou a essa realidade, quanto à busca por recursos materiais para o sustento do Mosteiro.

A declividade do terreno em que se localiza o Mosteiro de São Bento de Olinda não proporcionava o sucesso da agricultura de subsistência. E também no século XVIII, a produção de cana de açúcar ainda era a principal atividade econômica de Pernambuco. Assim, os monges beneditinos adquiriram propriedades rurais fora do âmbito do mosteiro como estratégia de sobrevivência adequada ao contexto econômico da região.

De acordo com o Livro de Estado que analisamos, pudemos verificar os usos de propriedades rurais e de escravos para prover renda financeira para a comunidade, conforme mostramos abaixo:

*Achou nos nossos Engenhos açúcar de várias qualidades que deram onze caixas...
Achou o Mosteiro desempenhado e desembaraçado de dívidas...
Achou os Monges providos de seus provimentos costumados, menos [...] da Presidência. Tão bem os Escravos na forma do costume...*
(ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 03, grifo nosso)

Logo, uma das estratégias utilizadas pelos beneditinos do mosteiro de Olinda para prover renda, no período colonial, foi a compra de engenhos. A posse de engenhos, nesse período, revela a adaptação da *Regra de São Bento* feita pelo o grupo em relação às atividades econômicas praticadas na região no século XVIII.

Lose (2008, p.07) explica que:

as propriedades beneditinas do Brasil colonial, compostas pelos engenhos, fazendas destinadas à lavoura de subsistência e à criação de gado, bem como olarias, foram fundadas para custear as atividades dos respectivos mosteiros.

A partir de duas listas da renda do Mosteiro, no início do último triênio de Frei Miguel Arcanjo, podemos observar certa diversidade de renda da comunidade, conforme mostramos abaixo:

Recebeu da Sacristia setecentos e trinta e seis mil e cento e oitenta réis.....736\$180
Recebeu de açúcar cativo aos gastos de dezesseis contos duzentos e oitenta e seis mil, quinhentos e sessenta e hum réis.....16:286\$561
Recebeu de aluguéis de casas, um conto, quinhentos e quarenta e sete mil, novecentos e quarenta réis.....1:547\$940
Recebeu de [...] dos novos chãos duzentos e setenta e oito mil, trezentos e setenta réis..... 278\$370

[...]

Recebeu de maneio da nova Fazenda Jaguaribe: cinquenta e um mil, duzentos e oitenta réis..... 51\$280
Recebeu de maneio do novo Engenho de Mussurepe: setecentos e cinquenta e cinco mil, novecentos e quarenta réis.....755\$940
Recebeu de maneio do novo Engenho de São Bernardo: seiscentos e setenta e três mil, cento e vinte réis.....673\$120
Recebeu de maneio do novo Engenho de Goitá: quinhentos e trinta e cinco mil quatrocentos e quarenta réis.....535\$440
Recebeu de foros de N. P. S. Bento: cento e dez mil trezentos e quarenta réis.....110\$340
Recebeu da Ourivesaria que nos paga El Rei: duzentos e setenta mil réis.....270\$000
Recebeu de dívidas velhas que cobriram: cento e dezenove mil oitocentos e cinquenta réis.....119\$850
Recebeu de Extraordinários: um conto, cento e noventa e quatro mil, trezentos e quinze réis.....1:194\$315
Recebeu da nova Ferraria: quinhentos e trinta dois mil, duzentos e trinta réis..... 532\$230
Recebeu das novas Fazendas do Sertão: seiscentos e noventa e seis mil réis..... 696\$000
Recebeu de Cal das novas Fazendas de Jaguaribe: setenta e cinco mil cento e oitenta réis.....75\$180
Recebeu de maneio da nova fábrica de farinha: dezoito mil trezentos e sessenta réis.....18\$360
Soma os recibos de depósito:.....24:534\$469
 (ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1783 – 1786, fl. 2 – 3, grifo nosso)

Podemos identificar nessas duas listas, possibilidades de rendas do mosteiro em um dos períodos em que o Abade Frei Miguel Arcanjo assumiu o governo trienal (1783 a 1786) da comunidade.

O levantamento documental que Lose (2008) realizou sobre as propriedades rurais dos monges beneditinos de Olinda no século XVIII identificou que “[...] neste período os beneditinos possuíam as seguintes propriedades rurais em Pernambuco: o engenho Mussurepe, o engenho Goitá, o engenho São Bernardo e a Fazenda de São Bento de Jaguaribe” (LOSE, 2008, p. 7 – 8).

Contudo, de acordo com a documentação analisada, os beneditinos de Olinda, além dessas propriedades citadas acima, possuíam também mais duas propriedades rurais no Sertão pernambucano. Ao descrever a situação em que deixara as propriedades dos engenhos Mussurepe, Goitá, São Bernardo e Jaguaribe, o Livro de Estado (1778 – 1780) de Frei Miguel Arcanjo assim o faz:

Riacho Luz, São João no Sertão.

Estas fazendas ficam na mesma forma em que se receberam existindo um casal de escravos com quatro filhinhos e com mais um moleque por nome Bernardo que foram de lá tirados, e mudados para os Engenhos para evitar o grande consumo que davam no gado daqueles currais.

Ficam presentemente nos ditos currais doze escravos: e são menos sete dos que recebeu.

As duas fazendas que administra o Padre Pregador Frei José do Desterro e do zelo deste Monge, espera o Mosteiro maior utilidade não obstante ter sido tão grande a seca naquele Sertão que Reduziu o gado da Fazenda de São João parte das cabeças q tinha.

(ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 61, grifo nosso)

No Livro de Estados do período de 1778 até 1780, também encontramos outras estratégias de obtenção de renda, além dos recursos adquiridos com as propriedades rurais. Conforme mostra a documentação a seguir:

Conta do Senhorio presente

Achou de alcance em depósito noventa, e sete mil, vinte e dois Reis, os quais vão recebidos no titulo dos alcances passados

Recibo depósito

Que recebeu da sacristia quatrocentos sessenta e nove mil e seiscentos Reis (469\$600)

Que recebeu de açúcar cativo aos gastos, dez contos, quinhentos, setenta e seis mil, novecentos, trinta, e sete Reis (576\$937)

Que recebeu de Alugueis de casas novecentos, setenta mil seiscentos, e quarenta Reis (970\$646)

Que recebeu de foros das terras [...] cento onze mil, setecentos Reis (111\$700)

Que recebeu do manejo da Fazenda de Jaguaribe, quarenta e um mil cento e quarenta (41\$140)

Que recebeu do manejo do nosso Engenho Mussurepe cento e noventa e nove e quinhentos (199\$500)

12.369\$517

(ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 05, grifo nosso).

E até nas propriedades rurais não eram realizadas apenas a produção de açúcar. Carréra & Suaya (2008), desenvolveram uma pesquisa sobre as estruturas do Engenho de Jaguaribe, propriedade que pertenceu aos monges beneditinos de Olinda entre os séculos XVI ao XIX. Atualmente as terras pertencem ao Município de Abreu e Lima (2008, p.02)

Na documentação histórica desta propriedade foram encontradas informações sobre várias unidades construtivas, tais como: uma capela, a casa dos monges e senzalas; uma olaria, onde se fabricavam telhas, tijolos e louças de cerâmica; um engenho de farinha de mandioca; produzia-se sal; cultivavam-se mandioca, arroz, feijão e milho. Além de todas essas atividades produtivas, os beneditinos também possuíam, nesta propriedade, um dos principais fornos da cal desta época, conhecido como Forno da Cal de São Bento.

Com base nessas documentações apresentadas, concluímos que além da renda advinda dos engenhos de açúcar, os monges beneditinos de Olinda adquiriram recursos financeiros também com aluguel de casas, com atividades sacramentais, ofícios de ourivesaria, a venda de farinha, e também a venda de produtos de olaria e ferraria. Esses dados certificam que a comunidade que residia no mosteiro, no período de nossa análise, gozava de boa renda para o sustento da mesma.

Mesmo com a *Regra* que orienta que os monges façam do mosteiro um lugar que possua tudo, e que suprisse as necessidades e auxiliasse para a sobrevivência, a comunidade de Olinda possuía várias propriedades distantes do Mosteiro, que eram geradoras de rendas para a comunidade.

Assim, concluímos que o Mosteiro de São Bento no final do século XVIII não era auto-sustentável. Desviando-se, assim, do que orienta a *Regra de São Bento*.

5.2 Trabalho Manual

De acordo com 48º capítulo, *Do trabalho manual*, São Bento orienta os monges sobre sempre terem uma ocupação:

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 "lectio divina". (BENTO, 2008, cap. 48, 1, grifo nosso)

Ainda no 48º capítulo, São Bento direciona os monges sobre os horários em que devem trabalhar até a *quarta hora* no período de Quaresma. Contudo, caso seja necessário ultrapassar esse horário, ele diz que os monges devem exercer o seu trabalho com alegria:

Se, porém, a necessidade do lugar ou a pobreza exigirem que se ocupem, pessoalmente, em colher os produtos da terra, não se entristeçam por isso, porque então são verdadeiros monges se vivem do trabalho de suas mãos, como também os nossos Pais e os Apóstolos. (BENTO, 2008, cap. 48, 7 – 8, grifo nosso)

A partir dos versículos da *Regra*, citados acima, entendemos que a combinação do trabalho manual e a *lectio divina* para São Bento servia como pilares para a ocupação da vida monástica beneditina. Nessa perspectiva, surge o lema da Ordem Beneditina *Ora et Labora* (Oração e Trabalho), que concilia as práticas litúrgicas imprescindíveis para a vida monástica e o *labor* para o sustento da comunidade.

Segundo Penido (1997, p. 145),

São Bento mostra, contudo, a preocupação de estabelecer um equilíbrio entre contemplação e ação, entre vida de oração e trabalho. “Ora et Labora” – reza e trabalha – é tido como lema da Ordem de São Bento. A frase não é do grande Fundador, mas traduz muito adequadamente o seu espírito. Ao fazer a observação de que os monges se assemelham aos Pais do Deserto e aos Apóstolos que viviam do próprio trabalho.

Assim, São Bento afirma que um verdadeiro monge vive do trabalho feito por suas próprias mãos, e que isso dignifica a vida monástica.

Penido (1997) ainda comenta que no 48º capítulo São Bento apresenta a ociosidade como algo péssimo para a alma do monge e que este

[...] deve pois, estar sempre ocupado. Em quê? Em duas coisas principais, além do Ofício Divino, que é evidentemente a obrigação número um do monge. As duas coisas que, para São Bento completam a ocupação do monge são a *lectio divina* e o *trabalho manual*. (PENIDO, 1997, p. 143)

No 66º capítulo, *Dos porteiros do Mosteiro*, São Bento pede que se possível, o mosteiro seja construído de forma que pudesse concentrar todos os ofícios dos monges dentro do próprio mosteiro.

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 almas. (BENTO, 2008, cap. 66, 6 – 7, grifo nosso)

O trecho acima citado parece ser um tanto deslocado da temática tratada no 66º capítulo, funcionando como mais um reforço sobre as obrigações do monge. Penido (1997, p.198, grifos nosso) nos explica que,

O capítulo termina com dois parágrafos que nada tem a ver com portaria e que parecem finalizar a *Regra*, donde é fácil concluir que a mesma ali terminava primitivamente. O primeiro refere-se a todas as dependências e instalações necessárias para uma comunidade vive normalmente no mosteiro, “para que não haja necessidade de os monges andarem fora, porque isso não convém absolutamente às suas almas”. É uma grande verdade pouco respeitada hoje. Quanto mais o monge ama a clausura em que vive, mas ele progride na procura de Deus, que é o que caracteriza propriamente de sua escolha de Deus.

O autor ainda afirma que São Bento desejava que todas as atividades exercidas pelos monges fossem vivenciadas dentro do próprio mosteiro. Incluindo as atividades necessárias para a obtenção de recursos materiais para a sobrevivência dos mesmos. Essas atividades, para o Mosteiro de São Bento de Olinda, estão descritas também nos Livros de Estados. Neles, encontramos uma lista de despesas da comunidade, que cita os trabalhos exercidos pelos monges do mosteiro no período de 1778 a 1780. Vejamos:

Descarrega-se na forma seguinte, quão despendes
Em datas ao Padre Mor [domo] oito contos, cento e cinquenta e nove mil, duzentos, e setenta Reis..... 8:159\$270
Em data ao Sacristão Mor, seis contos, noventa, e quatro mil, cento sessenta, e quatro Reis..... 694\$164
Em datas ao Padre Mestre das Obras, três contos, seis centos, setenta e três mil, seis centos, e oitenta reis.....3:673\$680
Em datas ao Padre Procurador das demandas, oitenta e um mil, e setenta Reis.....81\$070
Em datas ao Padre Fazendeiro do Engenho de Mussurepe, um conto, quatro centos, noventa e oito mil, duzentos, e noventa e oito Reis..... 1:498\$298
Em datas ao Padre Fazendeiro do Engenho São Bernardo, oito centos, treze mil, seis centos, e quatorze Reis.....813\$614
Em datas ao Padre Fazendeiro do Engenho Goitá, oitocentos, noventa e dois mil, nove centos, cinquenta, e nove Reis.....892\$959

Em datas ao Padre fazendeiro de Jaguaribe, quatro centos, setenta mil, nove centos, e sessenta Reis.....470\$960
Em datas ao padre Gastador da Ferraria duzentos cinquenta, e três mil, trezentos, e nove Reis.....253\$309
Importa a Despesa do Depósito dezesseis contos, quinhentos, trinta e sete mil, trezentos, vinte e quatro Reis.....16:537\$324
 (ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 06, grifo nosso)

Conta do Padre Mestre das Obras, não teve alcance no Estado passado.
Recebeu do depósito três contos, seis centos, setenta, e três mil, seis centos, e oitenta Reis.....3:673\$680
 (ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 11 e 12, grifo nosso)

Contas do Padre roupeiro. Não teve alcance no Estado Passado.
 (ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 24, grifo nosso)

No conjunto de despesas acima podemos observar a variedade de ofícios exercidos pelos monges da comunidade. Contudo, a documentação revela que os monges apenas coordenavam tais ofícios como os de confecção de roupas, e nos trabalhos de construção civil e ferraria. E quem exercia as atividades manuais eram os escravos pertencentes à comunidade.

Sobre as atividades exercidas pelos monges beneditinos no período em que a *Regra* foi escrita, Lose (2008, p.02, grifos nosso) explica que

Pautando-se pela *Regra de São Bento* (texto escrito no séc. VI), as atividades dos monges se desenvolveram de forma gradativa e contínua. O aperfeiçoamento e a implementação sistemática dos trabalhos ocorreram em diversas áreas: divina liturgia; canto gregoriano e polifônico sacro; artes (música, arquitetura, pintura, escultura); agricultura e pecuária; trabalho intelectual (estudos, pesquisas, ensino); serviço religioso (catequese, pregação, realização dos sacramentos, aconselhamento espiritual); trabalho de assistência social.

Concluimos que o primeiro versículo do 48º capítulo da *Regra de São Bento*, que designa que os monges devem realizar o trabalho manual dentro do Mosteiro, não era cumprido, tal qual a orientação, no período estudado. E que, inclusive por necessidades contextuais, ocorreu um alargamento dos trabalhos exercidos para além das intermediações do mosteiro.

Entendemos, também, que a já citada documentação, ao relatar a posse de escravos pelos monges, nos revela que o *labor* era na verdade realizado pelos negros, conforme o costume da época. E que de fato, os monges, não cumpriam essas orientações da *Regra*.

5.3 Sala do Capítulo

O 3º capítulo, *Da convocação dos irmãos a conselho*, fala sobre a organização de um conselho pelo abade para tratar dos assuntos importantes do mosteiro junto com toda a comunidade.

Todas as vezes que devem ser feitas coisas importantes no mosteiro, convoque o Abade toda a comunidade e diga ele próprio do que se trata. Ouvindo o conselho dos irmãos, considere consigo mesmo e faça o que julgar mais útil. (BENTO, 2008, cap. 3, 1- 2, grifo nosso)

Conforme Collart (2011), no período em que a *Regra* foi escrita, a sociedade romana era organizada com a formação de conselhos.

São Bento organizou seu mosteiro de forma semelhante. Para não cair num parlamentarismo, a comunidade será convocada somente para as coisas 'importantes'. No tempo de São Bento (antes da constituição do Código de Direito Canônico e das constituições das Congregações Beneditinas) todos eram consultados até o mais jovem da comunidade. (COLLART, 2011, p. 41)

Por conta dessa tradição romana, desde a construção dos primeiros mosteiros beneditinos, tornou-se tradição a existência de uma sala específica para a realização dos conselhos da comunidade. Mesmo que o texto de São Bento não deixe explícita a necessidade de um espaço dentro do mosteiro para a realização desses conselhos.

Em um Glossário Monástico-Beneditino, Dias (2005) define o que seria uma sala de capítulo de um mosteiro beneditino, como um

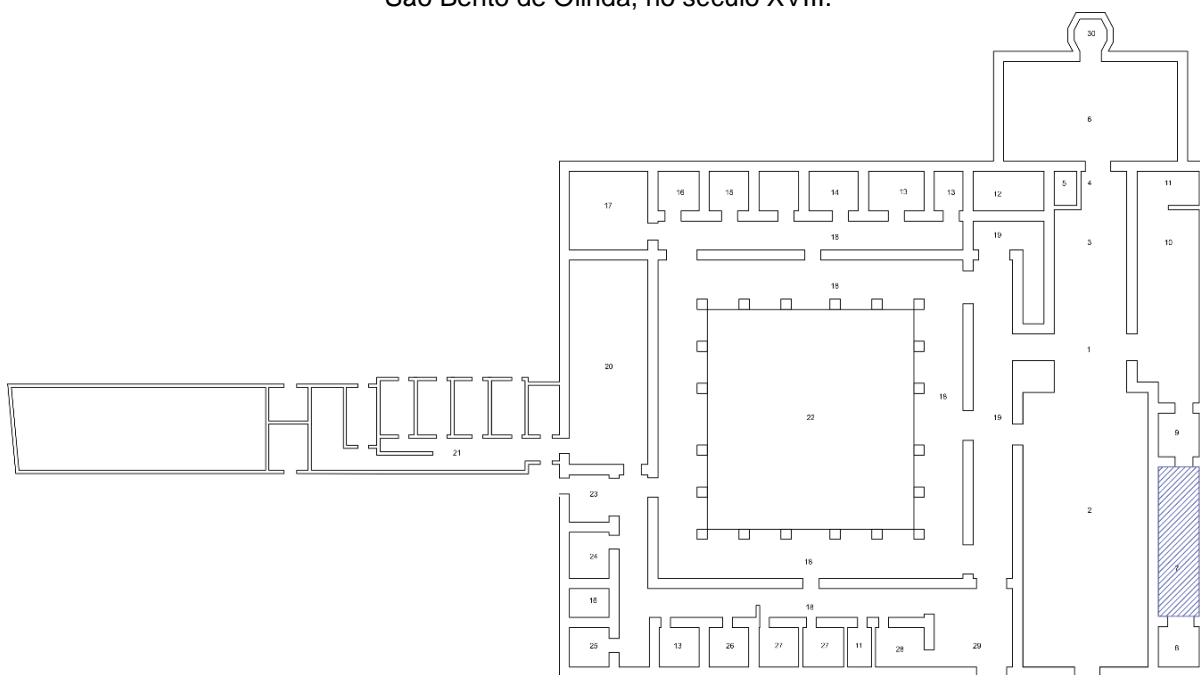
Lugar do mosteiro, preparado com arte e funcionalidade, para as reuniões do convento dos monges. Também se chama capítulo ao corpo dos professores reunidos para sessão capitular da comunidade. O nome deriva do fato de aí se ler um capítulo da *Regra*. (DIAS, 2005, p. 196, grifo nosso)

Sobre a Sala do Capítulo, na configuração do Mosteiro de São Bento de Olinda, no século XVIII, encontramos uma breve referência no Livro de Estado (1778 – 1780) nas páginas que narram as obras que foram feitas no Mosteiro nesse período, como mostramos a transcrição abaixo.

No corredor baixo que fica por de trás da capela São Caetano levantou-se um sobrado para qual foram mudado os foles do órgão, que estavam assentados ao entrar nas varandas das tribunas, que ficam para a parte da epístola: elas e toda entrada do novo Capítulo.
(ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 29, grifo nosso)

De acordo com a documentação, no Mosteiro de São Bento de Olinda, durante o governo abacial de Frei Miguel Arcanjo, podemos perceber que foi construído um novo Capítulo, em uma provável sala construída para este objetivo. Ver na planta abaixo onde ficava localizado o espaço do Novo Capítulo.

Figura 20 – Identificação da localização no primeiro pavimento da Sala do Capítulo do Mosteiro de São Bento de Olinda, no século XVIII.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues de Holanda

Concluimos que a prática da reunião dos monges para debater os temas importantes se mantinha presente no período estudado tendo como suporte no Mosteiro a Sala do Capítulo.

5.4 Dormitórios do Mosteiro

Sobre como devem ser a organização do espaço dos leitos dos monges, São Bento escreve no 22º capítulo, *Como devem dormir os monges*:

Durma cada um em uma cama. Recebam os seus leitos de acordo com o modo de viver monástico e conforme o Abade distribuir. Se for possível, durmam todos num mesmo lugar; se porém, o número não permitir, durmam em grupos de dez ou vinte, em companhia de monges mais velhos que sejam solícitos para com eles. (BENTO, 2008, cap. 22, 1 – 3, grifo nosso)

Conforme a regra beneditina, os monges deveriam dormir em dormitórios coletivos, cada um em sua cama individual, com a distribuição feita pelo o abade da comunidade.

Segundo Collart (2011), a prática de dormir em quartos coletivos dentro dos mosteiros não era algo comum pouco antes de São Bento, pois na origem do cenobitismo os monges dormiam em celas individuais.

No início do século VI começaram a reunir os monges em dormitórios para remediar certos inconvenientes da cela particular, principalmente em matéria de pobreza e bons costumes. Os monges desta época pensavam que a vigilância hierárquica e mútua substituiria o olhar de Deus. (COLLART, 2011,p. 125)

Penido (1997), outro monge beneditino estudioso e comentador da *Regra de São Bento*, explica que, conforme mostra a *Regra*, no tempo de São Bento havia o costume do dormitório comum dentro dos mosteiros, mas que

com o passar dos séculos chegou-se ao uso das celas individuais, mais próximo, sob certo aspecto, do eremitismo sadio, que caracterizou os inícios do monaquismo cristão. Hoje preferem-se em geral as celas individuais. Mesmo Mosteiros que ainda conservam dormitórios comuns, estão chegando, aos poucos, a essa opção. As celas individuais favorecem, sem dúvida, o recolhimento, pois conseguem melhor um ambiente propício à oração. (PENIDO, 1997, p. 99)

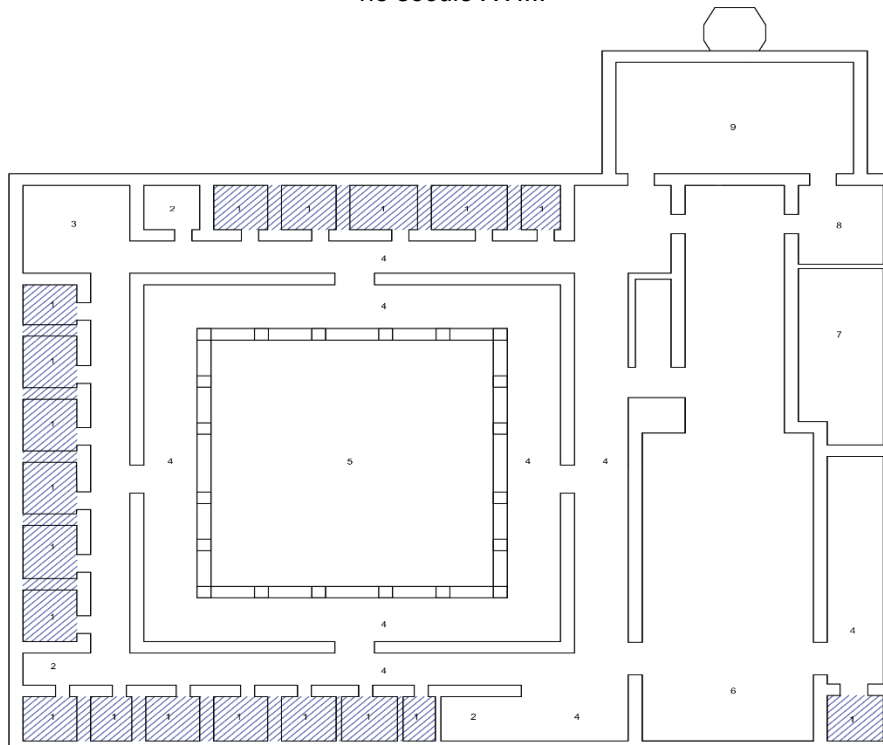
De acordo com a documentação mostrada abaixo podemos ver a existência de um dormitório com várias celas (quartos) localizado “da parte do mar”, que servia como suporte para a prática do 22º capítulo da Regra, no Mosteiro de São Bento, no século XVIII.

Não coube no tempo renovar todo o teto do dormitório da parte do mar, que se acha totalmente podre, mas ficam para a dita Obra, as Tesouras feitas, os frechais limpos, as terças, Caibros, e Ripas prontos, estão bem o Mestre Carapina com principio de pagamento.
(ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 30)

Nessa passagem do Livro de Estado (1778 – 1780), encontramos o relato que não foi realizada toda a reforma no dormitório, mas que modificações foram feitas no teto do dormitório próximo ao mar. As modificações citadas correspondem aos elementos de madeira da estrutura formadora da coberta do dormitório.

Na planta (ver fig. 2) do Mosteiro de São Bento de Olinda, que reproduz a as fases construtivas do monumento, vemos a existência de três dormitórios com celas (quartos) individuais, datados do século XVIII, e classificados como *Dormitório Carmo* e *Dormitório Cidade*. Já o *Dormitório Mar*, citado na documentação analisada, fora construído ainda no século XVII.

Figura 21 – Identificação dos dormitórios no pavimento superior do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues

A partir das informações adquiridas com o Livro de Estado (1778 – 1780) e a planta baixa mostrada acima, podemos perceber que a situação do Mosteiro de São Bento de Olinda, no século XVIII, não correspondia à normativa da *Regra de São Bento* que ditava o uso de dormitórios coletivos. De fato vemos três dormitórios, porém a presença de paredes formando quadrículas mostra que os monges dormiam em quartos individuais, que segundo o vocábulo monástico são chamados de celas individuais.

5.5 Os bens materiais do Mosteiro

Segundo Dias (2005), o celeireiro ou celerário é o monge encarregado da administração material do mosteiro. No 31º capítulo, *Como deve ser o celeireiro do mosteiro*, a *Regra de São Bento* fala sobre as virtudes que devem ser consideradas para a escolha desse celeireiro.

O texto de São Bento solicita que o celeireiro

[...] cuide com toda solícitude dos enfermos, das crianças, dos hóspedes e dos pobres, sabendo, sem dúvida alguma, que deverá prestar contas de todos esses, no dia do juízo. Veja todos os objetos do mosteiro e demais utensílios como vasos sagrados do altar. Nada negligencie. Não se entregue à avareza, nem seja pródigo e esbanjador dos bens do mosteiro. (BENTO, 2008, cap. 31, 9 – 12, grifo nosso)

Percebemos nesse trecho que o documento trata as ações terrestres do celeireiro conectadas com o juízo final, segundo a crença cristã. E que todos os objetos materiais do mosteiro devem ser utilizados evitando tanto a avareza como o esbanjamento.

No 32º capítulo, *Das ferramentas e objetos do mosteiro*, São Bento dá continuidade às suas orientações sobre os cuidados necessários que a comunidade, principalmente o abade, deve ter com os bens do mosteiro,

Quanto aos utensílios do mosteiro em ferramentas ou vestuário, ou quaisquer outras coisas, procure o Abade, irmãos de cuja vida e costumes esteja seguro e, como julgar útil, consigne-lhes os respectivos objetos para tomar conta e recolher. Mantenha o abade um inventário desses objetos, para que saiba o que dá e o que recebe, à medida que os irmãos se sucedem no desempenho do que lhes for incumbido. Se algum deixar as coisas do mosteiro sujas ou as tratar negligentemente, seja repreendido; se não se emendar, seja submetido à disciplina regular.(BENTO, 2008, cap. 32, 1 – 5, grifo nosso)

No trecho transcrito acima, observamos que a *Regra de São Bento* solicita que o abade realize um inventário de todos os objetos do mosteiro, “para que saiba o que dá e o que recebe”. A maioria das páginas que constituem os Livros de Estados analisados trata sobre os bens materiais do mosteiro, formando um verdadeiro inventário, concatenando com as orientações do texto beneditino.

Nos Livros de Estados do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo, é possível observar a preocupação em prestar contas de como o mosteiro foi encontrado no início de sua gestão, bem como a prestação de contas administrativas sobre como ele deixara o mosteiro no término de seu mandato.

Como ilustração disso, temos a transcrição abaixo da documentação, que trata especificamente o que se encontrou em dinheiro no Mosteiro, e também o trecho que cita sobre como o abade deixa financeiramente a comunidade.

Estado em que achou o Mosteiro
Achou em depósito em dinheiro contado noventa e sete mil vinte e dois réis.
 (ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 02, grifo nosso)

Em estado em que de presente fica o Mosteiro
Fica o Mosteiro sem empenho algum, nem nos consta que deva a pessoa alguma quantia mínima.
 (ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, 46, grifo nosso).

O cuidado que se deve ter com os bens materiais do mosteiro como vasos sagrados do altar, pontuados nos capítulos 31º e 32º da *Regra*, para Collart (2011, p. 149), “prova que todas as coisas no mosteiro são sagradas. É a sacralidade do mosteiro, e a visão sacral que daí procede. Tudo é sagrado na casa dos consagrados a Deus”.

No Mosteiro de São Bento de Olinda, em sua versão do século XVIII, vemos que o 31º e 32º capítulo da *Regra* foi cumprido quanto a preocupação e o zelo dos bens materiais, como também a preocupação em inventariar os bens da comunidade.

5.6 Cozinha

A Regra de São Bento traz alguns capítulos específicos e direcionados para a rotina alimentar dentro do mosteiro. A palavra *cozinha* aparece 7 vezes na *Regra*. Especificamente sobre o ato de cozinhar, São Bento orienta no 35º capítulo, *Dos semanários da cozinha*, a prática de cozinhar e servir como algo que deve ser vivenciado por todos da comunidade, sem predileção.

[...] *Que os irmãos se sirvam mutuamente e ninguém esteja dispensado do ofício da cozinha, a não ser que no caso de estar alguém doente ou ocupado em assunto de grande utilidade; pois por esse meio se adquire maior recompensa e caridade.* (BENTO, 2008, cap. 35, 1 – 2, grifo nosso)

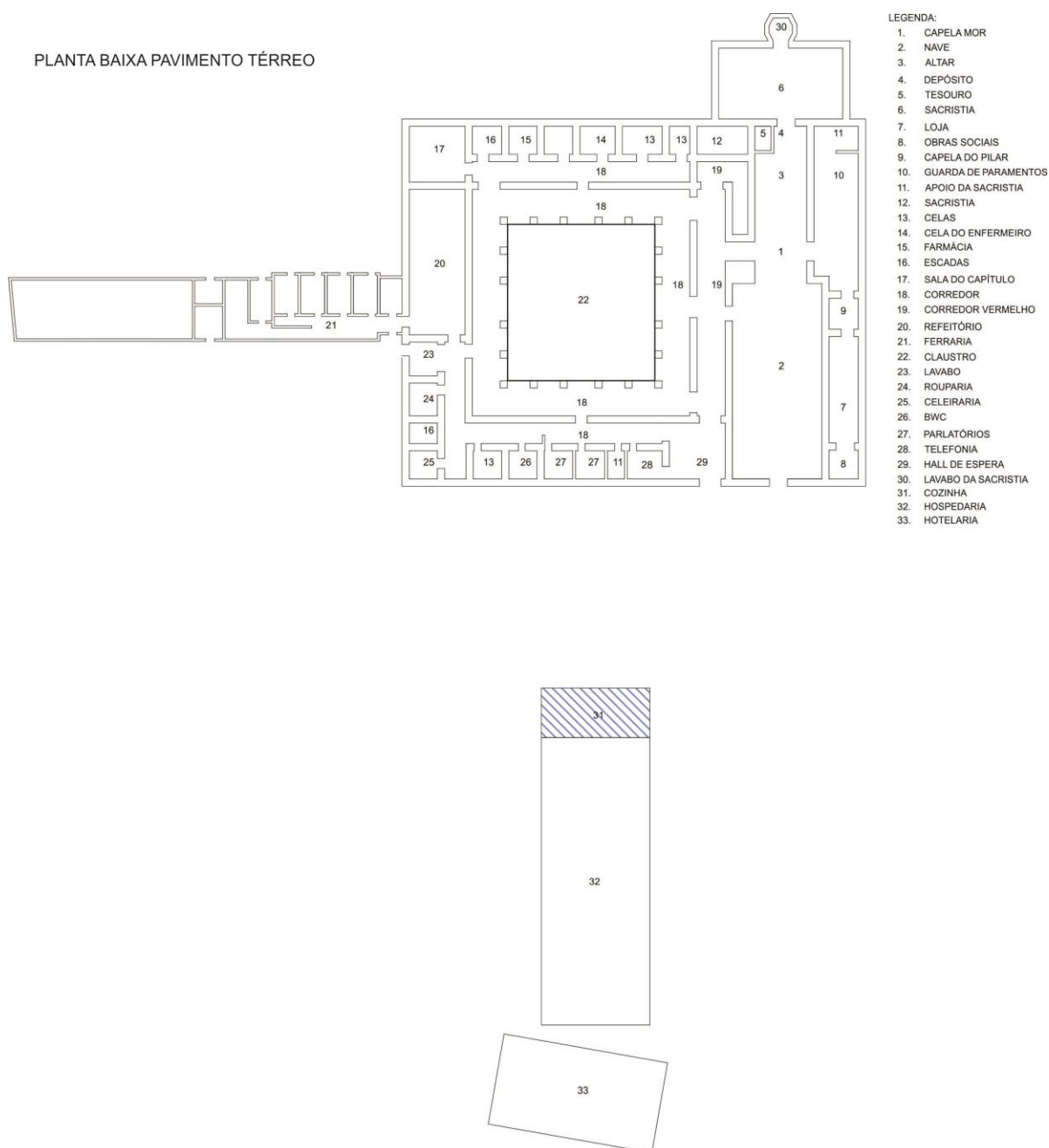
Além de orientar que todos da comunidade participem dos ofícios da cozinha, São Bento escreve para os que forem selecionados para os semanários da cozinha, instruindo que deixem todos os utensílios higienizados e organizados para o celeireiro e para os que irão exercer a função na próxima semana.

O que vai terminar sua semana faça, no sábado, a limpeza; lavem as toalhas com que os irmãos enxugam as mãos e os pés; ambos, tanto o que sai como o que entra, lavem os pés de todos. Devolva aquele ao Celeireiro os objetos do seu ofício, limpos e perfeitos; entregue-os outra vez o Celeireiro ao que entra, para que saiba o que dá e o que recebe. (BENTO, 2008, cap. 35, 7 – 11, grifo nosso)

Nos Livros de Estados analisados, encontramos uma pequena referência sobre o suporte para a prática do 35º capítulo da *Regra*, a cozinha: “*Cozinha - Fica provida com o necessário para o exercício de seu ministério*” (ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 48, grifo nosso).

Conforme mostra a planta abaixo, a Cozinha estava localizada com uma distância de aproximadamente 37 metros da porta da igreja.

Figura 22 – Identificação da Cozinha do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues de Holanda

De acordo com a breve narrativa do Livro de Estado (1778 – 1780), concluímos que, para os costumes da época (século XVIII), a cozinha do Mosteiro de São Bento de Olinda encontrava-se com os utensílios necessários para a prática nesse suporte.

5.7 A dieta

Do 39º ao 41º capítulo, *Da medida da comida*, São Bento descreve em sua *Regra* sobre a medida da comida e da bebida, e também sobre os horários em que devem ser praticadas as refeições. Vejamos um trecho:

Creemos que são suficientes para a refeição cotidiana, quer seja esta à sexta ou à nona hora, em todas as mesas, dois pratos de cozidos, por causa das fraquezas de muitos, a fim de que aquele que não puder, por acaso, comer de um prato, coma do outro. Portanto dois pratos de cozidos bastem a todos os irmãos; e se houver frutas ou legumes frescos, sejam acrescentados em terceiro lugar. Seja suficiente uma libra de pão bem pesada, para o dia todo, quer haja uma só refeição, quer haja jantar e ceia. Se houver ceia, seja guardada pelo Celeireiro a terça parte da libra e entregue aos que vão ceiar. Mas, se por acaso tiverem feito um trabalho maior, estará ao critério e em poder do Abade acrescentar, se convier, alguma coisa, afastados antes de mais nada excessos de comida, e de modo que nunca sobrevenha ao monge a indigestão, porque nada é tão contrário a tudo o que é cristão como os excessos na comida, conforme diz Nosso Senhor: "Cuidai que os vossos corações não se tornem pesados pela gula". Aos meninos de pouca idade não se sirva a mesma quantidade, mas sim menos que aos maiores, guardada em tudo a sobriedade. Abstenham-se todos completamente de carnes de quadrúpedes, exceto os doentes demasiadamente fracos. (BENTO, 2008, cap. 39, 1 – 11, grifo nosso)

Neste capítulo podemos observar que São Bento limita a quantidade do alimento para os monges, pontuando exceções apenas àqueles que estão doentes ou àqueles que trabalharam em excesso, deixando a cargo do abade julgar se achar necessário manter ou aumentar a quantidade.

Para Lino (2006, p.15), no tempo de São Bento

a comida, portanto, no universo monástico, gerava essencial preocupação, já que alimenta o corpo, companheiro íntimo e sustentador da alma. É o espírito que o monacato propõe-se a moldar segundo a perfeita moralidade cristã. No entanto, o corpo físico – suas exigências e necessidades – deve ser submetido ao controle para que não interfira nesse santo propósito.

É também no 39º capítulo que São Bento orienta quanto ao tipo de alimentação que os monges deveriam ter de acordo com os costumes de sua época. E, especificamente, no trecho *“abstenham-se todos completamente de carnes de quadrúpedes, exceto os doentes demasiadamente fracos”*, fica claro que São Bento estimulava uma alimentação vegetariana para os monges.

Collart (2011, p. 165) explica que,

Este capítulo e os dois seguintes encerram a parte sobre alimentação iniciada com o regulamento para os servidores. São Bento constantemente dá prova dum espírito de restrição e austeridade. O que importa aqui é achar o meio termo entre a medida abundante de alimentação que seja suficiente para a vida dedicada ao serviço divino e o trabalho manual, e a conservação da ascese condizente com os estado monástico. No refeitório, como no dormitório, os irmãos devem pensar na volta do Mestre, permanecendo sempre prontos e dispostos.

Sobre a prática e costumes alimentares da comunidade beneditina de Olinda no século XVIII, encontramos no Livro de Estado (1783 – 1786) uma lista de despesas com a alimentação dos monges, que nos aponta alimentos utilizados na dieta do grupo:

Que se descarregam na forma seguinte que dependeu

<i>Em carne: um conto, oitocentos e cinquenta mil, quatrocentos e vinte e um réis.....</i>	<i>1:850\$421</i>
<i>Em peixe fresco e salgado: um conto, novecentos e dezesseis mil, duzentos e quarenta réis.....</i>	<i>1:916\$240</i>
<i>Em galinha, frangos, e ovos: trezentos e quarenta e seis mil, oitocentos e cinco réis</i>	<i>346\$805</i>
<i>Em frutas: noventa e um mil, cento e cinquenta réis.....</i>	<i>91\$150</i>
<i>Em carne de porco, e Toucinho: cento e cinquenta e sete mil, cento e sessenta réis.....</i>	<i>157\$160</i>
<i>Em Farinha da terra: duzentos e vinte seis mil, quinhentos e oitenta réis.....</i>	<i>226\$680</i>
<i>Em Legumes: seis mil, quinhentos e cinquenta réis.....</i>	<i>6\$550</i>
<i>Em Pão: trezentos mil, seiscentos e dez réis.....</i>	<i>300\$610</i>
<i>Em doce: cento e dois mil, novecentos e vinte e cinco réis....</i>	<i>102\$925</i>
<i>Em Vinho, Vinagre, e Algodão: trezentos e quarenta e oito mil, quatrocentos e noventa réis.....</i>	<i>348\$490</i>
<i>Em Azeite de Candeia: cento e quarenta e três mil, trezentos e cinquenta réis.....</i>	<i>143\$350</i>
<i>Em Sal: dezoito mil, trezentos e cinquenta e cinco réis.....</i>	<i>18\$355</i>
<i>Em Provimentos: duzentos e cinquenta e cinco mil, novecentos e oitenta e cinco réis.....</i>	<i>255\$985</i>
<i>Em Empadas: quarenta e um mil, cento e noventa réis.....</i>	<i>41\$190</i>
<i>Em Especiarias: trinta e cinco mil, quatrocentos e noventa réis.....</i>	<i>35\$490</i>
<i>Em Leite, Queijos, e Manteiga: quarenta e três mil, oitocentos e cinco réis.....</i>	<i>43\$805</i>
<i>Em Azeite doce: quatrocentos e quarenta e três mil, cento e noventa e dois réis.....</i>	<i>443\$192</i>

(ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1783 – 1786, fl. 05 e 06)

A partir da lista acima, identificamos que os monges de Olinda no século XVIII, aparentemente, não produziam nada em sua horta, vivendo exclusivamente de suas rendas dos engenhos, e possuíam uma dieta bem diversificada rica em legumes, frutas, carnes, pães, diferentes tipos de azeites, leite e seus derivados. Prática esta que bem diferente dos costumes alimentares pregados por São Bento em sua Regra, principalmente no quesito do consumo de carnes.

5.8 O refeitório

Além da cozinha, é de costume os mosteiros beneditinos possuírem um refeitório para servir de suporte à prática da alimentação conjunta de toda a comunidade. Para São Bento, é no refeitório que se realiza a união e a totalidade da comunidade monástica. As refeições monásticas devem ser respeitadas com amor e obediência, sem a prática da gula, com o controle da medida da comida e da bebida.

Em sua *Regra*, São Bento pede que todos se sentem juntos à mesa e cumpram os horários estabelecidos para as refeições, como mostra o 43º capítulo, *Dos que chegam tarde ao Ofício Divino ou à mesa*.

Quanto à mesa, quem não tiver chegado antes do versículo, de modo que todos digam o versículo e orem juntos e se sentem ao mesmo tempo à mesa – quem não tiver chegado a tempo, por negligência ou culpa, seja castigado por este motivo até duas vezes; se de novo não se emendar, não lhe seja permitida a participação à mesa comum, mas faça a refeição a sós, separado do consórcio de todos, sendo lhe tirada a porção do vinho, até que tenha feito satisfação, e se tenha emendado. (BENTO, 2008, cap. 43, 13 - 16)

Para São Bento, os momentos de refeições e litúrgicos deveriam ser valorizados como um momento para alimentar o corpo e o espírito. Ao deixar o corpo e a mente sãos é que se constrói o equilíbrio da vida monástica.

No 56º capítulo, *Da mesa do Abade*, São Bento designa que

Tenha sempre o Abade a sua mesa com os hóspedes e peregrinos. Toda vez, porém, que não há hóspedes, esteja em seu poder chamar dentre os irmãos os que quiser; mas um ou dois dos mais velhos devem sempre ser deixados com os irmãos, por causa da disciplina (BENTO, 2008, cap. 56, 1 – 2, grifo nosso).

Nesse capítulo São Bento mostra o desejo que o abade da comunidade seja acolhedor com os peregrinos e hóspedes nos momentos das refeições. E solicita a presença de uma mesa para o abade, mas que esta não seja utilizada apenas pelo superior da comunidade. Mas sim, que seja acompanhado por hóspedes e/ou peregrinos. No caso de não ter peregrinos ou hóspedes no mosteiro, que o abade chame à sua mesa outros irmãos da comunidade para acompanhá-lo no momento da refeição.

Sobre essa passagem da *Regra*, Collart (2011) explica que, agora no século XXI, essa é uma questão sustentada de acordo com a tradição de cada comunidade. Pois, em algumas comunidades beneditinas jamais se recebe leigos no refeitório monástico, existindo um refeitório próprio para os hóspedes.

Collart (2011, p.209) ainda explica que na atualidade:

A comunidade monástica é uma íntima união de família. A maneira de acolher os hóspedes no mosteiro é incorporá-los à família monástica. É por esta razão que o Abade, mestre da casa, deve tomar sempre sua refeição com os hóspedes e peregrinos. Hoje, os hóspedes do mosteiro são os parentes dos monges, os amigos da comunidade ou pessoas que aí vão por motivos religiosos. Na tradição monástica, a fim de resolver o problema da mesa reservada para os hóspedes, optou-se por uma mesa central no refeitório monástico, bem arrumada e reservada exclusivamente para estes.

O suporte para as refeições comunitárias dos monges se configura na construção de um refeitório dentro dos mosteiros beneditinos. No caso da versão do século XVIII do Mosteiro de São Bento de Olinda, encontramos a referência de um refeitório no período, conforme mostramos a seguir:

Refeitório

Fica esta oficina provida com toda a louça necessária, copos, facas. Além de toalhas e guardanapos doze ficam em folha das toalhas grandes e vinte guardanapos de bom algodão.

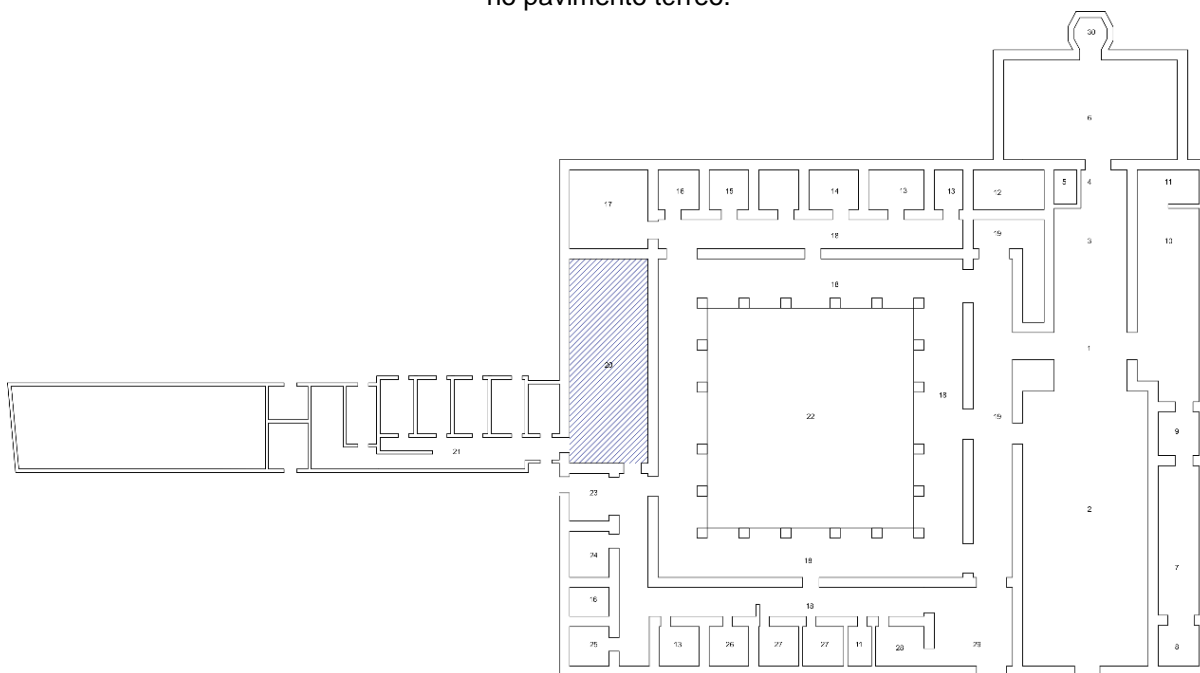
(ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 48, grifo nosso)

Meteram-se no Refeitório Toalhas grandes, com Vinte guardanapos Novos de bom algodão, e tão bem toda a Louça Necessária.

(ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 33, grifo nosso).

Segundo as transcrições acima, o refeitório estava organizado com os utensílios necessários para receber toda a comunidade. Na versão do Mosteiro no século XVIII, o refeitório estava localizado no espaço mostrado abaixo.

Figura 23 – Identificação do Refeitório do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII, localizado no pavimento térreo.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues de Holanda

No caso do Mosteiro de São Bento de Olinda, a documentação nos mostra a existência de apenas um refeitório no século XVIII. E isso demonstra que na prática social das refeições comunitárias dos monges, hóspedes e peregrinos, todos utilizavam o mesmo espaço, como está prescrito na *Regra de São Bento*.

5.9 A enfermaria

São Bento em sua *Regra* escreve de forma incisiva que os enfermos, palavra que aparece 9 vezes, devem ser tratados como Cristo, conforme podemos observar no 36º capítulo, *Dos irmãos doentes*: “*Antes de tudo e acima de tudo deve-se tratar dos enfermos de modo que se lhes sirva como verdadeiramente ao Cristo*”(BENTO, 2008, cap. 36, 1).

A figura do doente é recorrente em outras passagens do documento, como no 39º capítulo em que São Bento permite o consumo de carnes de quadrúpedes apenas para aqueles enfermos que estão muito fracos. Para ele, cuidar dos enfermos é a maior caridade que se presta a Cristo. Por isso, na *Regra* é recomendado que o abade cuide ao máximo dos enfermos, para que eles não se sintam abandonados.

Contudo, Penido (1997) explica que São Bento também faz uma reflexão sobre a espiritualidade em Cristo dos que cuidam dos enfermos e sobre o comportamento dos enfermos, afirmando que estes “devem compreender que são servidos nesse espírito, [e] não entristeçam seus servidores com exigências descabidas (p. 119)”.

No 36º capítulo, dedicado especificamente aos enfermos, São Bento pede uma cela especial para o tratamento deles e retoma o cuidado sobre a alimentação, para que se tenha o consumo de carnes. Sobre o primeiro pedido, ele diz: “*haja uma cela destinada especialmente a estes irmãos enfermos, e um servo temente a Deus, diligente e solícito*” (BENTO, 2008, cap. 36, 7, grifo nosso).

Outro cuidado que São Bento solicita na *Regra* é a higienização dos enfermos, como mostramos no seguinte trecho: “*o uso dos banhos seja oferecido aos doentes sempre que convém; mas aos sãos, e sobretudo aos jovens, seja raramente concedido*” (BENTO, 2008, cap. 36, 8, grifo nosso).

A partir do conjunto de citações mostradas acima, podemos perceber que o trato dos enfermos para São Bento era visto com bastante zelo, pois era a maior ação de caridade na vida monástica. Estava presente na sua orientação, a permissão para ter uma alimentação diferenciada, ter a quantidade de banhos que fosse solicitada e que dentro do mosteiro fosse organizada uma cela específica para eles.

A cela para os enfermos, citada por São Bento, é compreendida por nós como o suporte dentro de um mosteiro beneditino para a realização das práticas de cuidado com os enfermos.

Na folha 31 do Livro de Estado (1778 – 1780), encontramos a descrição dos investimentos realizados para o Sacramento aos Enfermos.

O Relicário para levar o Sacramento aos Enfermos, que havia encomendado, ou mandado fazer Sexênio passado, e já Se tinha dado ao Ourives meia libra de prata para tal Obra: foi acabada neste Triênio, em que Se mandou dourar.

(ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 31, grifo nosso).

Podemos perceber nesse trecho da documentação a confecção de um Relicário, objeto que designado para guardar o “óleo sagrado” utilizado para o ritual de sacramento da unção dos enfermos.

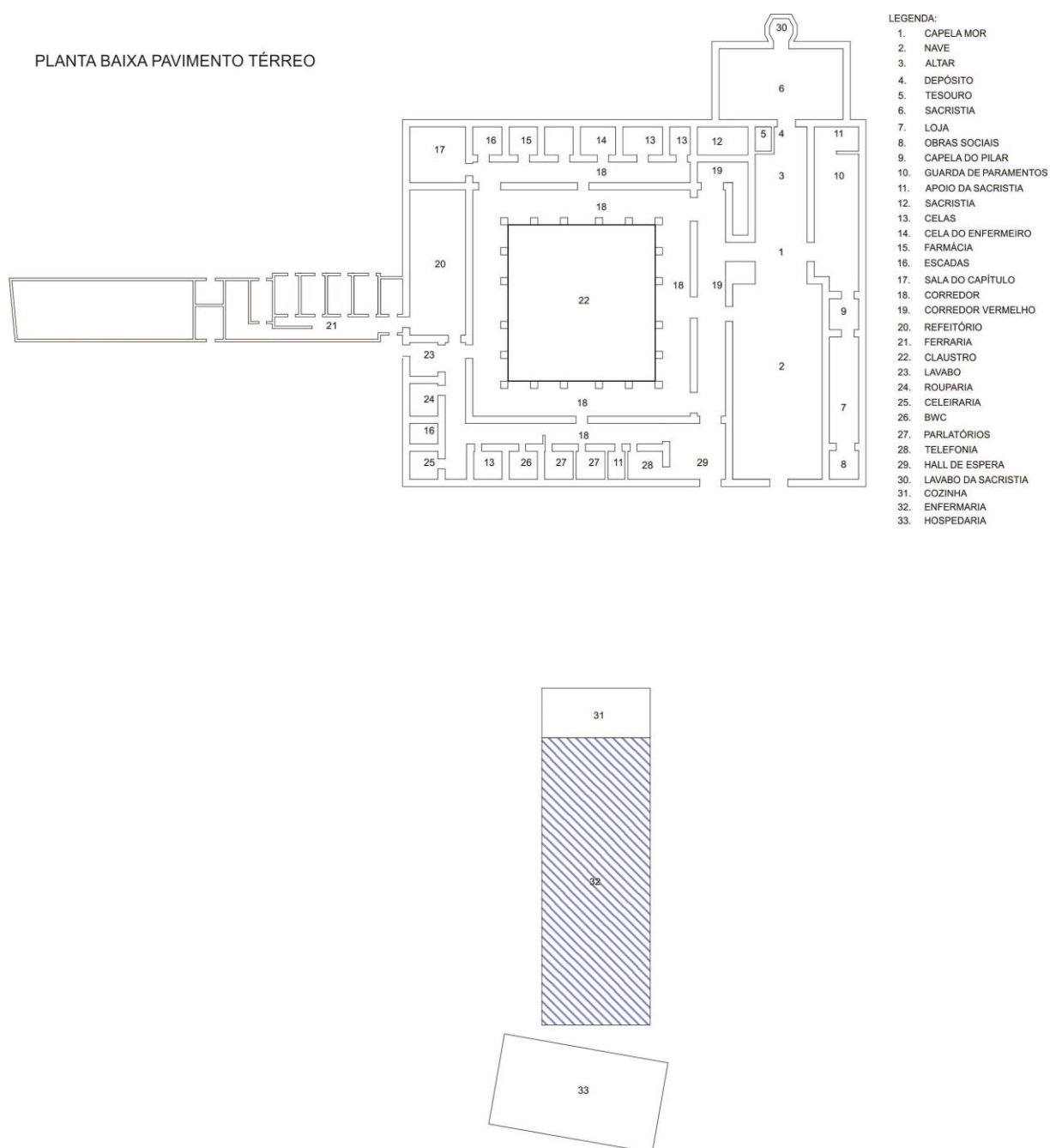
A unção dos enfermos é uma prática católica recorrente, em que os enfermos recebem o perdão dos seus pecados e a ajuda para a cura da alma. Até o Concílio do Vaticano II (1962 – 1965), esse sacramento católico era chamado de *Extrema Unção aos Enfermos*. Ele era oferecido apenas para os enfermos que estavam próximos a falência. Após esse Concílio, o sacramento passou a ser chamado de Unção aos Enfermos, podendo ser solicitado por aqueles que estão com uma doença grave ou na velhice.

Ainda sobre a temática dos enfermos, encontramos também na documentação do Livro de Estado (1778 – 1780) a referência sobre a existência de um suporte, chamado de *Enfermaria*, para cuidar dos enfermos no Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII. Segundo o documento, o Mosteiro “*tem tudo o que é necessário para o trato e penso dos enfermos*” (ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 53, grifo nosso).

Segundo Mello (1986), essa enfermaria servia para cuidar dos monges enfermos e seus escravos.

Sobretudo àqueles vindos dos engenhos de açúcar e fazendas. Estava instalada num edifício ao lado do Mosteiro e nele é que 1912 começou a funcionar a Escola Superior de Medicina Veterinária. Serviu também à população de Olinda, sobretudo em tempos de epidemia, como foi o caso do surto de cólera em 1862 e de febre amarela em 1897 e 1899, quando já era chamado de Hospital São Bento [...]. (MELLO, 1986, p. 42).

Figura 24 – Identificação da Enfermaria do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues

Nesta planta, é possível percebermos que a Enfermaria se localizava em uma certa distância do conjunto monasterial, com aproximadamente 55 metros de distância da porta da Igreja. Esta disposição encontra-se de acordo os preceitos de São Bento em sua *Regra*, quando ele trata sobre a prática de cuidado com os enfermos e o pedido para a existência de uma cela que servisse como suporte

dentro do mosteiro. Podemos entender que o Mosteiro de São Bento de Olinda, em sua versão do século XVIII, mantinha essa prática e o suporte.

5.10 Biblioteca

Em várias passagens da *Regra*, São Bento traz a importância da prática da leitura na vida monástica - mesmo apresentando apenas uma vez a palavra *biblioteca*. Sua orientação é, em especial, para a *Lectio Divina*, que consiste na prática da oração e leitura bíblica, ou seja, na busca pelo conhecimento da palavra de Deus revelada aos seus profetas.

No 38º capítulo da *Regra*, *Do leitor semanário*, São Bento escreve que “às mesas dos irmãos não deve faltar a leitura; nem deve ler aí quem quer que, por acaso, se apodere do livro, mas sim o que vai ler durante toda a semana, a começar do domingo”. (BENTO, 2008, cap. 38, 1, grifo nosso).

Penido (1994) explica que nessa passagem da *Regra*, São Bento transforma as mesas do refeitório em um espaço de ato litúrgico, solicitando que os monges da comunidade façam um rodízio semanal do leitor que irá fazer a leitura sagrada antes das refeições.

No 48º capítulo, São Bento mais uma vez escreve sobre a entrega à leitura no período da Quaresma. Ele aconselha que os livros recebidos pelos monges no período da Quaresma sejam retirados da biblioteca.

Nos dias da Quaresma, porém da manhã até o fim da hora terceira, entreguem-se às suas leituras, e até o fim da décima hora trabalhem no que lhes for designado. Nesses dias de Quaresma, recebam todos respectivamente livros da biblioteca e leiam-nos pela ordem e por inteiro; esses livros são distribuídos no início da Quaresma (BENTO, 2008, cap. 48, 14 – 16, grifo nosso).

Sobre essa passagem da *Regra*, Penido (1997, p. 146) comenta que,

São Bento não menciona o trabalho intelectual, mas os monges beneditinos sempre souberam espontaneamente aplicar os princípios gerais dados pelo santo Legislador ao caso particular do trabalho intelectual, que iria cada vez mais ser adotado e realizado pela tradição beneditina, a ponto de os Mosteiros atingirem verdadeiros cumes de intelectualidade e produção intelectual. Além do imenso trabalho realizado pelos copistas medievais, que salvaram do esquecimento praticamente toda a literatura e ciência da antiguidade greco-romana [...].

Sobre os versículos 14 ao 16, do 48º capítulo da *Regra*, Collart (2011) explica que se refere a leitura da Bíblia – uma leitura austera – e que permanecer três horas praticando esta leitura faz do monge uma pessoa generosa e fiel aos preceitos de Deus.

Por esta razão no sentido mais amplo ela recebe propriamente o nome de *Lectio Divina*. É esta “Biblioteca” de que São Bento fala aqui e que é essencialmente construída dos livros Bíblicos com comentários que fizeram os Padres (COLLART, 2011, p. 186)

Araújo (2008), em seu trabalho sobre o acervo da Biblioteca do Mosteiro de São Bento de São Paulo, comenta que as bibliotecas dos mosteiros carregam elementos que formam a identidade e a cultura monástica beneditina.

Biblioteca-Livraria é o reflexo da mentalidade beneditina, de modo que os aspectos espirituais e históricos da Ordem Beneditina constituem elementos configuradores de todas etapas de formação de sua identidade bibliográfica e informacional. Acima de tudo, a Biblioteca-Livraria reflete a visão de mundo dos beneditinos, já que dá pistas a respeito dos mecanismos internos da própria cultura monástica beneditina, além de revelar questões do cotidiano e das necessidades dos monges para sua vivência (ARAÚJO, 2008, p.12).

Encontramos no Livro de Estado (1778 -1780) uma lista de exemplares de livros que foram adquiridos para a Livraria do Mosteiro no período analisado.

Livraria

Nesta casa compraram-se os Livros seguintes

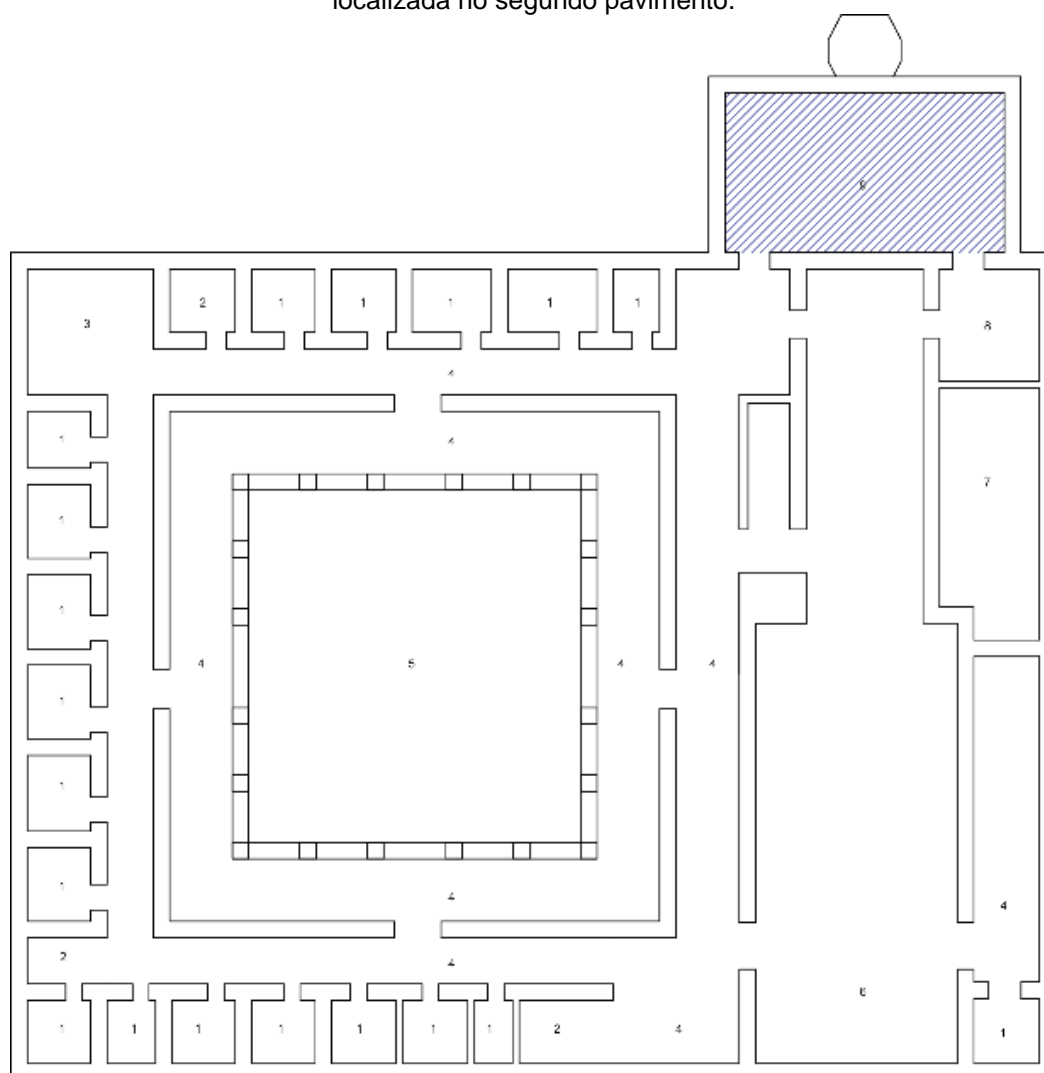
<i>Bíblia Sabbastier</i>	T – 3
<i>Concordantia Vberti</i>	inf..... T-1
<i>Houdri Bibliotheca Concionanatorium</i>	inf..... 4
<i>Aeta Sandorium Ord. S. Bened</i>	inf..... T- 3
<i>Bullarium Romanum Cherub</i>	inf – T- 6
<i>Barboza Opera</i>	Inf – T – 19
<i>Antonini Summa</i>	Inf – T – 4
<i>D. Tomie Summa</i>	inf – T – 4
<i>Belarmini Opera</i>	inf – T – 4
<i>D [...] Crisost Opera</i>	inf – T – 5
<i>Aguirre Teologia</i>	inf – T – 3
<i>Idem de Virtutibus</i>	T – 2
<i>Empresas de São Bento</i>	inf – T – 1
<i>Reiz Epigram. Lat</i>	in 4º - T – 1
<i>Capissi Historie Philosophie</i>	in 4º - T – 1
<i>Historia da Criação do Mundo</i>	in 4º T – 1
<i>Elog. dos Rmos Geraes</i>	in 4º - T – 1

Remissoes das Leys Novis in 4º - T - 2
 (ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE
 OLINDA, 1778 – 1780, fl. 33 – 34, grifo nosso).

De acordo com a descrição acima do documento podemos perceber que o Mosteiro tinha a rotina de renovar seus livros. E que os novos livros adquiridos pela comunidade, foram em sua maioria de temática teológica no idioma do latim.

Comprovamos também a existência de um espaço (ver figura 25) dentro do Mosteiro no século XVIII, citado no Livro de Estado como Livraria, que era destinado à organização dos livros do Mosteiro.

Figura 25 – Identificação da Biblioteca do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII, localizada no segundo pavimento.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues de Holanda

Vemos que a orientação de São Bento em sua *Regra* solicitando que no período da Quaresma os monges “recebam todos respectivamente livros da biblioteca”, se mantinha presente no Mosteiro de Olinda no século XVIII.

5.11 Hospedaria

A *Regra* apresenta no 53º capítulo, *Da recepção dos hóspedes*, como os monges devem receber seus hóspedes, pois acolher os peregrinos, como irmãos de alma, deve ser considerado um costume para os beneditinos. Para isso, São Bento cita a palavra *hóspede* 17 vezes e orienta que:

Todos [...] que chegarem ao mosteiro sejam recebidos como o Cristo, pois Ele próprio irá dizer: “Fui hóspede e me recebestes”. E se dispense a todos a devida honra, principalmente aos irmãos na fé e aos peregrinos (BENTO, 2008, cap. 53, 1 – 2, grifo nosso).

No 58º capítulo, *Da maneira de proceder à recepção dos irmãos*, São Bento mais uma vez escreve sobre a hospitalidade dentro do mosteiro.

Portanto, se aquele que vem, perseverar batendo à porta e se depois de quatro ou cinco dias, sendo-lhe feitas injúrias e dificuldade para entrar, parece suportar pacientemente e persistir no seu pedido conceda-lhe o ingresso, e permaneça alguns dias na cela dos hóspedes. Fique, depois na cela dos noviços, onde esses se exercitam, comem e dormem (BENTO, 2008, cap. 58, 3 – 5, grifo nosso).

No 61º capítulo, *Dos monges peregrinos como devem ser recebidos*, São Bento faz também referências ao recebimento de hóspedes.

Se chegar algum monge peregrino de longínquas províncias e quiser habitar no mosteiro como hóspede, e mostra-se contente com o costume que encontrou neste lugar, e, porventura, não perturba o mosteiro com suas exigências supérfluas, mas simplesmente está contente com o que encontra, seja recebido por quanto tempo quiser (BENTO, 2008, cap. 61, 1 – 3, grifo nosso).

Sobre esta questão, Collart (2011) explica que no período em que a *Regra* foi escrita, no século V, os lugares santos atraíam muitos peregrinos. E o mesmo afirma que,

Sabemos perfeitamente que, com os hóspedes, entrava no mosteiro uma parcela do mundo. A recomendação mais forte de São Bento é receber os hóspedes como o próprio Cristo. Logo que se anuncia um hóspede, o Abade e os irmãos (*entenda-se aqui os irmãos encarregados da hospedaria*) deverão ir-lhe ao encontro, solícitos e caridosos. Na oração feita em comum, revela-se o espírito e a natureza do hóspede e se o mesmo está realmente bem intencionado (COLLART, 2011, p. 199)

Para o autor, São Bento pede na *Regra* que os hóspedes do mosteiro tenham uma recepção digna, mas que a chegada deles no mosteiro nunca perturbe a vida monástica da comunidade.

É por essa razão que habitualmente uma hospedaria monástica bem planejada será separada do mosteiro propriamente dito, de sua cozinha e de seu refeitório. O mundo não deve entrar no mosteiro com o hóspede, mas o mosteiro deve dar Deus ao hóspede. Na vida beneditina, a hospitalidade é uma verdadeira acolhida do Cristo. A preocupação de São Bento é de acolher bem os hóspedes (serviço semanal) e um cozinheiro que saiba exercer a arte da cozinha durante todo um ano (ibidem, p. 200).

No Livro de Estado (1778 – 1780), encontramos trechos que falam sobre talheres adquiridos para hospedaria do Mosteiro de São Bento de Olinda, como também uma referência sobre a construção de um novo quarto de hospedaria. Vejamos:

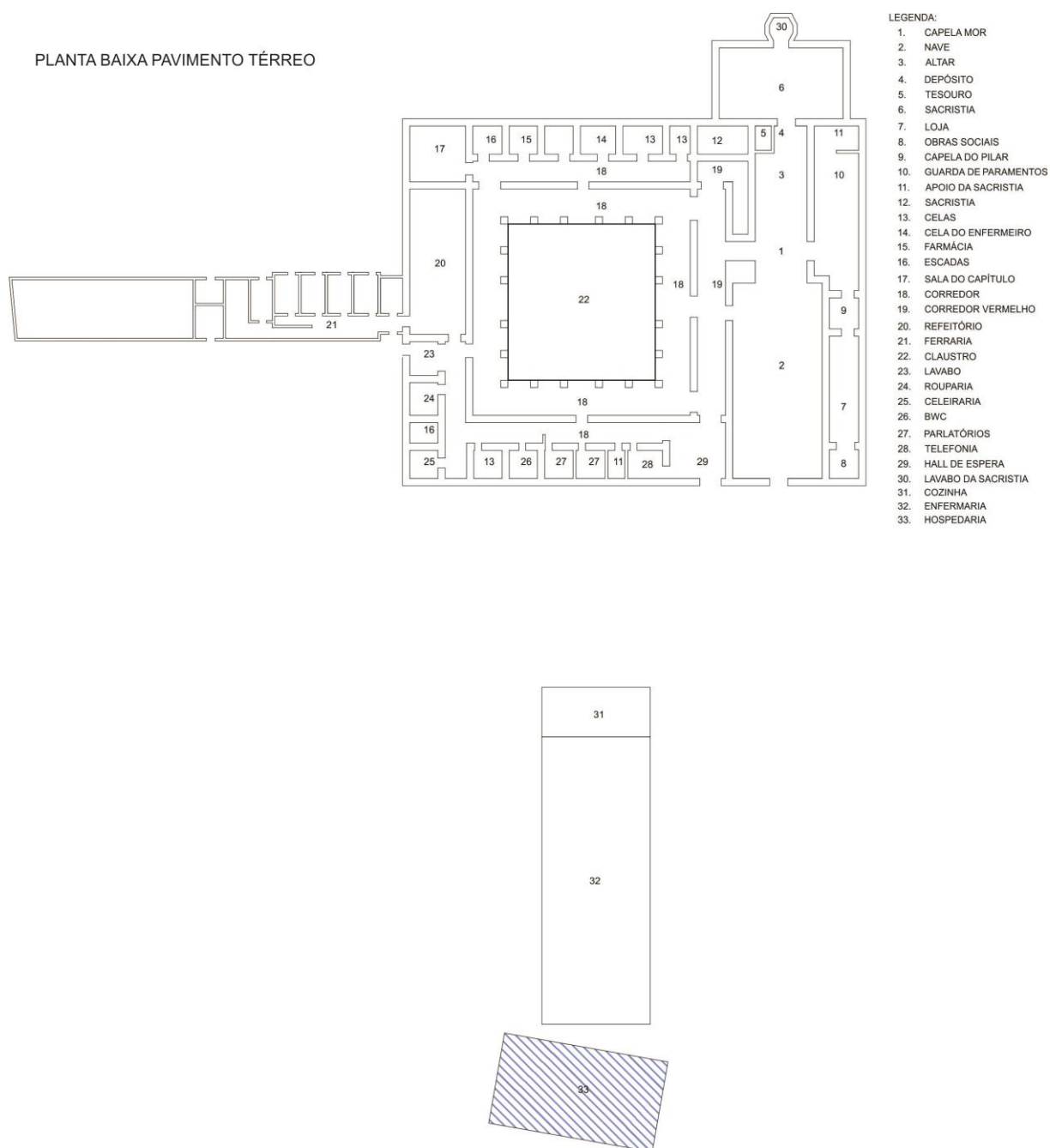
Compraram-se para a hospedaria dois talhares de prata

[...]

A parte que fica contigua ao tapamento se desenhou para um quarto de Hospedaria, que adentre Comunicação para o grande Salão novo, que fica sobre a nova Sacristia para a qual sai uma porta de Cantaria de volta, por onde É a comunicação do dito quarto.

(ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 33, grifo nosso).

Figura 26 – Identificação da Hospedaria do Mosteiro de São Bento de Olinda no século XVIII.



Fonte: Maria Augusta Rodrigues de Holanda

Neste mapa, vemos que a Hospedaria estava situada nas proximidades do Mosteiro, mas não na casa monasterial em si. Tinha uma distância de aproximadamente 82 metros da porta da igreja.

Na relação de suporte e prática, a documentação confirma que o Mosteiro de São Bento de Olinda possuía uma hospedaria, conforme prega a prática de acolher hóspede descrita na *Regra de São Bento*

5.12 Capela-mor: o oratório do mosteiro

Para São Bento a Capela (Oratório) é o centro do mosteiro, é o lugar que designa o espaço monasterial como Casa de Deus. Entendemos os investimentos realizados por Frei Miguel Arcanjo na Capela-mor como um cuidado em deixar esse espaço mais confortável e vistoso para a realização do Ofício Divino da comunidade.

Na *Regra de São Bento*, a palavra *oratório* aparece 23 vezes, e a maioria das práticas litúrgicas é sempre norteadas a partir do uso do suporte do oratório, que seria a representação da Igreja, Capela-mor. Em diferentes capítulos, pode-se observar, o uso do oratório na *Regra*,

No oratório, recitem todos, por três vezes, o seguinte versículo, iniciando-o o próprio leitor: "Abri, Senhor, os meus lábios, e minha boca anunciará vosso louvor" (BENTO, 2008, cap. 38, 3; grifos nosso).

No oratório, diante de todos, prometa o que vai ser recebido a sua estabilidade e conservação 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 (BENTO, 2008, cap. 58, 17 - 18; grifos nosso).

Os irmãos que voltam de viagem, no mesmo dia em que chegam, em todas as Horas canônicas, quando termina o Ofício Divino, prostrados no chão do oratório, peçam a todos a sua oração [...]. (BENTO, 2008, cap. 67, 3 - 4; grifos nosso)

No 52º capítulo da *Regra, Do oratório do mosteiro*, São Bento dedica um capítulo exclusivo para falar sobre a importância do oratório como um espaço que deve ser respeitado para a prática do Ofício Divino. E, ainda, que faça desse lugar um espaço em comunhão, um lugar de orar.

Que o oratório seja o que o nome indica, nem se faça ou se guarde ali coisa alguma que lhe seja alheio. Terminado o Ofício Divino, saiam todos em absoluto silêncio e tenha-se reverência para com Deus; de modo que se acaso um irmão quiser rezar em particular, não seja impedido pela imoderação do outro. Se também outro, porventura, quiser rezar em silêncio, entre simplesmente e ore, não com voz clamorosa, mas com lágrimas e pureza de coração. Quem não procede desta maneira, não tenha, pois, permissão de, terminado o Ofício Divino, permanecer no oratório, como foi dito, para que outro não venha a ser perturbado (BENTO, 2008, cap. 52, 1 - 5, grifo nosso).

Collart (2011), reforçando as palavras da *Regra*, explica que o oratório de um mosteiro é um lugar para a celebração de toda a comunidade do Ofício Divino, bem como um lugar destinado para a oração pessoal.

Na sensibilidade beneditina o oratório é casa de oração, onde se realiza o Opus Dei e a oração individual. São Bento se diferencia de seus pais. Cesário recomendava às reclusas um trabalho manual leve, a fim de que não adormecessem durante as leituras das vigílias. Assim, muitas vezes, oratório e oficina eram um e mesmo lugar, em que se guardavam materiais e instrumentos necessários para o trabalho. São Bento, porém, quer que o Oratório seja um lugar exclusivamente consagrado à oração. É dele que todo o mosteiro tira a denominação de Casa de Deus. Nele não é permitido fazer-se ouvir outro som que não seja o da oração. O temor reverencial pela presença de Deus enche o espaço (COLLART, 2011, p. 197).

Já Penido (1997), outro estudioso da *Regra*, ao escrever sobre o 52º capítulo, compreende o espaço do Oratório como Capela. Segundo o autor,

Em nossa tradução da *Regra*, escolhemos em geral o termo “capela” para traduzir “oratorium”, por ser a expressão usada em nosso português atual. Neste capítulo, porém, é necessário usar a palavra “oratório” por causa da conclusão tirada por São Bento do sentido etimológico: oratório é lugar onde se “ora” (PENIDO, 1997, p.156, grifo nosso)

No Livro de Estado (1778 – 1780) encontramos uma densa narrativa descritiva das obras que foram realizadas nesse triênio na Capela Mor (Igreja) e Sacristia do Mosteiro de São Bento de Olinda:

Igreja, e Sacristia

A antiga Capela-mor, que há anos se pretendia renovar por estar mais de quatro palmos afastada da linha reta da porta da Igreja, E além de ser pequena, e baixa, tinha a Abóboda do teto com abertura, que ameaçava ruína: deitou-se abaixo, e levantou-se outra, que conservando trinta, e seis palmos de largura da velha, tem o comprimento de setenta, e dois palmos até o Espaldar, e com sessenta, e cinco de altura para as paredes dos lados. Nelas se abrião por banda Três Tribunas de pedraria, com vergas de volta, e sacadas em forma de bacia, sem moldura por cima das Vergas, para o fim de Esperar pela obra da Entalha. Segui-as logo nos mesmos palmos, três lunetas em cada banda, cabem as Luzes, e dão claridade a Capela Mor, fazendo forma de claraboia. Todas são de pedraria conforme a ordem de Toscano.(ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 25, grifo nosso).

Percebemos nos escritos acima certa preocupação em dar grandiosidade a Igreja tanto na profundidade como na altura. Na narrativa do documento, encontramos a queixa que antes da reforma a Capela-mor era pequena e estava afastada da porta principal da igreja. Como também, havia uma preocupação em dar uma melhor luminosidade a este espaço do mosteiro. Esta Capela-mor do Mosteiro de São Bento de Olinda, citada nos escritos do período do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo da Anunciação, é a mesma que ainda pode ser vista hoje, no século XXI.

As folhas 26 a 28 do Livro de Estado (1778 – 1780) trazem mais descrição das modificações realizadas na Capela-mor do Mosteiro.

No pavimento desta Capela assentaram dois degraus de pedra com seu Cordão, que ocupa toda sua largura, e para cima destes dezoito palmos seguem-se os presbitérios em três degraus, que fazem três faces, e acompanham todo Altar, que a de fica separado da talha do Retábulo, para por de trás dele haver Comunicação para o Camarim do Trono. Este tem dezoito palmos e meio de fundo, que com os Setenta, e dois de comprimento da Capela, são noventa palmos, e meio, que dantes ocupava toda a Capela Velha, Camarim, e Sacristia, que lhe ficava por de trás. As duas portas das baixas da Capela Mor, fizeram-se de Cantaria com seus cecos, e portas de Vinhático, com almofadas de molduras, que cada uma só de feitio importou vinte mil reis: ficam acabadas, e a maior parte ferragem, mas não assentadas, por não caber no Tempo. Todas as portas das seis Tribunas, que são tão bem de vinhático, e de almofadas, ficarão assentadas com sua ferragem necessária. Tão bem ficam feitos todos os caixilhos para as Vidraças das Lunetas ou claraboia,

Em que ainda se não podem assentar os vidros por impedimento dos Andaimas, mas para Elias, e todas as janelas, estão prontos os vidros. Esta grande obra da Capela-mor, e seu Camarim foi coberta com perfeição, e sem poupar despesa, e com as Melhores madeiras que há neste Brasil. Forrou-se de Vinhático, E com Volta abatida, e em Roda se assentou hum largo cornijamento, a qual a de acompanhar Cartões, e Remates Entalhados, os quais não ficam totalmente assentados, por falta de tempo, e demora do Oficial, que fica satisfeito de quase toda quantia em que se ajustou a Entalha. O Camarim fica travejado e assoalhado, e postos em seu lugar os paus em que a de pregar o Retábulo.

No corre da Capela-mor, e Camarim do Trono para a parte do Varadouro, se Levantou uma grossa parede de setenta, e seis de comprido, e trinta, e nove de Alto, na qual se abriram quatro janelas Rasgadas com Cantaria de volta, e por baixo delas se fizeram quatro [...], que dão claridade ao corredor baixo, que a de servir de Via Sacra, ou Comunicação para os Sacerdotes, que da sacristia forem dizer Missa nas Capelas, que ficam da parte e da Epistola. Toda esta Casa foi travejada com boas madeiras, e tão assoalhada de Vinhático ao corres das Tribunas da Capela Mor, e na distancia de Sessenta e cinco palmos, se fez um anteparo de Tijolo para servir de

Respaldo ao Altar do Capitulo, para que se destinou esta Casa, que ficam perfeitamente acabadas, com forros feitos, janelas guarnecidas, portas a sentadas, todas Oleadas, e pintadas de Verde, e com vidraças em todos os postigos. (ARQUIVO ECLESIASTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 26 – 28, grifo nosso).

Nesse trecho da documentação, o Abade Frei Miguel narra a preocupação em utilizar na reforma materiais de primeira qualidade: “melhores madeiras que há neste Brasil”. Como também a descrição de um cuidado para que tudo fosse feito na mais perfeita estética e beleza: “*esta grande obra da Capela-mor, e seu Camarim foi coberta com perfeição, e sem poupar despesa*”.

Na narrativa do documento, fala-se também sobre o não cumprimento de toda obra no assentamento de um cornijamento - parte da estrutura de uma coluna – por falta de tempo, contudo o final da obra foi satisfatório. Já nas folhas que se seguem da numeração 28 até 30, encontramos a descrição de reformas realizadas em outros suportes do Mosteiro de São Bento de Olinda.

A parte que fica contínua ao tapamento se desenhou para um quarto de Hospedaria, que a de ter comunicação para o grande Salão novo, que fica sobre a nova Sacristia para a qual sai uma porta de Cantaria de volta, por onde É a comunicação do dito quarto.

Fundou-se a nova Sacristia por de trás das obre dita Capela-mor; Tem oitenta palmos de comprimento, e quarenta de largo. Oito janelas Rasgadas todas de Cantaria de volta que fazem muito clara, e forma esta Casa. Por cima dela fica um Espaçoso Salão que segue a mesma simetria da Sacristia, e por cima ficará a Livraria, que só a de diversificar na perspectiva entre as janelas semelhantes as Lunetas da Capela-mor, que ficam por baixo. Toda a parede, que fica a pegada a Capela se concluiu, e fica feita até a altura que a de Ter as outras três, que formam a quadra, e nela ficam postas as duas portadas da Sacristia, a do Salão, Casa da Hospedaria; e também a da Livraria.

As outras três paredes da quadra ficam levantadas até quase a altura do Respaldo que a de receber o último travejamento da Casa da Livraria. O Salão fica travejado de vinte Madres de boa madeira, que cada uma tem quarenta, e seis palmos de comprimento com a grossura de palmo, e meio em quadra, e da mesma qualidade ficam tão bem vinte, e cinco traves ou madres para o Travejamento da Livraria.

Para evitar o vício de enfeites, e querer mostrar um Estado mais Ornado calamos muitas miudezas, e Obras de menos consideração: É verdade que com elas se teve despesa, e trabalho, principalmente em fazer, e desfazer muita parte da Obra Velha, para Reduzi-la ao preceito da nova, isto é melhor para considerar, do que para fazer narração delas.

No corredor baixo que fica por de trás da Capela São Caetano levantou-se um Sobrado para qual foram mudado os foles do Órgão, que estava assentado ao entrar das Varandas das Tribunas, que ficam para a parte da Epistola: Elas e toda Entrada do novo Capitulo

Ficaram livres deste Embaraço. Quase todo o telhado, que fica contíguo a Igreja pela parte do Claustro, foi novamente emcaibrado com bravos, e terças de boa madeiras, e tão bem Ripou-se, e Destelhou-se. No correr da Capela Mor se formou uma Varanda, que acompanha Todas as Lunetas, que ficam para a parte do Evangelho da dita Capela, Esta Varanda vai sair a uma pequena Sala, que ha de servir de ante Livraria; Ela levantou-se sobre o Salão baixo, onde começa a escada da dita Livraria.

Não coube no tempo Renovar todo o Teto do dormitório da parte domar, que se acha totalmente podre, mas ficam para a dita obra, as Tesouras feitas, os frexeas limpos, as terças, Caibros, e Ripas prontos, e tão bem o Mestre Carapina com principio de pagamento. (ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, 1778 – 1780, fl. 28 – 30, grifo nosso).

As modificações feitas, citadas acima, em outros espaços do mosteiro, foram decorrentes da ampliação da Capela-mor, com o objetivo de possibilitar a comunicação espacial no mosteiro entre um quarto de hospedaria, a livraria e a nova sacristia com a nova estrutura da Capela-mor.

Por fim, entendemos que as linhas destinadas no Livro de Estado (1778 – 1780), ao trazer descrições das modificações realizadas na Capela-mor no período do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo, mostram o zelo de transformar esse espaço condizente com os preceitos de São Bento em sua *Regra*. Bem como, apresentam um lugar próprio para vivenciar a comunhão espiritual da comunidade com a prática do Ofício Divino.

5.13 Reformas da cultura material e imaterial

Ao encerrar sua *Regra*, São Bento escreve sobre o cumprimento dela nos mosteiros, pedindo que se tenha honestidade com os costumes da vida monástica.

Escrevemos a Regra para demonstrar que os que a observamos nos mosteiros, temos alguma honestidade de costumes ou algum início de vida monástica. Além disso, para aquele que se apressa para a perfeição da vida monástica, há as doutrinas dos Santos Padres, cuja observância conduz o homem ao cume da perfeição (BENTO, 2008, cap. 73, 1 – 2, grifo nosso).

Segundo o trecho acima, São Bento explica que os seus escritos foram elaborados para que os costumes citados fossem cumpridos com honestidade por aqueles que querem viver com perfeição a vida monástica. Contudo, a partir da análise dos Livros de Estados do governo abacial de Frei Miguel Arcanjo, nos deparamos com um apanhado de permanências e rupturas com a *Regra de São Bento* no Mosteiro de Olinda no século XVIII.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Materialidade e imaterialidade são termos sempre associados à discussão do conceito de Patrimônio Cultural (ARÉVALO, 2004; FONSECA, 2005; OLIVERA HERNANDEZ, 2010; CHOAY, 2011; FUNARI, 2014; PACHECO, 2016), mas costumeiramente apresentados de forma dicotomia. Um objeto cultural ou é material ou é imaterial. Poucas vezes se procura perceber como as práticas são demandadas por suportes ou como os suportes condicionam as práticas culturais.

Desde o final dos anos de 1990, a comunidade acadêmica e as demais instituições de proteção ao patrimônio têm desenvolvido uma série de iniciativas que visam à ampliação da noção do conceito de patrimônio cultural. Principalmente após o surgimento das políticas públicas internacionais sobre o reconhecimento, a valorização e a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. Os debates e reflexões sobre esta relação estão presentes em autores como Assunção (2003), Funari & Pelegrini (2009), Poulot (2009), Fonseca (2005), Choay (2001).

Consideramos para este estudo os bens materiais configurados em duas categorias: bens móveis e imóveis; correspondendo a toda produção humana que se materializa, tais como: pinturas, edificações, mobílias, objetos pessoais, conjuntos urbanos, e dentre tantas outras produções do homem. Já os bens considerados da categoria do patrimônio imaterial são associados ao “saber fazer” do homem, como toda sua produção cultural na esfera religiosa, da culinária, das expressões artísticas, da musicalidade e da história oral.

No Brasil, o debate sobre as políticas públicas e o reconhecimento do patrimônio vem se desenvolvendo bastante quanto à valorização do patrimônio imaterial, e não apenas a perspectiva da “pedra e cal”.

Uma das grandes contribuições sobre esse debate pode ser encontrada em Fonseca (2009), que nos convida a pensar e produzir uma releitura sobre o patrimônio cultural não apenas no nível conceitual, e sim, na perspectiva de novos atores e novos instrumentos de preservação.

Aceitando esse convite, nosso trabalho buscou, então, refletir sobre novas ações e instrumentos que promovam a interação da materialidade e imaterialidade nos bens culturais. Sendo um dos nossos objetivos, a contribuição para esse debate

sobre a ampliação do conceito de patrimônio cultural mostra a possibilidade de interação entre o material e o imaterial.

Ao longo de nossa pesquisa, encontramos alguns subsídios que nos ajudou a refletir o nosso objeto, acerca dos problemas que envolvem a questão da dicotomia já apresentada.

Utilizamos, então, como objeto de estudo, a materialidade do Mosteiro de São Bento de Olinda. E, como subsídios para buscar a imaterialidade do monumento, a *Regra de São Bento*, reconhecida em nosso trabalho como um conjunto de práticas sociais que direcionam a vida monástica beneditina.

Observamos que, no caso do Mosteiro de São Bento de Olinda, a imaterialidade das práticas monásticas da *Regra de São Bento* precisava de um suporte para ser praticada. E este suporte se configura no mosteiro.

Apresentamos uma contextualização histórica acerca da vida monástica beneditina, presente na História desde o medievo, a fim de contribuir para a compreensão da identidade dessa comunidade cristã. Desde o século VI vários mosteiros beneditinos foram se formando e sendo espalhados por toda a Europa, configurando, assim, a criação da primeira Ordem religiosa dentro do cristianismo, a Ordem Beneditina, como narramos no nosso estudo.

Segundo Conde (1991), o sentido da palavra Ordem para os beneditinos não traz a concepção moderna de centralização. Os mosteiros beneditinos foram sendo construídos tradicionalmente, e posteriormente foram formando congregações, ambos independentes. Não há um chefe comum para a ordem inteira. E as congregações funcionam de maneira autônoma, unidas apenas por um forte vínculo espiritual e normativo, a *Regra de São Bento*.

Em 910 d.C em Borgonha, a abadia de Cluny buscou fazer uma reforma de centralização de governo, algo inovador para o monaquismo beneditino (DIAS, 2011). O abade de Cluny assumia o comando de todos os priorados, ou seja, os mosteiros dependentes de sua abadia. No entanto, não se tornou uma nova ordem beneditina, mas sim uma congregação reformada, a qual influenciou a reforma de outras congregações, como os olivetanos e cisterciences.

Desnecessário trazer nessas próximas linhas toda a formação da Ordem Beneditina. Mas é importante reafirmar que todos os mosteiros espalhados pelo mundo, com distintas realidades históricas e geográficas, foram responsáveis pela

difusão da *Regra de São Bento* e fizeram dela um laço identitário da comunidade de monges beneditinos.

Foi nessa difusão que o monaquismo beneditino chegou em terras brasileiras, quando ainda éramos província portuguesa. Com as conquistas ultramarinas, a Congregação Beneditina Portuguesa solicita ao governo português, em 1575, no Capítulo Geral, a possibilidade de expandir os preceitos deixados por São Bento, retomando a tradição missionária da Ordem.

Após essa solicitação, por volta de 1579, foi enviado a cidade de Salvador o Frei Pedro de S. Bento Ferraz, como missionário ao Brasil. Pouco tempo depois, em junho de 1580, já se havia conquistado a escritura de um terreno para a construção do primeiro mosteiro beneditino no “Novo Mundo”.

A segunda missão dos beneditinos no Novo Mundo ocorreu por volta de 1586, na cidade de Olinda, capitania de Pernambuco. Em 1592, os monges beneditinos se alojaram numa casa que era anexada a ermida de São João Batista. E em 1596, os monges se mudam para a igreja Nossa Senhora do Monte.

Só 1597, os monges beneditinos se alojaram definitivamente em Olinda, a partir da doação de um terreno na colina do Varadouro, onde construíram a primeira edificação do seu mosteiro. Contudo, pouco se sabe sobre como era o mosteiro em sua fundação, pois a construção foi destruída em um incêndio, em 1631, provocado pelos holandeses, que haviam invadido a capitania de Pernambuco um ano antes.

Com o domínio holandês em Pernambuco, os beneditinos fogem para suas propriedades no Engenho Mussurepe, em Itapacurá e depois para a Vila de Ipojuca.

Até que, em 1654, eles retornam à Olinda sob o governo abacial de Frei Diogo Rangel e inicia-se a reconstrução da sua casa monasterial. Existem referências na Crônica de Frei Miguel Arcanjo de que o Mosteiro já havia construído uma sacristia e uma igreja, entre os anos de 1688 e 1692, período em que a gestão era do abade frei Theodoro da Purificação.

Vale ressaltar que, no Brasil Colonial, era comum que as obras construtivas das igrejas fossem realizadas lentamente, fazendo apenas o corpo da igreja e sua fachada em alvenaria.

Entre os anos de 1694 e 1700 foram feitos dois dormitórios, o “do Carmo” e o “do Mar”, ambos com divisórias para a formação das celas (quartos) individuais. Nesse período foi concluída também a Capela de São Caetano.

Como vimos, o Mosteiro de São Bento de Olinda possui várias fases construtivas. Mas podemos afirmar que sua construção mais significativa ocorreu ao longo do século XVIII.

De 1724 a 1727, o Mosteiro estava sob abadia de Frei José de Jesus Maria, que realizou importantes obras. Foi nesse período que ocorreu a abertura dos arcos nas paredes laterais da igreja e a construção das capelas de Nossa Senhora dos Prazeres e de Santana. Na Capela-mor, realizou-se a abertura de três nichos e foi pintado um retábulo fingido, pois até então a capela não possuía retábulo. E, assim, o Mosteiro foi sendo construído a fim de atender as necessidades da vida monástica beneditina prescritas na *Regra*.

No nosso recorte temporal, ocorreram mudanças significativas no Mosteiro. No período de 1770 a 1780, a Capela-mor foi ampliada e recebeu a sua peça mais importante, o seu altar. Executado em talha e folheado a ouro, foi confeccionado no terceiro mandato abacial de Frei Miguel Arcanjo da Anunciação. É também desse período a sacristia, construída nos fundos da igreja, ocupando toda a largura do edifício.

O corpo arquitetônico do Mosteiro recebeu, também, novas feições ao longo do século XIX, como grades de ferro nas janelas do pavimento superior, bem como esquadrias de vidros nas fachadas e nos claustros. Algumas marcas de intervenções realizadas ao longo da história do Mosteiro são bastante perceptíveis. Porém, no interior da igreja as diversas intervenções realizadas fizeram surgir forros, um sobrepondo o outro.

Ao longo do nosso trabalho, fizemos a análise do nosso objeto a partir da relação dicotômica entre materialidade e imaterialidade. Dessa forma, buscamos compreender o Mosteiro de São Bento de Olinda (em sua versão no século XVIII) enquanto um bem cultural, no sentido mais amplo do conceito. Ou seja, sua composição formada a partir de sua materialidade e imaterialidade. Em nossa análise, encontramos permanências e mudanças realizadas na materialidade do mosteiro que foram feitas e reveladas a partir da imaterialidade da *Regra de São Bento*.

Vimos que a comunidade beneditina no século XVIII não cumpria o preceito da *Regra de São Bento* para que o Mosteiro fosse auto-suficiente. Assim, todas as atividades exercidas para a sobrevivência da comunidade, segundo a Regra, deveriam ser praticadas dentro do Mosteiro. No caso da comunidade beneditina de

Olinda, o Mosteiro não possuía no século XVIII uma estrutura que abrigasse uma vida de auto-suficiência, pois não existia se quer plantios de agricultura de subsistência para a sobrevivência da comunidade.

Os beneditinos não viviam em plena clausura. Por possuírem propriedades rurais em cidades próximas a cidade de Olinda, eles precisavam sair para acompanhar a administração das mesmas. E eram dessas propriedades que extraíam sua renda, para comprar alimentos e as demais necessidades para o sustento da comunidade.

Os Livros de Estados revelam que o patrimônio dos beneditinos no século XVIII era consideravelmente grande, principalmente por possuir propriedades rurais de engenhos. Pois, de acordo com o contexto da época, a produção de açúcar ainda era o principal motor econômico da região Nordeste.

Quanto à prática do trabalho manual na vida monástica prescrita por São Bento em sua *Regra*, a documentação revela que não era cumprida pela comunidade de Olinda no século XVIII. O *labor* manual tão valorizado por São Bento era na verdade exercido no Mosteiro de Olinda pelas mãos dos escravos. E, aos monges, cabia apenas fiscalizar essas atividades manuais, daqueles que trabalhavam na manutenção e na produção das propriedades de engenhos.

O mesmo não se pode dizer do trabalho intelectual, posto que percebemos a aquisição de uma quantidade de livros significativa, que compunha o acervo da biblioteca do mosteiro

Quanto ao papel do abade, a *Regra de São Bento* enfatiza bastante a sua função como pai espiritual da comunidade e responsável por reunir toda a comunidade para tratar dos assuntos relevantes. Assim, vimos que desde uma tradição romana, as casas possuíam um espaço para realizar as reuniões sobre os assuntos importantes. E essa tradição de possuir um espaço para acomodar esses momento se perpetuou nas casas monásticas beneditinas.

Conforme a *Regra* pede, o Abade deve solicitar uma reunião com a comunidade sempre que julgar necessário. Quanto ao Mosteiro de São Beto, vimos que no século XVIII possuía o suporte para a realização dessas reuniões, chamado de Sala do Capítulo. Dessa forma, nesse ponto da *Regra* o Mosteiro de Olinda cumpria a normativa de São Bento.

Quanto ao modo de dormir, São Bento solicita na *Regra* que se for possível durmam todos em um mesmo dormitório, mas caso o número de membros da

comunidade seja grande, que sejam construídos quartos coletivos. Interpretando a documentação e relacionando-a com os bens materiais do mosteiro, vimos que a edificação de Olinda, no século XVIII, possuía três dormitórios, mas estes eram divididos e organizados por celas, ou seja, quartos individuais. Isso implica o não cumprimento da Regra que solicita quartos coletivos para toda a comunidade.

Um outra orientação de São Bento é que o abade se preocupe primeiramente com as questões espirituais da comunidade e que, por consequência, os bens materiais serão conquistados com a graça divina. Mas ressalta que esses bens devem servir para o uso comum de todos da comunidade. E aconselha que sejam cuidados com zelo, fazendo um inventário sobre tudo que pertence à comunidade.

A própria documentação analisada para o desenvolvimento deste trabalho, os Livros de Estados, trata-se de um inventário dos bens materiais pertencentes à comunidade, bem como ilustra a administração do abade e as modificações realizadas na casa monasterial. Portanto, com base na normativa da *Regra de São Bento* sobre o zelo dos bens materiais e seu inventário, vimos que o Mosteiro no século XVIII cumpria com tal zelo, e o inventário dos seus bens.

Um outro pedido presente no documento de São Bento é que todos os irmãos da comunidade revezem o ofício da cozinha, e que todos os seus utensílios sejam devidamente higienizados e organizados. Vimos que sobre essa normativa da *Regra*, o Mosteiro de Olinda, no século XVIII, cumpria com a prescrição. Pois, possuía uma cozinha “provida com o necessário para o exercício de seu ministério”.

A *Regra* também trata sobre os costumes alimentares dos monges, sobre os alimentos permitidos e, principalmente, quanto à medida da comida e da bebida. Certificando as práticas no Mosteiro de Olinda, os Livros de Estados dos triênios abaciais de Frei Miguel Arcanjo, trazem listas sobre as despesas com os alimentos consumidos pela comunidade na época. Pelas descrições dos documentos, não fica perceptível a quantidade de monges que compunham a comunidade na época. Mas as listas mostram uma alimentação com bastante variedade e com produtos qualificados, como artigos de luxo para época, consumidos pelos monges.

Assim, vimos que a comunidade do Mosteiro no século XVIII não vivenciava a mesma rotina alimentar, quanto aos tipos de alimentos, prescritos por São Bento em sua *Regra*.

Além da cozinha e de uma rotina alimentar, São Bento também orienta a importância dos mosteiros beneditinos possuírem um refeitório, para que todos da

comunidade possam partilhar o momento da refeição. Concomitante com esse direcionamento, pudemos observar que os Livros de Estados comprovam que o Mosteiro de Olinda possuía no século XVIII um refeitório pra servir de suporte a essa prática.

Quanto às enfermidades dos irmãos da comunidade, a *Regra de São Bento* solicita higienização e uma alimentação diferenciada para eles, para que assim viabilize a recuperação dos mesmos. Mas, além do reforço na alimentação, São Bento solicita uma cela específica para o cuidado dos enfermos, pois estes devem ser tratados como o próprio Cristo, e que com eles seja praticada a caridade.

A cela destinada aos enfermos é citada na documentação do Mosteiro do século XVIII como Enfermaria. Esta não ficava localizada nas dependências do Mosteiro, e sim em sua proximidade com poucos metros de distância. Logo, vimos que a comunidade beneditina da época cumpria com a necessidade solicitada na *Regra* sobre o suporte que amparasse aqueles que estavam enfermos.

Os monges beneditinos são comumente retratados no imaginário popular como religiosos intelectuais. Isso se deve a tradição prescrita na *Regra* sobre a ocupação com a leitura, ou seja, se ocupar de trabalho intelectual, principalmente da *Lectio Divina*. O Mosteiro de São Bento de Olinda em sua versão do século XVIII possuía um suporte adequado para a realização desse trabalho intelectual dos monges. A documentação dos Livros de Estado nos aponta uma lista de livros que foram comprados no período do governo abacial de Frei Miguel. E no início da lista, ainda, encontramos o registro de uma Livraria, nome dado a biblioteca do Mosteiro na época.

Outro ponto que notamos bastante recorrente na *Regra* é a hospitalidade para os monges peregrinos que recorrem ao Mosteiro como um abrigo. São Bento orienta como a comunidade deve proceder para receber os hóspedes, e pede prudência e sensibilidade para perceber se o hóspede possui, verdadeiramente, boas intenções em se hospedar no mosteiro, partindo do princípio que com os hóspedes entra-se também uma parcela do mundo.

Em harmonia com a orientação de São Bento, a documentação analisada para o nosso estudo mostra que o Mosteiro do século XVIII possuía uma hospedaria que ficava localizada a alguns metros do conjunto monástico. Como também possuía um quarto de hóspede dentro do próprio Mosteiro.

Por fim, tratamos sobre o suporte principal do Mosteiro segundo a *Regra de São Bento*: a Capela-Mor ou igreja. O cuidado espiritual que o abade deve ter com toda a comunidade é imprescindível para a perfeição da vida monástica. E, na *Regra*, o caminho para esse cuidado espiritual é traçado por São Bento por uma rotina de muita oração e contemplação a Deus. São Bento detalha toda a rotina de oração que precisa ser cumprida pelos monges ao longo de todo o ano, de acordo com o calendário Cristão. Ele sempre se refere ao Oratório, como o lugar de realizar essa rotina.

Os Livros de Estados de Frei Miguel Arcanjo trazem uma densa narrativa sobre as modificações realizadas na Capela-mor do Mosteiro, nos seus triênios. Esse foi o período que correspondeu às alterações mais significativas, tais como, a confecção do seu Altar-Mor e a ampliação da Igreja. Assim, entendemos que o Mosteiro em sua versão no século XVIII teve sua Capela-mor modificada e engrandecida para que a comunidade pudesse vivenciar melhor a rotina de oração prescrita por São Bento.

Com base em toda nossa análise documental dos Livros de Estados de Frei Miguel Arcanjo e da *Regra de São Bento*, interpretamos o monumento do Mosteiro de São Bento de Olinda, em sua versão do século XVIII, como um bem cultural reconhecido como patrimônio tombado em esfera nacional. O Mosteiro de São Bento não é importante apenas pela sua materialidade, mas também pelas práticas a que ela dá suporte.

Portanto, aqui conseguimos perceber a estreita relação do suporte e suas práticas sociais permita através do bem material representado pelo Mosteiro de São Bento de Olinda e orientada pela imaterialidade da *Regra de São Bento*. O nosso trabalho consistiu no esforço de colocar em prática o estudo de um bem cultural, no sentindo mais amplo do seu conceito. Traçando uma linha tênue entre práticas e suportes, e a matéria e imaterialidade de um monumento.

REFERÊNCIAS

1 Referências Bibliografias

ACCIOLI, V.L. C. **A escrita no Brasil colonial**: um guia para leitura de documentos manuscritos. Recife: EDUFPE; Fund. Joaquim Nabuco; Massangana, 1994.

ACTAS DO CICLO DE CONFERÊNCIAS, 1997, Porto. **Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória**. Porto: Arquivo Distrital do Porto, 1997.

AMARAL, D.E. d'A. do. **Introdução à História Monástica**. Salvador: Edições São Bento, 2006.

ANUCIAÇÃO, Fr. M. A. da. **Crônica do Mosteiro de São Bento de Olinda até 1763**. Recife: Imprensa Oficial, 1940.

ARAÚJO, A. de. **Dos livros e da leitura no claustro**: elementos de história monástica, de história cultural e de bibliografia histórica para o estudo da Biblioteca-Livraria do Mosteiro de São Bento de São Paulo (Sécs. XVI –XVII). Dissertação de Mestrado – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

ARÉVALO, J. M. La tradición, el patrimonio y la identidad. **Revista de estudios extremeños**. vol. 60, nº 3. Madri, 2004. págs. 925-956. ISSN 0210-2854.

ARRUDA, V. **Tradição e Renovação**: a arquitetura dos mosteiros beneditinos contemporâneos no Brasil. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

ASSUNÇÃO, P. de. **A Terra dos Brasis**: a natureza da América Portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549 – 1596). São Paulo: Annablume, 2000.

_____. **Patrimônio**. Edições Loyola, São Paulo, 2003.

_____. **Negócios jesuíticos**: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Edusp, 2004

ÁVILA, R. M. de B. & CARDOSO, G. C. O envolvimento de beneditinos com descaminhos e demais ilicitudes - Rio de Janeiro (1702 - 1729). **Revista Angelus Novus**, USP. Ano IV, n. 6. São Paulo, 2013, p. 115-142.

BACELLAR, C. Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, C. B. (org.). **Fontes Históricas**. 3ª Ed. São Paulo: Contexto, 2014. p. 23 – 79.

BARDI, P. M. et al. **Beneditinos em Olinda 400 anos**. São Paulo: SANBRA, 1986.

BENTO, S. **A Regra de São Bento**. Tradução de D. João Evangelista Enout. – Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2008.

BIHLMAYER, K. & TUECHLE, H. **História da Igreja (vol.1)**. São Paulo: Edições Paulinas, 1964.

CARRÉRA, M. & SURYA, L. A Organização Espacial de uma Fazenda Colonial Beneditina Reflexo da Estruturação Social Vigente. **Anais do II Encontro Internacional de História Colonial**. Mneme – Revista de Humanidades. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008. Disponível em <www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais>. Acesso em 10 abril 2016. ISSN 1518-3394.

CARVALHO, M. R. de O. & FISCHER, T. M. D. ARS Antiqua: Mosteiro de São Bento, o eterno no tempo. **Revista de Administração Empresas**. vol.46, n.1, jan./mar. São Paulo, 2006.

CERTEAU, M. de. **A Escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

COLOMBÁS, G. M. **La Tradición Benedictina**. Zamora: Ed. Monte Cassino, 1989.

COLLART, D. C.(OSB). **A sabedoria de São Bento para o nosso tempo**. 2ª Ed. São Paulo: Palavra e Prece, 2011.

CONDE, A. L. (OSB). **São Bento e os beneditinos**. Braga: Irmandade de São Bento da Porta Aberta, 1991.

CHARTIER, R: **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

CHOAY, F. **A Alegoria do patrimônio**. São Paulo: Unesp, 2001.

DIAS, G. J. A. C. A Regra de S. Bento, Norma de Vida Monástica: sua problemática moderna e edições em Português. “Rectissima norma vitae”, RB. 73,13. **Revista da Faculdade de Letras: História**. Porto, III Série, vol. 3, 2002, p. 09 – 48.

_____. **Glossário Monástico Beneditino: Em torno dos espaços religiosos – monásticos eclesiais**. Porto, 2005, p. 193 - 207.

_____. **Quando os monges eram uma civilização...** Beneditinos: Espírito, Alma e Corpo. Porto: Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória (CICTEM), 2011a.

_____. As Bibliotecas nos Mosteiros da Antiga Congregação Beneditina Portuguesa. **CEM N.º 2: cultura, espaço & memória**. CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço & Memória» (Faculdade de Letras da Universidade do Porto/ /Universidade do Minho)/Edições Afrontamento, dezembro. Porto, 2011b.

DIEHL, A. A. **Cultura Historiográfica: Memória, Identidade e Representação**. Bauru (SP): EDUSC, 2002.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**: A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ENDRES, D. J. L. (OSB). **A Ordem de São Bento no Brasil Quando Província**: 1582 – 1827. Bahia: Editora Benedictina LTDA, 1980.

FILHO, J. de A. G. A Cidade Histórica de Olinda e seus Problemas. In: _____, **A Cidade Histórica de Olinda**: Problemas e Soluções de Engenharia. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2001.

FLEXOR, M. H. O. **Abreviaturas: manuscritos dos séculos XVI ao XIX**. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2008

FONSECA, M. C. L. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Minc-Iphan, 2005.

_____. **Para além da pedra cal**: por uma concepção ampla do patrimônio cultural. In: ABREU, R. & C., Mário (orgs.). **Memória e Patrimônio**: Ensaio Contemporâneos, 2009.

FUNARI, P. P.; PELEGRINI, S. de C. A. **Patrimônio histórico e cultural**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2009.

FUNARI, P. P. Os historiadores e a cultura material. In.: PINSKY, C. B. (org.). **Fontes Históricas**. 3ª Ed. São Paulo: Contexto, 2014, p. 81 – 110.

GALBRAITH, C. S.; GALBRAITH, O. **O Código Beneditino de Liderança**: organização e gerenciamento de empresas de resultados. Tradução de Carolina Caíres Coelho. São Paulo: Editora Landscap, 2005.

GARCÍA, N. J. Contribución al Conocimiento de los Interiores Monásticos: “Son estas celdas de monjes o lonjas de mercaderes?”. **Revista Internacional de investigación em mobiliário y objetos decorativos**. vol. 1, nº. 1, Espanha, 2012.

GÓMEZ, P. E. (OSB). Algunas cuestiones epistemológicas a propósito de la teología monástica medieval en Jean Leclercq. **Teología y Vida**, Vol. XLVII. Córdoba, 2006, p. 479 – 496.

GRUN, A. **Bento de Núrsia**: mestre da espiritualidade. Tradução de Teresa Alexandre. 4ª Ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

KOSELLECK, R. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto Editora; Editora PUC Rio, 2006.

COLOMBÀS, G. M. Introducción y Comentario. In: BENITO, SAN. **La Regla de San Benito**. Traducción y Notas por Iñaki Aranguren. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

HERNANDO, M. D. La tutela nobiliaria sobre los monasterios benedictinos castellanos em La Baja Edad Media: Relaciones entre los Velasco y el Monast rio de San Salvador de O na. **Revista de Hispania Sacra**: Instituto de História, CSIC. Madrid, 2004.

LE GOFF, J. & SCHMITT, J-C. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval vol. 1**. Trad. Hilário Franco Junior. Bauru, SP: Edusc, 2002.

_____. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval vol. 2**. Trad. Hilário Franco Junior. Bauru, SP: Edusc, 2002.

LE GOFF, J. **São Francisco de Assis**. Editora Record: São Paulo, 1998.

_____. **História & Memória**. Tradu o Bernardo Leitão. 7^a Ed. Revista. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

LINO, V. **Monges   Mesa**: a vida em comunidade beneditina e a mentalidade monástica na Alta Idade Média pensadas através da alimenta o. Trabalho de Conclusão de curso – Departamento de História da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2006.

LOSE, Al. D. Espelho dos monges de São Bento. In: MASSINI-CAGLIARI, M.; SODRÉ & SOUZA (orgs). **Série Estudos Medievais 1**: Metodologias. Rio de Janeiro: ANPOLL, 2008, p. 1 - 15.

LOSE, A. D. et. al. **Diet rio do Mosteiro de São Bento da Bahia**: edi o diplomática. Salvador: Edufba, 2009.

LUDUE A, G. A. Ora et labora: Ethos y Cosmovision entre los monjes de San Benito en el proceso cotidiano. **Mitológicas**. vol. XV, n . 1, Bs. As., p. 49 – 73. Centro Argentino de Etnologia Americana. Buenos Aires, 2000.

LUNA, D. J. G. de. **Os Monges Beneditinos no Brasil**. Rio de Janeiro: Edi es Lumen Christi, 1947.

NASCIMENTO, E. M. V. do. **Olinda**: uma leitura histórica e psicanalítica da memória sobre a cidade. Tese de Doutorado – Programa de Pós- Gradua o em História da UFBA. Salvador, 2008.

MAGNO, S. G. **Vida e Milagres de São Bento**. 8^a Ed. São Paulo: Artpress, 2013.

MALERBA, J. (Org.) **A história escrita**: teoria e história da historiografia. São Paulo: Contexto, 2006.

MARTINS, A. L.. Fontes para o Patrimônio Cultural: Uma constru o permanente. In: PINSKY, C. B. & LUCA, T. R. de (Orgs.). **O historiador e suas fontes**. 1^a Ed. São Paulo: Contexto, 2013. p. 281 – 308.

MELLO, J. A. G. de. O Mosteiro de São Bento e seus Cronistas. In: BARDI, P. M et al. **Beneditinos em Olinda 400 anos**. São Paulo: SANBRA, 1986, p. 27 – 58.

MENEZES, L. da M. O Mosteiro de São Bento de Olinda. In: BARDI, P. M. et al. **Benedictinos em Olinda 400 anos**. São Paulo: SANBRA, 1986.

OLINDA. **Livro do Tombo do Mosteiro de São Bento da Cidade de Olinda**. Recife: Imprensa Oficial, 1948.

OLIVERA HERNÁNDEZ, M. H. **A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia**. Salvador: UDFBA, 2009.

_____. Territórios e Patrimônio: acerca da relação entre os Mosteiros Benedictinos do Brasil e Portugal na Conservação de Bens Temporais e Espirituais. **Anais do 19º Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas “Entre Territórios”**. Bahia, 2010.

PACHECO, R. de A. Um museu monumento: o Museu Regional de Olinda. In: CESAR, T. da S.; CABRAL, F. J. G.; NASCIMENTO, L. M. D.; SANTOS, M. E. V. dos (orgs.). **História, Cultura e Patrimônio: experiências de pesquisa**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2016, p. 309 – 326.

PASSARINHO. **Mosteiro de São Bento**. Disponível em: <<https://www.flickr.com/photos/prefeituradeolinda/3347013114>>. Acesso em 17 de jan. de 2017.

PENIDO, B. (OSB). **A Escolha de Deus: Comentário Sobre a Regra de São Bento**. 2ª Ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1997.

PINSKY, C. B. & LUCA, T. R. de (Orgs.). **O historiador e suas fontes**. 1ª Ed. São Paulo: Contexto, 2013.

PIRATELI, M. R. & PIRATELI, M. A. As Normas da Vida Monástica na Regra de São Bento: um estudo sobre o código beneditino. **ACTIO Revista de Estudos Jurídicos**, Faculdade Maringá, vol.1, n 25, jan./ Jun., 2015. Maringá, 2015. ISSN: 2247-0384.

POULOT, D. **Uma história do patrimônio no Ocidente**. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

RÜSEN, J. **Reconstrução do Passado: Teoria da História II: os princípios da pesquisa histórica**. Brasília: Ed. da UNB, 2007.

SAMARA, E. de M. & TUPY, I. S. S. T. **História & Documento e metodologia de pesquisa**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SANDRONI, C. & SALLES, S. G. de (orgs). **Patrimônio Cultural em discussão: Novos desafios teórico-metodológicos**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

SANTOS, D. O. A. dos. Aproximações à medicina monástica em Portugal na Idade Média. **História (SP)**.vol.31, n.1, jan/jun. São Paulo, 2012. p. 47-64

SCHACTAE, A. M. O mosteiro da Ressurreição na representação de um monge: a história de um mosteiro beneditino na leitura de um dos seus fundadores. **REVER**: Revista de Estudos da Religião. nº. 3, 2003, p. 108 – 131. São Paulo, 2003. ISSN: 1677-1222.

SCHERER, M. E. **Frei Domingos da Transfiguração Machado**. São Paulo: Edições Lumen Christi, 1980.

SILVA, D. S. da. **Tecendo Memória**: linhas e entrelinhas da trajetória da Universidade Federal Rural de Pernambuco (1912 – 1936). Recife: EDUFRPE, 2013.

SOUZA, J. V. de A. **Para além do claustro**: Uma história social da inserção beneditina na América Portuguesa, C. 1580 – C. 1690. Tese de doutorado – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

SOUZA, J. V. de A. Poder local entre ora et labora: a casa beneditina nas tramas do Rio de Janeiro seiscentista. **Tempo**, vol.18, nº32, Niterói, 2012.

_____. Especialistas em 'bem morrer': *causa mortis*, rituais e hierarquias em um mosteiro do Rio de Janeiro colonial. **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, vol. 20, nº 2, abril/junho. Rio de Janeiro, 2013.

VERRI, Gilda Maria Whitaker; BRITTO, Jomard Muniz de (orgs.). **Relendo o Recife de Nassau**. Recife: Bagaço, p. 2003. 238.

2 Fontes

ARQUIVO ECLESIÁSTICO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA, **Livro de Estado**, 1778 – 1780, Séc. XVIII. (fotocópia).

_____, **Livro de Estado**, 1783 – 1786, Séc. XVIII. (fotocópia).

BENTO, S. **A Regra de São Bento**. Tradução de D. João Evangelista Enout. – Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2008.

OLINDA. **Livro do Tombo do Mosteiro de São Bento da Cidade de Olinda**. Recife: Imprensa Oficial, 1948.