



Antonio Carlos Gouvêa

A contribuição de Dom Lourenço de Almeida Prado na educação do ser humano

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio

Orientador: Prof. Dr. Luís Correa Lima

Rio de Janeiro,
janeiro de 2023



Antonio Carlos Gouvêa

A contribuição de Dom Lourenço de Almeida Prado na educação do ser humano

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Luís Corrêa Lima
Orientador
PUC-Rio

Abimar Oliveira de Moraes
PUC-Rio

Victor Murilo Maia Fragoso
Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 27 de fevereiro de 2023

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Antonio Carlos Gouvêa

Graduou-se em Teologia na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – convalidação pela FACETEN – e cursou Filosofia pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro – Convalidação de Diploma pela Faculdade de Educação da Serra – FASE. É Diácono Permanente da Arquidiocese de Niterói. Atua como professor na área de Ensino Religioso, estando atualmente lecionando no Colégio de São Bento do Rio de Janeiro.

Ficha Catalográfica

Gouvêa, Antonio Carlos

A contribuição de Dom Lourenço de Almeida Prado na educação do ser humano / Antonio Carlos Gouvêa; orientador: Luís Correa Lima. – 2023.

107 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado) –Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2023.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Pedagogia. 3. Educação. 4. Congregação Beneditina. 5. Formação. 6. Cristã. I. Lima, Luís Correa. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Agradecimentos

Ao nosso Deus, em primeiro lugar, por me conduzir à realização desse grande sonho, cercando-me com sua fidelidade e amor incondicional.

Ao meu orientador, Professor Prof. Dr. Luís Correa Lima, que desde o início acreditou nesta pesquisa. Obrigado por, além de me acompanhar nos desafios da orientação, ter também me motivado no início desta jornada, fornecendo-me a segurança e o apoio necessários para prosseguir.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos imprescindíveis auxílios concedidos no afã de que esta pesquisa se tornasse uma realidade, sendo que o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

O presente trabalho foi realizado com apoio do Colégio de São Bento do Rio de Janeiro, a quem agradeço.

Aos meus colegas da PUC-Rio e aos professores e funcionários do Departamento de Teologia, pelos ensinamentos e pela ajuda.

Aos professores que participaram da Comissão examinadora.

À professora Dayse Camacho Ferreira Cardoso, pela sua ajuda na correção do texto.

A Dom Mauro Maia Fragoso, pela sua ajuda na pesquisa sobre a Congregação Beneditina no Brasil.

À minha amada esposa, Mônica Maria Viviani da Cunha Gouvêa, e meus filhos Julia Viviani da Cunha Gouvêa e João Gabriel Viviani da Cunha Gouvêa, pelo amor e companheirismo. Vocês estiveram sempre ao meu lado durante essa caminhada. Sou grato a Deus por compartilhar cada conquista com vocês.

Resumo

Gouvêa, Antonio Carlos; Lima, Luís Correa. (Orientador). **A contribuição de Dom Lourenço de Almeida Prado na educação do ser humano**. Rio de Janeiro, 2022. 130p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O tema da presente pesquisa é A influência de Dom Lourenço de Almeida Prado na educação integral do ser humano. A pesquisa está inserida nas atividades de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-Rio, área de concentração Teologia Sistemático-Pastoral, linha de pesquisa Religião e Modernidade, projeto de pesquisa História da Igreja e Modernidade: Permanências e Mudanças. O que se pretende – como objetivo principal – é investigar a contribuição do monge beneditino Dom Lourenço de Almeida Prado na formação integral do ser humano. Nesse sentido, recorrendo primordialmente à formação do autor pesquisado, investigar-se-á, por um lado, a origem de sua formação e a sua contribuição no fazer pedagógico da Igreja Católica no Brasil. Depois, descrever-se-á a influência e o papel da Congregação Beneditina e como o monge exercitou esses preceitos no que tange à contribuição para a formação integral do ser humano, colaborando para a promoção de uma maior eficácia pastoral. Faz parte, ainda, do escopo da pesquisa, a observação acerca da busca da perfeição e a perfectibilidade na formação do ser humano em Dom Lourenço de Almeida Prado.

Palavras-chave

Pedagogia; Educação; Congregação Beneditina; Formação; Cristã.

Abstract

Gouvea, Antonio Carlos; Lima, Luis Correa. (Advisor). **The contribution of Dom Lourenço de Almeida Prado in the education of human beings**. Rio de Janeiro, 2022. 130p. Master's Thesis – Department of Theology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

The theme of the present research is The influence of Dom Lourenço de Almeida Prado in the integral education of the human being. It is part of the research activities of the Postgraduate Program in Theology at PUC-Rio, concentration area Systematic-Pastoral Theology, research line Religion and Modernity, research project Church History and Modernity: Permanence and Changes. What is intended – as the main objective – is to investigate the contribution of the Benedictine monk Dom Lourenço de Almeida Prado in the integral formation of the human being. In this sense, resorting primarily to the education of the researched author, we will investigate, on the one hand, the origin of his education and his contribution to the pedagogical work of the Catholic Church in Brazil. Then, describing the influence and role of the Benedictine Congregation and how it exercised it in terms of contributing to the integral formation of the human being, contributing to the promotion of greater pastoral effectiveness. It is also part of the research scope the study about Dom Lourenço de Almeida Prado search for perfection and perfectibility in the formation integral of the human being.

Keywords

Pedagogy; Education; Benedictine Congregation; Formation; Christian.

Sumário

1. Introdução	08
2. São Bento e sua contribuição na formação integral do ser humano	23
2.1. São Bento e sua obra	23
2.2. São Bento e sua mensagem	26
2.3. A primazia do espiritual	28
2.4. A formulação humanística da Ordem de São Bento	31
2.5. A formação humanística na Congregação Beneditina Portuguesa de 1590 a 1827	34
2.6. A formação humanística na Congregação Beneditina no Brasil, nos séculos XIX e XX	38
2.7. A restauração da Congregação Beneditina do Brasil pela Congregação Beneditina de Beuron	40
2.8. A criação da Escola Teológica da Congregação Beneditina do Brasil	44
2.9. Centro Dom Vital e a atuação de Dom Tomás Keller e Dom Martinho Michler	50
3. A gênese e a constituição do pensamento de Dom Lourenço de Almeida Prado	52
3.1. Uma breve biografia de Dom Lourenço de Almeida Prado	52
3.2. Os mestres do pensamento de Almeida Prado	59
3.3. A influência de São Tomás de Aquino	72
3.4. A influência de Jacques Maritain	82
3.5. Atualidade e desafios do pensamento de Dom Lourenço de Almeida Prado	84
3.6. Uma reflexão da obra <i>o Eterno no Tempo</i>	85
3.7. Na reflexão da obra <i>Educação: ajudar a pensar, sim. Conscientizar, não</i>	88
4. Conclusão	95
5. Referências bibliográficas	104

1.

Introdução

O escopo desse trabalho consiste na análise da influência do pensamento de Dom Lourenço de Almeida Prado na formação integral do ser humano. Para isso, irei percorrer toda a trajetória de sua formação, bem como a profunda contribuição da obra dos discípulos de São Bento no mundo da educação. A produção intelectual do nosso autor, bem como a sua atuação como reitor, serão as bases de nossa pesquisa. Para traçarmos essa linha de produção, iniciamos vendo a vida e a obra beneditina, destacando que São Bento tornou-se conhecido pela redação da Regra que recebe seu nome. Depois disso, as primeiras notícias hagiográficas encontradas a seu respeito surgem na obra de Gregório Magno (2006) que, no segundo livro dos seus “Diálogos”, se refere ao fundador da Congregação Beneditina nos seguintes termos: Houve um homem de vida venerável, Bento pela graça e pelo nome”. Nesta citação, encontramos uma profunda contribuição desse Papa, monge beneditino, para o conhecimento do agir de São Bento, bem como do seu modelo de espiritualidade e, de modo fundamental, de sua história de vida, que irá nortear toda a sua obra.

Segundo Dom Lourenço de Almeida Prado, “a primeira grande impressão que nos fica, ao contemplar essa figura singular de santo, que marcou tão decisivamente o seu tempo e a posteridade como um pai e uma luz, é a de grandeza humana. Foi um homem”. Almeida Prado, neste comentário, destaca um aspecto muito importante na vida de São Bento, que Gregório Magno procurou ressaltar: a realidade da humanidade, como aspecto fundamental, para descrever a importância desse santo, que foi alguém profundamente inserido em seu tempo, mas que, pelo seu caminho de busca da verdade, faz seu encontro com Deus no silêncio e, assim, consegue ser um grande modelo de comunicação entre os seus contemporâneos, tanto na dimensão vertical, como na horizontal.

Almeida Prado irá destacar que a humanidade de São Bento será o elemento fundante de seu carisma especial de mestre e guia. É exatamente na compreensão de sua semelhança com Deus, fruto de sua criação, que irá ampliar toda a sua compreensão do mundo, do ser humano e de Deus. Pelo fato de muitos beneditinos terem seguido o exercício da atividade cultural, a Ordem de São Bento tornou-se

benfeitora da humanidade também no campo intelectual, tornando-se uma das grandes educadoras do Ocidente e a principal depositária da cultura superior e da ciência teológica da alta Idade Média. Chamada por Gregório Magno para trabalhar no campo das missões estrangeiras, ela prestou serviços inestimáveis também na obra da conversão dos anglo-saxões e de outros povos germânicos. Não se pode pretender analisar, neste trabalho, se os fatos, na sua totalidade, são verdadeiros ou se são compostos por temas hagiográficos, pois o objetivo do presente trabalho é o de destacar as influências, no domínio particular, das orientações culturais que seu agir foi construindo ao longo da história do ocidente.

É no prólogo da *Regra de São Bento* que podemos encontrar os fundamentos, o itinerário percorrido por São Bento e o caminho deixado para seus discípulos, na vivência e escuta aprofundada no silêncio, na oração meditada da Palavra de Deus. A inspiração desse convite feito a todo monge e a cada ser humano, que tem seu fundamento na sabedoria do Livro dos Provérbios, nos propõe, primeiramente, a escuta, como ponto fundante de todo aprendizado, caminho necessário para se chegar ao conhecimento da verdade. Os preceitos do Mestre, aqui, são a sabedoria que nasce do conhecimento de Deus, fruto do profundo abandono que cada ser humano tem que experimentar, para que, no encontro com o infinito de Deus, possa sair do seu finito, partindo do temporal ao eterno, para vivenciar os fundamentos mais profundos do ser e do agir humano.

Com certeza, o grande protagonismo de São Bento e eco profundo de todo o seu ensinamento nasce da articulação entre oração e ação, ou seja, entre contemplação e a prática transformadora na caridade. Temos, assim, o fazer pedagógico e pastoral que motivou todo o desenvolvimento da vida do monaquismo ocidental, que proporcionou grande desenvolvimento para toda a Europa e frutos magníficos para a Igreja de Cristo. Ao destacar a atitude de escuta, São Bento procura mostrar a especial importância, para a formação integral do ser humano, tanto no campo do conhecimento cognitivo, quanto no aprofundamento do conhecimento revelado por Deus em toda a história da salvação. A palavra “escuta”, colocada como primícias da *Regra de São Bento*, irá influenciar todos os setenta e três capítulos de sua obra, traçando influências profundas, na constituição dos mosteiros, como uma “escola do serviço do Senhor”, um lugar, uma casa dos discípulos do Senhor.

A espiritualidade vivida por São Bento e transmitida a todos tem uma forte dependência com a nossa escuta às Sagradas Escrituras e nos impele a encontrar

uma maneira simples e prática de viver a Boa Nova de Jesus Cristo fora da Igreja, no mundo. Como nos lembra o Papa Francisco, devemos viver sendo uma “Igreja em saída”. Francisco deseja, portanto, que a Igreja, seguindo o modelo de uma relação eclesial “aberta”, leve a todos “a consolação e o estímulo do amor salvífico de Deus, que opera misericordiosamente em cada pessoa, para além dos seus defeitos e das suas quedas” (EG 43). Podemos, então, estabelecer uma relação de aproximação entre a busca e o encontro com Deus, de Bento, nos muros do mosteiro, e a proposta do Papa Francisco com a “Igreja em saída”.

A vida monástica, na concepção beneditina, é de fato um mergulhar mais profundo nas verdadeiras possibilidades da vida orientada pelos princípios evangélicos. O modelo de espiritualidade indicada por São Bento e, conseqüentemente, o seu itinerário de oração, não são uma interrupção em nossas vidas, envolvidas nos afazeres cotidianos, nem um ato superior. A oração se apresenta como um filtro através do qual, se aprofundarmos a nossa “escuta”, iremos aprender a ver o nosso mundo de uma maneira nova e transformadora, criando, assim, uma possibilidade que irá transformar, primeiramente, nossa vida e, posteriormente, o mundo ao nosso redor em uma sociedade onde a fé, a esperança e a caridade podem ser experimentadas em toda a sua realidade.

O Papa Francisco, em relação com o importante processo de escuta postulado por São Bento, assim se refere acerca da oração:

A oração preocupa-se pelo homem. Simplesmente pelo homem. Aquele que não ama o irmão não reza seriamente. [...] Quem reza nunca deixa o mundo para trás. Se a oração não recolhe as alegrias e tristezas, as esperanças e angústias da humanidade, torna-se uma atividade “decorativa”, um comportamento superficial, um teatro, um comportamento intimista. [...] Todos precisamos de interioridade: de nos retirarmos para um espaço e um tempo dedicados ao nosso relacionamento com Deus. Mas isto não significa fugir da realidade. Na oração, Deus nos toma, nos abençoa, e depois nos reparte e nos oferece, pela fome de todos. [...] Assim, homens e mulheres de oração procuram a solidão e o silêncio, não para não serem incomodados, mas para ouvir melhor a voz de Deus. Por vezes retiram-se do mundo, na intimidade do seu quarto, como o próprio Jesus recomenda, mas onde quer que estejam, mantêm sempre a porta do seu coração bem aberta.

A escuta na espiritualidade beneditina é muito mais do que somente prestar atenção às Escrituras. É rezar e ser sensível às necessidades dos que nos rodeiam. A escuta beneditina é sempre a busca de uma sabedoria maior. Uma realidade é procurar ouvir com quem nos relacionamos; outra coisa é submeter nossas verdades de forma voluntária à voz crítica de um coração mais sábio. São Bento percorreu

com afinho esse caminho e nos convida a procurar a sabedoria na confiança dos mais experientes, mais sensatos, mais santos e simples, pois este é o caminho que se apresenta como essencial para o crescimento de cada ser humano. Cada pessoa é convidada a escutar e aprender as verdades que nos cercam, pois a escuta tem um compromisso fundamental com o querer, transformarmo-nos e ao mundo ao nosso redor.

Em toda a história da salvação, percebemos que Deus, ao se revelar, busca impulsionar cada pessoa e cada povo a níveis totalmente novos de compromisso e consciência. Ao escutarmos a Palavra de Deus, como fizeram Bento e seus discípulos, a vida passa da aridez e do individualismo, fechados e egoístas, para a compaixão plena de sentido, como encontramos na Regra. É por isso que a escuta é um valor fundamental na espiritualidade beneditina, pois escutar com o espírito que São Bento nos apresenta é viver numa dimensão profunda de acolhida, assim como foi em sua totalidade a experiência deixada por Cristo e fundamentada pelo agir dos primeiros cristãos. Na Regra, vemos uma profunda vivência da acolhida como dom fundamental da existência da própria comunidade monástica.

A ordem de São Bento, desde os primeiros tempos de sua fundação, esteve naturalmente à frente das questões fundamentais da necessidade pública, tais como a educação e a saúde, fruto da necessidade, de cada povo, proveniente da carência dos serviços públicos. Destacou-se por estar sempre à frente de iniciativas que visavam trazer benefícios para os mosteiros e para os povoamentos circunvizinhos que iam se formando em torno dos mesmos, dando origem a várias cidades em todo o continente europeu. A ordem de São Bento teve a preocupação de ensinar as ciências nesse período infeliz em que o mundo desprezava tal iniciativa. Os monges tiveram o cuidado de multiplicar cópias das Sagradas Escrituras, das Atas dos Concílios, das Epístolas dos Papas, das Obras dos Padres, bem como dos clássicos da literatura greco-romana, para conservar inteiros, para toda a humanidade, estes depósitos da Verdade. No fundo de suas bibliotecas, vemos ser preservada da fúria dos bárbaros toda a produção cultural da cultura ocidental, procurando conservar as memórias dos diversos fatos, os mais interessantes relativos aos negócios eclesiásticos e políticos, que na profunda carência de escritores, teriam se perdido para sempre. Dentre eles, as histórias dos reinos, das províncias, das dioceses e dos seus mosteiros.

O Papa São Gregório Magno nos relata que, na época de São Bento, os pais levavam os seus filhos para Monte Cassino, para receberem o cuidado e a educação. Na *Regra de São Bento*, encontramos vários capítulos referentes ao cuidado das crianças na vida da comunidade, sendo que lhes é dedicada uma atenção especial, marcada pelo zelo bom, afeto e correção, para que pudessem se desenvolver a ponto de viverem plenamente suas vocações. Foi no século VIII que as escolas monásticas começaram a desenvolver um aprendizado, saindo do âmbito interno do mosteiro para se tornarem ambientes destinados a um público mais amplo. No decorrer da história, com os prejuízos que a realidade educativa tinha dentro dos claustros dos mosteiros para a vida de silêncio e dedicação à oração e ao trabalho, tornou-se inviável a admissão de alunos que não queriam prosseguir na vida monástica nas escolas claustrais. Com isso, as iniciativas educacionais tiveram as seguintes posturas: as internas para os jovens que pretendiam seguir a vocação monástica e as externas, dedicadas a todos os que se aproximavam dos mosteiros, para adquirirem a formação necessária para a sua vida.

Já no século VII, vemos, com São Bonifácio, que foi o novo arauto da educação beneditina, ter início o incentivo à construção de muitas escolas nos mosteiros, dando ênfase, sobretudo, ao trabalho na terra, com técnicas agrícolas, aprendizado do campo e ao cultivo do solo desenvolvidas pelos monges, unidos ao ensinamento da catequese e à cultura. Essa ação dos monges foi, ao longo do tempo, transformando-os em modelos para a vida dos camponeses. Por meio da aplicação da *Regra de São Bento*, bem como da pesquisa e do estudo, fizeram com que se criassem novas técnicas e novos métodos de atividades, como a agricultura, a escultura, a forja e a arquitetura.

Oriundos da península itálica, os beneditinos se difundiram pela Europa e chegaram ao Brasil, na segunda metade do século XVI, logo após o início da restauração dos mosteiros lusitanos, agrupados sob o título de Congregação dos monges negros do Patriarca São Bento dos Reinos de Portugal. Assim se manteve em Província até a separação política entre os dois países, quando então passou à Congregação Beneditina do Brasil. Em 1581, chegou ao Brasil o primeiro grupo de monges beneditinos chefiados pelo padre Fr. Antônio Ventura do Laterão, mandados pelo abade geral da Congregação Beneditina de Portugal, com o objetivo de construir aqui um mosteiro em cumprimento à decisão do terceiro Capítulo Geral da Congregação e atendendo aos reiterados pedidos dos habitantes da Bahia.

Olinda, a rica capital da Capitania de Pernambuco e Rio de Janeiro, cidade fundada havia pouco anos por Estácio de Sá, disputava a primazia de receber em seu território os monges beneditinos. Logo que foi possível, o abade Antônio Ventura mandou alguns monges para essas cidades para ali estabelecerem mosteiros da Ordem Beneditina. Ao Rio de Janeiro chegaram, provavelmente, em 1586, e a Olinda em 1590 ou 1592. Em 1596, foram também mandados para a Paraíba do Norte e, em 1598, para São Paulo. Em 1589, foram dois monges para o Espírito Santo, com o encargo de uma fundação naquela Capitania.

Os mosteiros beneditinos do Brasil formavam uma província dependente da Congregação beneditina de Portugal, mas, em 1827, alcançaram da Santa Sé a bula que os constituía em Congregação própria. Com a independência do país, em 1822, ficaram as relações com Portugal por alguns anos interrompidas, criando dificuldades aos mosteiros. Em 1825, 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 Santa Sé, a fim de obter a emancipação dos mosteiros do Brasil e constituí-los em congregação independente. O primeiro Capítulo Geral foi realizado no mosteiro de São Sebastião da Bahia, em que se devia eleger o chefe da Congregação. Porém, enquanto não fosse eleito o Abade Geral, o padre Fr. Antônio do Carmo, que, até o momento, exercia o cargo de Abade Provincial, iria governar interinamente como chefe da Congregação com os direitos e prerrogativas inerentes a esse cargo. No dia 17 de junho de 1827, ocorreu o primeiro Capítulo Geral da Congregação Beneditina do Brasil, sendo eleito para abade geral o padre Fr. José de S. Escolástica Oliveira, cujo primeiro cuidado foi a reabertura dos noviciados.

Em 1854, realizou-se o nono Capítulo Geral. Nessa ocasião, foi eleito para Abade Geral da Congregação o Fr. Saturnino de S. Clara Antunes da Abreu, um dos dez que receberam, em 1835, o hábito de noviço das mãos do Arcebispo Primaz, D. Romualdo. Foi durante sua gestão que, por um simples aviso de 19 de maio de 1855, do ministro da Justiça, foram fechados de vez os noviciados. Esta resolução do Governo foi comunicada por carta circular aos prelados das ordens religiosas, aos bispos e aos presidentes de províncias. Na 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 com 15 monges, e a da Bahia, com 11; na de Olinda, havia só 4 e, nas outras abadias

e presidências, apenas um ou dois. O zeloso abade do Rio de Janeiro, Fr. José da Purificação Franco, tentou remediar o mal empregando um meio que se lhe afigurou salutar. Escreveu ao abade do mosteiro de São Paulo de Roma, D. Francisco Leopoldo Zelli, pedindo-lhe receber os jovens brasileiros que quisessem abraçar o estado monacal e formá-los na sua abadia para, depois de ordenados sacerdotes, voltarem para os mosteiros do Brasil.

Em 1889, caiu a monarquia e, com ela, foram sepultadas as dificuldades que enfrentava a Igreja no Brasil no regime do padroado. Com a República, o novo regime, guiado por uma nova Constituição, concedeu, indiretamente, liberdade à Igreja, e, assim, as ordens religiosas puderam tomar alento e receber vida nova. Para chefe da Congregação, foi eleito, no Capítulo Geral de 1890, Fr. Domingos Transfiguração Machado. Nesse momento, a Ordem de São Bento no Brasil compunha-se de sete abadias e quatro presidências, com o total de 19 monges. Nesses claustros, outrora observantes e fervorosos, já não havia mais a vida regular monástica. Alguns estavam fechados e os outros eram habitados por um ou dois monges. Nessas condições, diziam os padres capitulares, era impossível restaurar-se a Congregação com as próprias forças. Esse momento é favorável, pois o Governo Provisório da República, por um decreto, não só reconhecia a existência e personalidade jurídica da Congregação, mas ainda de ter outorgado plena liberdade de viver sem dependência, que não fosse dos poderes eclesiásticos, e, finalmente, assegura a posse dos mosteiros, dos bens e de todo o patrimônio. Após a troca de outras cartas e dos devidos esclarecimentos, Roma encarregou a Congregação de Beuron da obra de restauração da Congregação Brasileira.

Estando a vida monástica organizada e em franco progresso nas quatro abadias principais, o Capítulo Geral, realizado no mosteiro da Bahia, em 1907, resolveu pedir à Santa Sé para nomear abades perpétuos, conforme a tradição da Ordem, para as abadias de Olinda e São Paulo, e abades coadjutores, com direito à sucessão de ordinários do mosteiro, para o Abade Geral, D. Domingos, e para o seu Vigário Geral, D. Gerardo. Ficou também determinado que os monges, dali em diante, firmariam no ato da profissão a estabilidade para o próprio mosteiro, e que a todos os outros que até aquela data a haviam feito para a Congregação, se lhes facultava a liberdade de o fazer para o mosteiro da sua preferência. Depois de instalados, na medida do possível, os restauradores tiveram que se preocupar também com a formação dos futuros monges. Prosseguindo as matérias do ano anterior, juntaram-se

os estudantes de Teologia para as aulas de Sagrada Escritura e alunos de Filosofia para as aulas de História da Filosofia, disciplinas que, por falta de professores, ainda não haviam sido ministradas. Dom Acário Demuynck foi substituído por Dom Ildefonso Deigendesck, recém-chegado de Roma, a quem coube lecionar Teologia Moral e Direito Canônico, enquanto Dom Mateus Hirschle iria lecionar História Eclesiástica.

No mês de julho de 1933, ao fervor litúrgico dos beneditinos unia-se a vitalidade do Cardeal Leme conferindo a bênção abacial a Dom Tomás Keller, que haveria de ser sucedido por Dom Martinho Michler em continuidade do Movimento litúrgico. Ainda naquele mês de julho, Dom Martinho Michler organizou um retiro para dez jovens que se reuniram numa fazenda da família Gouvêa, no distrito de São José do Rio Preto, município de Petrópolis, no Estado do Rio de Janeiro. Dentre os jovens, encontravam-se os futuros Dom Leão Mattos, que haveria de exercer a direção espiritual de muitas almas, e dedicar-se incansavelmente na manutenção do órgão de tubos; Dom Basílio Penido, Abade da Congregação; e o herdeiro da fazenda, Dom Clemente Gouvêa Isnard, futuro Bispo de Nova Friburgo, no Estado do Rio de Janeiro, como narrado pelo próprio Dom Clemente Isnard na biografia de Dom Martinho. Sob a influência de Dom Tomás Keller e Dom Martinho Michler, do Centro Dom Vital, haveria de sair um grupo que ficou conhecido pelo artigo intitulado “De doutores a monges”, escrito por Alceu Amoroso Lima. Inicialmente, esse artigo foi publicado em *O Jornal* e, posteriormente, na Revista *A Ordem*, publicação do mesmo Centro Dom Vital, no ano de 1941. O grupo era composto por Dom Clemente Isnard, Dom Basílio Penido, Dom Inácio Accioly, Dom Crisóstomo Pacheco, Dom Irineu Penna e Dom Leão Mattos. Do centro Dom Vital haveria de sair ainda outros religiosos, como D. Lourenço de Almeida Prado e religiosos como propagadores do Movimento litúrgico unidos à formação universitária, disseminando aquele mesmo movimento por todo o Brasil.

Em 1935, entra para o Mosteiro de São Bento, proveniente do Instituto Católico de Estudos Superiores, o jovem, formado em Medicina, José Maria Penido, que foi o primeiro de muitos, no ano de 1936: José Antônio Pacheco, Renato Accioly, que iria assumir o nome monástico de Inácio, se tornando posteriormente abade do mosteiro do Rio de Janeiro, e José Carlos Isnard, que adotara o nome monástico de Clemente e seria nomeado futuro bispo da Diocese de Friburgo. Continuando esse caminho, em 1940, entra, também, para o mosteiro, o jovem, formado em Medicina,

Nelson de Almeida Prado, que adotara o nome de Lourenço e será por mais de quatro décadas Reitor do Colégio de São Bento. Outro ingressante é Lauro Barbosa, que terá como nome monástico Marcos e irá atuar profundamente no mundo da literatura, sendo nomeado posteriormente membro da Academia Brasileira de Letras.

Dom Lourenço de Almeida Prado nasceu no dia 31 de maio de 1911, na fazenda “Boa Esperança”, município de Bica da Pedra, atualmente Itapuí (Estado de São Paulo), onde “cresceu à sombra dos cafezais”, como ele próprio diria anos mais tarde. Descendente de ilustre família paulista, foram seus pais o Sr. Fernando de Almeida Prado e Dona Antônia de Almeida Pacheco. Teve onze irmãos. Na pia batismal, recebeu o nome de Nelson. Frequentou o curso primário no Colégio Diocesano de Jaú, então dirigido por Cônegos Premonstratenses belgas, diplomando-se depois em Humanidades no Ginásio São Luís, de Jaboticabal. Em 1929, foi para o Rio de Janeiro, matriculando-se, no ano seguinte, no curso de Medicina da Universidade do Rio de Janeiro, onde se formou em 1935. Ali teve como colegas de turma os jovens José Maria Penido Filho e Haroldo de Almeida Mattos, futuros monges beneditinos, Dom Basílio e Dom Leão. Nesta época, passou a frequentar o “Centro Dom Vital”, onde travou conhecimento com a intelectualidade católica de então. A abertura do Instituto Católico de Estudos Superiores, em 1932, proporcionou-lhe a frequência aos cursos de Teologia, Filosofia, Sociologia e Biologia Geral, oferecidos pelo referido Instituto. Membro ativo da “Ação Universitária Católica” (AUC), de 1934 até o ingresso no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, foi um dos fundadores e, pouco depois, diretor da célebre revista universitária *A Vida*. O convívio com seus professores beneditinos Dom Tomás Keller e Dom Martinho Michler, no referido Instituto, despertou no jovem médico o interesse pela vida monástica. Admitido ao postuladado do Mosteiro de São Bento no dia 20 de abril de 1940, três meses depois, a 10 de julho, tornou-se noviço, tomando hábito e recebendo como padroeiro onomástico o mártir-diácono São Lourenço.

Tendo iniciado os estudos em vista do sacerdócio, fez o triênio filosófico no Mosteiro; os três primeiros anos do quadriênio teológico, frequentou-os na Casa de Estudos da Congregação, então funcionando no Priorado de São Bernardo, em Três Poços; o quarto e último ano foi concluído no Mosteiro, em virtude do fechamento daquela Casa no final de 1946. Dom Arquibade-Bispo Lourenço Zeller conferiu-lhe o Subdiaconato, na Capela de Três Poços, a 03 de dezembro de 1943;

Dom Bento Aosi-Masella, Arcebispo titular de Cesareia da Mauritânia e Núncio Apostólico no Brasil, ordenou-o Diácono na Igreja Abacial do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, no dia 22 de dezembro de 1945; e o Cardeal Jaime de Barros Câmara, Arcebispo Metropolitano do Rio de Janeiro, ungiu-o presbítero a 21 de dezembro de 1946, também na Igreja Abacial do referido mosteiro, com três dos seus antigos companheiros de noviciado e profissão, uma vez que o quarto companheiro, Dom Jerônimo Vieira, era sacerdote diocesano antes de se tornar monge. Tendo ocupado a Reitoria do Colégio de São Bento por quarenta anos consecutivos, Dom Lourenço, valendo-se de linguagem firme, objetiva e coerente, soube enfrentar com denodo e indômita coragem os “profetas de infortúnio” que, recorrendo a um linguajar inconsiderado e discursos ideologizados por características nitidamente marxistas, pretendiam desvincular o “‘nobre ideal da educação’ transformando-o num mero processo de conscientização” (ALMEIDA PRADO, 1991). No convívio com os alunos, pais, professores e funcionários, jamais prestigiava ou privilegiava quem quer que fosse, tratando a todos com igualdade e acurado senso de justiça, apesar da aparência por vezes sisuda, o que lhe valeu, numa placa comemorativa do aniversário de seus oitenta anos de idade, esta frase inspirada no capítulo 2, versículo 24, da *Regra de São Bento*: “Severidade de mestre, afeto de pai”. A porta de seu gabinete estava sempre aberta para atender quem o procurasse.

Foi na obra de Santo Tomás de Aquino que este monge se deixou realmente embeber e conduzir. Tomista em sentido estrito, tudo quanto falou e escreveu deixava transparecer, com evidente nitidez, a profunda sabedoria haurida na familiaridade com a doutrina do “Doutor Angélico”. Discípulo de Jacques Maritain, buscava também inspiração e embasamento para suas diretivas educacionais nos ensinamentos do célebre filósofo, a quem muito admirava. Austero no modo de ser e de viver, era monge exemplar quanto à observância da vida monástica, homem espiritual, fiel ao Ofício Divino e aos exercícios da vida regular, apesar das exigências que a direção do Colégio lhe impunha. Deixando a Reitoria em novembro de 2001, continuou frequentando o Colégio até que, alquebrado pela idade e com a saúde debilitada, embora conservando a lucidez, recolheu-se à enfermaria do Mosteiro, onde passou seus derradeiros anos. Ali, por volta das 20 horas de dia 28 de janeiro de 2009,

memória litúrgica de seu mestre Santo Tomás de Aquino, confortado com os últimos sacramentos, rendeu sua alma a Deus, tendo 97 anos de idade, 67 de profissão e 63 de sacerdócio.

Como afirmava D. Lourenço:

o ser humano necessariamente precisa de educação e precisa de apoio para ser educado. No primeiro momento da vida é educado em casa; depois, para o desenvolvimento cultural, ele precisa de pessoas especializadas para ajudá-lo a crescer e aprender. A escola ensina a conviver com as demais criaturas. A escola oferece a convivência social entre os que estão crescendo na mesma época e o apoio indispensável para que a pessoa humana avance no conhecimento das Letras e das Artes, que é o que a conduz à maturidade. O fim da escola é justamente ajudar a todos a chegarem à sua condição de pessoa humana livre, de forma que a escola é um convívio de aprendizado e apoio para que o ser chegue a essa plenitude para a qual nasceu e para a qual caminha e deve crescer”.

D. Lourenço afirma que seu pensamento em relação ao mundo da educação está necessariamente alicerçado nos grandes mestres que irão ser, durante toda a sua vida como ser humano: monge, médico e educador, os orientadores de todo seu pensamento e de seu agir. “É, no fundo, a tentativa de divulgar o pensamento de grandes pensadores. Não falo, a rigor, do Mestre. Ele, o Cristo, é o único Mestre” (ALMEIDA PRADO, 1991). Iremos olhar o personagem de Jesus, estabelecido sob o horizonte do Reino que vem, e não sobre o fundo da religião. Para receber, com efeito, o que se revelou de Deus em Jesus, não podemos nos contentar com um olhar exterior, com uma observação histórica, devemos de nossa parte receber a revelação na fé, como fizeram os primeiros cristãos.

O segundo mestre é Santo Tomás de Aquino. Dele disse o terceiro mestre que vamos citar: “Deus poderia não ter dado à humanidade uma cabeça como a de Tomás de Aquino; mas, se deu, ninguém tem o direito de não conhecê-la” (ALMEIDA PRADO, 1991). O pensamento medieval, a chamada filosofia escolástica, limitado até então ao estudo dos escritos dos Santos Padres e da Bíblia, nada conhecia do mundo helênico fora dos escassos fragmentos de Platão que, através do Neoplatonismo, tinham influenciado os ensinamentos de Santo Agostinho. Deste modo, o mundo espiritual cristão encontrava-se, de repente, em face de um sistema filosófico-científico minuciosamente elaborado e de mais larga visão. No início do século XIII, o pensamento “aristotélico” e “Niilismo” eram quase sinônimos. Embora a Igreja tivesse deixado de perseguir as novas ideias como heréticas e pagãs,

não foi sem a máxima desconfiança e atenção que acompanhava a difusão do pensamento peripatético entre a juventude europeia. Não é de admirar, portanto, que o jovem Tomás de Aquino, estudante da universidade de Nápoles, cidade toda aberta às novas ideias, entusiasticamente tenha abraçado o estudo de Aristóteles, ainda mais que, como filho de um vassalo imperial e por natureza e descendência antagônica da política papal, quis conhecer as teorias “modernas”, que tanto desagradaram ao inimigo da sua estirpe, que era o papa.

Segundo Tomás de Aquino, existe no homem uma só forma de ser; a tese agostiniana admite diversos princípios formadores. Segundo Santo Tomás de Aquino, fiel discípulo de Aristóteles, todo o conhecimento humano, também o mais espiritual, inclusive o conhecimento de Deus, tem como ponto de partida as percepções sensíveis, isto é, as impressões dos sentidos. Santo Agostinho, pelo contrário, afirma ser o conhecimento espiritual inteiramente independente dos sentidos (VATICAN, 1978). Ao observador menos informado, estas divergências parecem de pouca importância, mas realmente são fundamentais, pois está em jogo a pedra angular de toda a doutrina tomista: o empirismo, ou seja, a possibilidade de conhecer a verdade através de experiências dos sentidos. Segundo Santo Tomás, não existe nenhum dualismo causado pela coexistência de corpo e alma; não é o “verdadeiro” homem representado apenas por esta, sendo aquele somente o “instrumento” ou até o “cárcere” da alma. O que realmente há é uma perfeita união de ambos, de maneira que corpo e alma, juntos e interdependentes, apresentam a verdadeira essência humana. Resulta disto que não é a alma o verdadeiro portador do conhecimento, mas o conjunto de corpo e alma, o homem vivo, a liga composta de matéria e espírito. Resulta também que o conhecimento humano, produto de elementos materiais e espirituais, não pode senão refletir o ser humano: como este, é uma unidade indivisível, composta de parcelas materiais e imateriais.

Santo Tomás de Aquino é o único a ter conseguido criar uma fusão dos pensamentos grego e cristão. Conseguiu isto pela refutação brilhante do problema das “duas verdades”, como foi apresentado especialmente pelos filósofos árabes e diversos filósofos europeus na faculdade de “Belas Artes” de Paris. Segundo eles, verdades científicas são essencialmente diferentes de verdades proclamadas pela religião, de modo que conhecimentos no terreno religioso e vice-versa. Contra isto Santo Tomás de Aquino levantou sua voz de protesto, provando que a verdade sempre era uma só, independente das fontes de onde viera. Na “*Summa contra Gentiles*”

(Suma contra os gentios, 2015), livro I, capítulo 9, admite a existência de duas formas distintas de o homem chegar a conhecer: por revelação sobrenatural ou pelo raciocínio. Entre estas duas formas, contudo, não poderá haver contradição, pois se derivam ambas da verdade divina. Nunca pode ser “dupla” a verdade que atinge o homem, mas somente “uma e simples”.

Almeida Prado irá se referir ao seu terceiro mestre nesses termos: “O terceiro mestre, de quem seria para mim uma grande honra merecer ser considerado um simples divulgador, é Jacques Maritain, a meu ver o maior pensador de nosso tempo”. O chamado renascimento tomista não ficou circunscrito apenas à Europa e aos Estados Unidos. Pelo contrário, esse renascimento se espalhou pelo mundo, chegando até a América Latina. A revolução tomista na América Latina, da mesma forma que a solução cristã para os problemas sociais do Novo Mundo, devem-se a Jacques Maritain, mais que a nenhum outro pensador moderno, a vitalidade do seu impulso atual. Ele foi um dos grandes precursores do Concílio Vaticano II, fez parte da “geração neotomista” que, juntamente com Joseph Maréchal, Karl Rahner e Bernard Lonergan, influenciou os trabalhos e decisões promulgadas pelo Vaticano II. Se existe uma forte presença das ideias de Tomás de Aquino nos bastidores, nos subterrâneos diplomáticos e políticos, principalmente na aplicação do concílio, parte dessa presença se deve ao intenso trabalho desenvolvido por Maritain.

Maritain ajudou a refletir e até mesmo a redefinir o papel da Igreja na sociedade moderna, principalmente com os angustiantes acontecimentos da primeira metade do século XX. Acontecimentos que incluem, dentre outros, a Primeira Guerra Mundial, a crise econômica de 1929, que afetou grande parte do mundo capitalista, a emergência, na década de 1930, do totalitarismo nazifascista, a Segunda Guerra Mundial, a criação da Organização das Nações Unidas e a luta para garantir a paz social sem, no entanto, cair nos extremos representados pelos regimes totalitários e o capitalismo selvagem. Ele não vê o tomismo como uma escola filosófica estática, presa à Idade Média. Pelo contrário, para ele, o tomismo é um organismo doutrinal, fundamentado em princípios verdadeiros, o qual, por sua própria natureza de pensar aberto e progressivo, de organismo espiritual, em constante progresso, está disposto a acolher e a assimilar as verdades parciais contidas em outros sistemas filosóficos. Qual organismo espiritual, em constante desenvolvimento, progride desta forma, não apenas à medida que assimila as verdades novas e as integra, organicamente,

em seu campo doutrinário, mais ainda enquanto faz paulatinamente vir à luz as energias escondidas e as verdades acumuladas.

O fato de o médico Nelson de Almeida Prado, que iria assumir o nome monástico de Lourenço, vir a ser um pensador que traria profundas contribuições para a educação do Brasil, sem dúvida seria uma predição tão vã como a dos astrólogos e cartomantes. E, mesmo quando trocou o nome, não suspeitou, não sendo a ordem beneditina, como tantas, especialmente consagrada ao ensino, que viesse a tornar-se um catedrático no assunto. No momento em que completou cinquenta anos de vida monástica, é oportuno assinalar como fruto imediato do seu voto de obediência os rumos tomados por sua vida. Foi, sem dúvida, uma determinação do Abade, que é o superior do Mosteiro, que tornou Dom Lourenço professor e depois reitor, levando-o a descobrir dentro de si, e a cultivá-lo, esse desejo que todos trazemos, quase naturalmente, de transmitir aos outros o que sabemos. O êxito obtido pelo monge, médico e professor, encontra confirmação não só no fato de ter sido mantido como reitor por mais de quatro décadas, bem como no conceito que o Colégio de São Bento tem no cenário nacional, como uma instituição de grande importância no mundo da educação. Dom Lourenço de Almeida Prado foi de uma grande profundidade em sua missão de educador, pois tinha como fundamento de toda a sua prática pedagógica a *Regra de São Bento* e o Evangelho, procurando, assim, constituir em todo o seu agir de professor e de reitor uma educação que primava pela formação integral do ser humano, tanto no aspecto material, como espiritual. Nessa perspectiva, podemos notar que o trabalho educacional de Dom Lourenço foi profundamente frutuoso e deixou uma grande contribuição para aqueles que puderam compartilhar com ele sua missão como educador, bem como as gerações futuras que terão a oportunidade de encontrar no seu pensamento bases sólidas para a compreensão da realidade da educação e dos desafios constantes na sua prática de transformação do mundo.

O ser humano, em todo tempo de sua história, é um eterno peregrino nas estradas, em busca da felicidade. Almeida Prado (1994), em sua obra *...O Eterno no Tempo*, mostra que, em São Bento e em seus mosteiros, essa realização da vida humana é uma escolha possível para construir uma história de vida alicerçada na Palavra de Deus rezada, meditada no Ofício Divino e construída na vida cenobítica. Deste modo, a saída do mundo pela vida na clausura será de fato uma verdadeira

entrada no mundo de forma consciente, pois, ao instituir uma vida inteiramente dedicada a Deus, São Bento e seus discípulos, durante toda a história da Igreja, procuram contribuir nos diversos campos do conhecimento humano, para que o mundo temporal, que não pode estar em contradição com o mundo espiritual e eterno, possa favorecer ao homem e à mulher uma vida mais plena. Almeida Prado (1994), na obra *...O Eterno no Tempo*, apresenta doze temas e um apêndice. Quatro deles se referem expressamente a problemas educacionais. Tomando por base essa peculiaridade, dividiu esses doze temas em dois grupos: o primeiro, envolvendo os oito, em que a matéria é tratada em perspectivas mais gerais, e o segundo, reunindo os outros quatro com temas mais educacionais. No apêndice, o autor aborda o tema da excomunhão na *Regra de São Bento*, que foi objeto de duas conferências no Centro Dom Vital em 1948 e publicado na revista “A Ordem”, no número de janeiro de 1949.

O ser humano é um ser que busca a perfectibilidade. Nunca seria um educador, ou, pelo menos, deveria abandonar o sonho de sê-lo, uma pessoa que não compreende a profundidade dessa afirmação. A sociedade humana de todos os tempos é uma construção dos indivíduos do seu tempo em continuidade à cultura que receberam e que estão construindo. É no fato do ser humano ser o mais sociável de todos os seres vivos que reside o fato constante de buscar sempre a perfectibilidade, como marca necessária na evolução de suas relações. A própria educação e o mundo construído pela sua ação e reflexão são produto da criatividade artística do ser humano. Almeida Prado irá afirmar: “Existe um risco decorrente da generalização do uso, sobretudo em educação, do substantivo modernidade” (1994). Ao analisar esse tema, irá apresentar sua posição de que, na “modernidade”, temos sempre aspectos positivos e negativos. Portanto, somente por algo ser moderno, não constitui necessariamente que seja algo positivo e bom para o ser humano. Ao dizer isso, ele quer aprofundar uma reflexão existente no seu tempo, a de que nem tudo o que aparece de “moderno” em educação é algo necessariamente bom e que deva ser seguido por todos os educadores. Nessa linha de pensamento, fica claro que as novidades pedagógicas são sempre bem-vindas, mas que isso não constitui uma posição de negação e pleno abandono de outras formas pedagógicas e outros métodos de ensino, somente por terem sido práticas que surgiram há muito tempo.

2.

São Bento e sua contribuição na formação integral do ser humano

2.1.

São Bento e sua obra

São Bento tornou-se conhecido pela redação da Regra que recebe seu nome. Depois disso, as primeiras notícias hagiográficas encontradas a seu respeito surgem na obra de Gregório Magno que, no segundo livro dos seus “Diálogos”, se refere ao fundador da Congregação Beneditina nos seguintes termos: “Houve um homem de vida venerável, Bento pela graça e pelo nome” (Dial.L.II, Prol, 2006). Nesta citação, vemos uma profunda contribuição desse Papa, monge beneditino, para o conhecimento do agir de São Bento, bem como do seu modelo de espiritualidade e, de modo fundamental, de sua história de vida, que irá nortear toda a sua obra.

Escrita em Monte Cassino, ao longo da primeira metade do século VI, durante os dois séculos seguintes, a *Regra de São Bento* manteve-se restrita à península itálica. No século VIII, foi levada por Bento de Aniane para o Império carolíngio, onde, no século X, os mosteiros, até então autônomos, passaram a ser agrupados em Congregação, sob a direção da Abadia de Cluny. Ainda no final do primeiro milênio, a *Regra de São Bento* passou aos territórios hodiernamente denominados Alemanha, Inglaterra e Irlanda. Os mosteiros hispânicos, por sua vez, passaram a ser beneditinizados no início do século XI, de onde, no século XVI, os beneditinos passaram à América portuguesa (FRAGOSO, 2015).

Segundo Lourenço de Almeida Prado, “a primeira grande impressão que nos fica, ao contemplar essa figura singular de santo, que marcou tão decisivamente o seu tempo e a posteridade como um pai e uma luz, é a de grandeza humana. Foi um homem” (1994, p. 25). Almeida Prado, neste comentário, destaca um fato muito importante na vida de São Bento, que Gregório Magno procurou ressaltar: a realidade da humanidade, como aspecto fundamental, para descrever a importância desse santo, que foi alguém profundamente inserido em seu tempo, mas que, pelo seu caminho de busca da verdade, faz seu encontro com Deus no silêncio e, assim, consegue ser um grande modelo de comunicação entre os seus contemporâneos, tanto na dimensão vertical, como na horizontal. Foi assim que o Papa Emérito Bento XVI se referiu a São Bento, no dia 9 de abril de 2008, na audiência geral de quarta-feira:

Gostaria hoje de falar de São Bento, Fundador do monaquismo ocidental e também Padroeiro do meu pontificado. Começo com uma palavra de São Gregório Magno, que escreve de São Bento: “O homem de Deus que brilhou nesta terra com tantos milagres não resplandeceu menos pela eloquência com que soube expor a sua doutrina” (Dial. II, 36). O grande Papa escreveu estas palavras no ano de 592; o santo monge tinha falecido 50 anos antes e ainda estava vivo na memória do povo, sobretudo na florescente Ordem Religiosa por ele fundada. São Bento de Núrsia, com a sua vida e a sua obra, exerceu uma influência fundamental sobre o desenvolvimento da civilização e da cultura europeia. A fonte mais importante sobre a sua vida é o segundo livro dos *Diálogos* de São Gregório Magno. Não é uma biografia no sentido clássico. Segundo as ideias do seu tempo, ele pretende ilustrar, mediante o exemplo de um homem concreto, precisamente de São Bento, a subida aos cumes da contemplação, que pode ser realizada por quem se abandona a Deus. Portanto, tem-se um modelo da vida humana como subida para o vértice da perfeição. São Gregório Magno narra ainda, neste livro dos *Diálogos*, muitos milagres realizados pelo Santo, e também aqui não quer narrar simplesmente algo extraordinário, mas demonstrar como Deus, admoestando, ajudando e também punindo, intervém nas situações concretas da vida do homem. Quer mostrar que Deus não é uma hipótese distante colocada na origem do mundo, mas está presente na vida do homem, de cada homem” (Alocução do Papa Bento XVI na audiência geral de quarta-feira, 9 de abril de 2008).

Almeida Prado irá destacar que a humanidade de São Bento será o elemento fundante de seu carisma especial de mestre e guia. Pois é exatamente na compreensão de sua semelhança com Deus, fruto de sua criação, que irá ampliar toda a sua compreensão do mundo, do ser humano e de Deus. Nesse aspecto, a Ordem Beneditina tornou-se benfeitora da humanidade em diversos campos, de modo muito especial, no intelectual. Assim como atuou em muitas zonas desertas e providenciou para diversos povos os benefícios de uma cultura material superior, salvou, também, não poucos tesouros literários da antiguidade clássica e do tempo dos Padres da Igreja, subtraindo-os às devastações produzidas pelas invasões bárbaras.

“A tradição monástica da Idade Média ocidental, em seu conjunto, é fundada principalmente sobre dois textos que fazem dela uma tradição ‘beneditina’: a Vida de São Bento, no livro II dos “*Diálogos*” de São Gregório, e a Regra dos monges, que é tradicionalmente atribuída a São Bento” (LECLERCQ, 2012). O primeiro texto apresenta profundos traços da história e espiritualidade de São Bento. Não se pode pretender analisar, neste trabalho, se os fatos são, na sua totalidade, verdadeiros ou se são compostos por temas hagiográficos, uma vez que o objetivo do presente trabalho é o de destacar as influências, no domínio particular, das orientações culturais que seu agir foi construindo ao longo da história do ocidente.

No Prólogo do livro I dos “*Diálogos*”, São Gregório irá evocar, com frequência, a tradição, servindo como símbolo, sendo que o jovem Bento deixa a cidade de

Roma e a escola para, na solidão, ter uma vida unicamente consagrada a Deus. Essa atitude mostra, em primeiro lugar, que, na atitude de São Bento, temos uma conversão. Trata-se, portanto, de algo que irá fundamentar toda a sua vida e obra. Ele vai buscar, em primeiro lugar, os estudos clássicos, para, depois, a eles renunciar. Este fato apresenta uma certeza: o conhecimento que lhe era apresentado não conseguia responder a todos os anseios que envolviam a sua vida. A Gramática, a Retórica e o Direito, que eram ensinados aos jovens romanos, não conseguiam iluminar os profundos questionamentos que envolviam a vida do jovem Bento, pois, no seu interior, crepitava uma chama infinita por verdades profundas. Ele abandona isso tudo, não porque os estudos eram maus, mas porque a vida de estudante, a vida da escola, que ele frequentava naquele momento, era cheia de perigos para os seus ideais de vida. Deste modo, toda a sua vida será constituída por uma busca constante de Deus, pois, infelizmente, aquele ambiente romano não proporcionava o seu florescimento e crescimento. Bento irá buscar na separação desse mundo perigoso o seu caminho de realização de vida plena, conseqüentemente, o fundamento do monacato ocidental. Notamos que essa “fuga do mundo” tem suas raízes mais profundas em três aspectos fundamentais, que Jean Delumeau (2003) nos apresenta em sua obra *O pecado e o medo...*

A preocupação judaica com a pureza ritual, bem como na recusa do corpo pelo pessimismo neoplatônico, a desconfiança em relação aos apegos terrestres comum ao estoicismo e ao Livro da Sabedoria, nos remetem de novo ao discurso sobre o desprezo do mundo que, em terra cristã, adotou, acumulou e propagou essas três tradições (DELUMEAU, 2003, p. 227).

Essa influência foi algo que esteve presente no monarquismo desde sua origem, sendo, portanto, uma natural postura adotada por Bento em seu caminho de espiritualidade. “O modelo monástico que derivou daí, no curso das épocas, foi primeiro imposto ao clero, depois proposto com inevitáveis retoques aos próprios leigos” (DELUMEAU, 2003, p. 227).

Vamos encontrar na vida de São Bento o componente fundamental da cultura monástica: os estudos experimentados, não desprezados, mas renunciados, superados, em vista do Reino de Deus” (LECLERCQ, 2012). Essa atitude de São Bento segue a linha do agir dos monges da antiguidade, não sendo, portanto, uma exceção, mas, sim, um desdobramento e continuidade de toda a tradição monástica desde o

oriente até o ocidente, na tradição cristã. Para Bento, o fim último da atividade monástica é a glorificação de Deus, pois a principal tarefa da “escola de serviço do Senhor” é o cuidado do serviço litúrgico. Ademais, dava-se também importância ao dever do trabalho manual e à leitura sagrada (*lectio divina*). Requeria-se, portanto, do monge, certo grau de cultura, para o qual o “*Ora*” une-se organicamente com o “*Labora*”. Os princípios fundamentais da vida monástica, ao mesmo tempo objeto do voto que se pronunciava no ato da profissão, eram a permanência estável no mosteiro, a boa conduta moral e a obediência à autoridade paterna do abade.

Leclercq (2012) afirma:

Toda a tradição beneditina se moldará à imagem da existência de São Bento. Ela recolherá o ensinamento da doura ignorância, vivendo-a, transmitindo-a, recordando-a e mantendo-a presente de modo incessante na atividade cultural da Igreja, como um paradoxo necessário.

Pelo fato de muitos beneditinos terem seguido o exercício da atividade cultural, a Ordem de São Bento tornou-se benfeitora da humanidade também no campo intelectual, tornando-se uma das grandes educadoras do Ocidente e a principal depositária da cultura superior e da ciência teológica da alta Idade Média. Chamada por Gregório Magno para trabalhar no campo das missões estrangeiras, ela prestou serviços inestimáveis também na obra da conversão dos anglo-saxões e de outros povos germânicos.

2.2. São Bento e sua mensagem

É no Prólogo da *Regra de São Bento* que podemos encontrar os fundamentos, o itinerário percorrido por São Bento e o caminho deixado para seus discípulos, na vivência e escuta aprofundada no silêncio, na oração meditada da Palavra de Deus. “Escuta, filho, os preceitos do Mestre, e inclina o ouvido do teu coração; recebe de boa vontade e executa eficazmente o conselho de um bom Pai” (SÃO BENTO, 2018, p. 17). São Bento, ao se dirigir ao discípulo (filho), convida-o a receber com entusiasmo e a praticar os ensinamentos do mestre e as exortações do pai espiritual, para conseguir alcançar uma espontânea obediência a Deus. Em seguida, ao certificar-se de que pode confiar na docilidade do discípulo, propõe-lhe a organização de uma escola em que possa aprender a servir ao Senhor. A inspiração desse convite feito a todo monge e a cada ser humano, que tem seu fundamento na sabedoria do

Livro dos Provérbios, nos propõe, primeiramente, a escuta, como ponto fundante de todo aprendizado, caminho necessário para se chegar ao conhecimento da verdade. Os preceitos do Mestre, aqui, são a sabedoria que nasce do conhecimento de Deus, fruto do profundo abandono que cada ser humano tem que experimentar, para que, no encontro com o infinito de Deus, possa sair do seu finito, partindo do temporal ao eterno, para vivenciar os fundamentos mais profundos do ser e do agir humano. No dizer de São Bento, essa escuta nasce do inclinar o ouvido do coração, logo, não é apenas uma experiência racional no sentido pragmático e árido que muitas vezes nos é apresentada por alguns campos do saber científico, mas fruto de uma sabedoria maior, mais profunda e infinita, que procura orientar o ser humano a descobrir as causas eternas e divinas de todas as coisas. Portanto, é no sentir do seu coração que está a chave de leitura do verdadeiro conhecimento, visto que é na vivência de seu humanismo que deve brotar sua relação com o Senhor e Mestre. Como nos diz Saint-Exupéry: “Eis o meu segredo. É muito simples: só se vê bem com o coração. O essencial é invisível aos olhos” (SAINT-EXUPÉRY, 2015, p. 72).

Na sua *Regra*, ele qualifica a vida monástica “uma escola ao serviço do Senhor” (Prol. 45) e pede aos seus monges que “à Obra de Deus [ou seja, ao Ofício Divino ou à Liturgia das Horas] nada se anteponha” (43, 3). Mas ressalta que a oração é em primeiro lugar um ato de escuta (Prol. 9-11), que depois se deve traduzir em ação concreta. “O Senhor aguarda que nós respondamos, todos os dias, com os fatos aos seus ensinamentos”, afirma ele (Prol. 35). Assim, a vida do monge torna-se uma simbiose fecunda entre ação e contemplação “para que em tudo seja glorificado Deus” (57, 9). Em contraste com uma autorrealização fácil e egocêntrica, hoje com frequência exaltada, o primeiro e irrenunciável compromisso do discípulo de São Bento é a busca sincera de Deus (58, 7) sobre o caminho traçado pelo Cristo humilde e obediente (5, 13), ao amor ao qual ele nada deve antepor (4, 21; 72, 11) e precisamente assim, no serviço do outro, se torna homem do serviço e da paz. Na prática da obediência realizada com uma fé animada pelo amor (5, 2), o monge conquista a humildade (5, 1), a qual a *Regra* dedica um capítulo inteiro (7). Desta forma o homem torna-se cada vez mais conforme com Cristo e alcança a verdadeira autorrealização como criatura à imagem e semelhança de Deus (Alocução do Papa Bento XVI na audiência geral de quarta-feira, 9 de abril de 2008).

Com certeza, o grande protagonismo de São Bento e eco profundo de todo o seu ensinamento nasce da articulação entre oração e ação, ou seja, entre contemplação e a prática transformadora na caridade. Temos, assim, o fazer pedagógico e pastoral que motivou todo o desenvolvimento da vida do monaquismo ocidental, que proporcionou grande desenvolvimento para toda a Europa e frutos magníficos para a Igreja de Cristo. Observamos a questão da “escuta” destacada por São

Bento, no prólogo da sua *Regra*, dizendo: “Escuta, ó filho, os preceitos do Mestre” (RB Prol. 1). Ao destacar a atitude de escuta, São Bento procura mostrar a especial importância, para a formação integral do ser humano, tanto no campo do conhecimento cognitivo, quanto no aprofundamento do conhecimento revelado por Deus em toda a história da salvação. A palavra “escuta”, colocada como primícias da *Regra de São Bento*, irá influenciar todos os setenta e três capítulos de sua obra, traçando influências profundas na constituição dos mosteiros, como uma “escola do serviço do Senhor” (RB Prol. 45), um lugar, uma casa dos discípulos do Senhor. Seus ensinamentos se traduzem, então, da seguinte maneira: ser discípulo missionário, apaixonado, a serviço da vida. O discípulo e a missão estão a serviço da vida. A finalidade e o objetivo da missão do discípulo são a vida plena da pessoa humana. O discipulado e a missão estão a serviço da vida digna, vida em Cristo e vida eterna. Discipulado e missão culminam na santidade de vida.

Na *Santa Regra*, nos é apresentado com clareza que a iniciativa de falar não é do ser humano, do discípulo, pois a nossa primeira atitude é de escuta, como ela nos mostra. A iniciativa de falar não é nossa, parte do Mestre que nos fala, e este Mestre é o próprio Cristo, Mestre dos Mestres. Sabe-se que “Suas Palavras são espírito e vida” (Jo 6,63, BÍBLIA, 2002). Esse dizer tem uma abrangência infinita, pois nos remete a uma busca de perfeição, na dimensão de uma coerência de vida.

2.3.

A primazia do espiritual

Os fundamentos da espiritualidade beneditina nos colocam diante da escuta de quatro realidades fundamentais: os Evangelhos, a *Regra*, um ao outro, e ao mundo em torno de nós. A experiência que Bento faz de encontro com Deus, no silêncio da gruta de Subiaco, marcada pela leitura orante da Palavra Deus, se torna, no decorrer de sua vivência espiritual, o fundamento de todo o seu agir e as bases de sua ordem. A *Regra* irá marcar o itinerário desse percurso de vida espiritual que, ao se afastar da agitação da vida no mundo, possibilita a Bento e, posteriormente, aos seus discípulos (filhos), o encontro mais profundo do outro nas suas realidades mais profundas. Sendo assim, por atração, este fato irá proporcionar ao mundo ao redor do mosteiro uma experiência que nasce da espiritualidade vivida na caridade, que vai, lentamente, constituindo uma forma de viver. Isso faz com que as pessoas que vivem no entorno do mosteiro, sendo monges ou não, tenham condições mais

favoráveis para a sua sobrevivência e desenvolvimento, em todos os campos da vida humana. Por conseguinte, os mosteiros se tornam centros de desenvolvimento da vida humana, se firmando, muitas vezes, como o núcleo que, no futuro, daria origem a diversos povoamentos e cidades.

Em todo o segundo livro dos *Diálogos*, Gregório retrata a vida de São Bento imersa numa atmosfera de oração, fundamento, portanto, da sua existência. Sem oração não há experiência de Deus. Mas a espiritualidade de Bento não era uma interioridade fora da realidade. Na agitação e na confusão do seu tempo, ele vivia sob o olhar de Deus e, precisamente assim, nunca perdeu de vista os deveres da vida quotidiana e o homem com as suas necessidades concretas. Ao ver Deus, compreendeu a realidade do homem e a sua missão (Alocução do Papa Bento XVI na audiência geral de quarta-feira, 9 de abril de 2008).

A *Regra* de Bento faz referência à Escritura como sendo a voz de Cristo (RB Prol 19), um verdadeiro medicamento divino (RB 28,3) e uma arma poderosa contra tudo o que prejudica o ser humano no seu crescimento espiritual (RB Prol 28). Ao ouvirmos as Sagradas Escrituras, nosso ser irá experimentar um movimento de profunda ascensão, que nos afasta das coisas pequenas do cotidiano, as quais, muitas vezes, se tornam, no coração humano, causa de sofrimento. As santas palavras nos elevam para uma dimensão onde a sabedoria divina vai iluminando nosso ser e nosso agir. Quando a realidade que vivemos não parece ter um propósito, o Evangelho nos leva a viver uma experiência transformadora com o próprio Cristo, a qual nos tira da pequenez que nossos problemas cotidianos impõem. Assim, podemos enfrentá-los sempre com um olhar no infinito, que envolve nosso ser de esperança.

A espiritualidade vivida por São Bento e transmitida a todos tem uma forte dependência com a nossa escuta às Sagradas Escrituras e nos impele a encontrar uma maneira simples e prática de viver a Boa Nova de Jesus Cristo fora da Igreja, no mundo. Como nos lembra o Papa Francisco, devemos viver sendo uma “Igreja em saída” (Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, a alegria do evangelho (EG)). Francisco deseja, portanto, que a Igreja, seguindo o modelo de uma relação eclesial “aberta”, leve a todos “a consolação e o estímulo do amor salvífico de Deus, que opera misericordiosamente em cada pessoa, para além dos seus defeitos e das suas quedas” (EG 43). Podemos, então, estabelecer uma relação de aproximação entre a busca e o encontro com Deus, de Bento, nos muros do mosteiro, e a proposta do Papa Francisco com a “Igreja em saída”. A vida monástica, na concepção beneditina, é de fato um mergulhar mais profundo nas verdadeiras possibilidades da vida

orientada pelos princípios evangélicos. Sendo assim, o mosteiro e a vida monástica, proposta por Bento, se tornam uma possibilidade real e profunda de saída da Igreja ao encontro das necessidades e angústias de cada ser humano mergulhado no seu tempo, possibilitando, assim, o encontro de respostas e esperanças para a realidade em que se está mergulhado.

O modelo de espiritualidade indicada por São Bento e, conseqüentemente, o seu itinerário de oração, não são uma interrupção em nossas vidas envolvidas nos afazeres cotidianos, nem um ato superior. A oração se apresenta como um filtro através do qual, se aprofundarmos a nossa “escuta”, iremos aprender a ver o nosso mundo de uma maneira nova e transformadora, criando, assim, uma possibilidade que irá modificar, primeiramente, nossa vida e, posteriormente, o mundo ao nosso redor em uma sociedade onde a fé, a esperança e a caridade podem ser experimentadas em toda a sua realidade.

A *Regra de São Bento* destaca com nitidez a necessidade de ouvir o povo com o qual vivemos. Bento, que iniciou sua vida religiosa como eremita, fato comum em sua época, logo deixa a gruta para viver em comunidade, procurando ouvir as necessidades de cada pessoa e se esforçando para conhecê-las profundamente, tanto as que viviam fora, como as que viviam dentro do mosteiro. Ele mantinha uma proximidade em torno de si capaz de criar vínculos profundos como os de um pai com seus filhos (Abade). Podemos perceber este fato porque encontramos, no capítulo cinquenta e três de sua *Regra*, a seguinte afirmação: “Sejam todos recebidos como o Cristo” (RB 53,1). Nessa espiritualidade, a vida comum é uma oportunidade para a presença de Deus se revelar, na realidade cotidiana de cada ser humano, e nunca um obstáculo para que isso possa acontecer.

A escuta na espiritualidade beneditina é muito mais do que somente prestar atenção às Escrituras. É rezar e ser sensível às necessidades dos que nos rodeiam. A escuta beneditina é sempre a busca de uma sabedoria maior. Uma realidade é procurar ouvir com quem nos relacionamos, outra coisa é submeter nossas verdades de forma voluntária à voz crítica de um coração mais sábio. São Bento percorreu com afinho esse caminho e nos convida a procurar a sabedoria na confiança dos mais experientes, mais sensatos, mais santos e simples, pois este é o caminho que se apresenta como essencial para o crescimento de cada ser humano. Cada pessoa é convidada a escutar e aprender as verdades que nos cercam, pois a escuta tem um compromisso fundamental com o querer: transformarmo-nos e ao mundo ao nosso

redor. A disciplina religiosa da primeira ordem é a escuta, que nasce do respeito e conduz cada ser humano à conversão. A espiritualidade deve ser um compromisso sagrado para a reflexão, que possibilita ao ser humano percorrer, a cada dia, seu itinerário de conversão.

Em toda a história da salvação, percebemos que Deus, ao se revelar, busca impulsionar cada pessoa e cada povo a níveis totalmente novos de compromisso e consciência. Ao escutarmos a Palavra de Deus, como fizeram Bento e seus discípulos, a vida passa da aridez e do individualismo, fechado e egoísta, para a compaixão plena de sentido, como encontramos na *Regra*: “Que ninguém se entristeça na casa de Deus” (RB 31,19). É por isso que a escuta é um valor fundamental na espiritualidade beneditina, em razão de que escutar com o espírito que São Bento nos apresenta é viver numa dimensão profunda de acolhida, assim como foi em sua totalidade a experiência deixada por Cristo e fundamentada pelo agir dos primeiros cristãos, uma vez que eles “tinham tudo em comum” (At 2,44, BÍBLIA, 2002). Na *Regra*, vemos uma profunda vivência da acolhida como dom fundamental da existência da própria comunidade monástica, quando ela nos diz: “todos os hóspedes que chegarem ao mosteiro sejam recebidos como o Cristo” (RB 53,1).

A Igreja deve o desenvolvimento de sua história ao incrível número de papas, cardeais, bispos, abades e monges que contribuíram profundamente com suas virtudes e doutrinas, tanto no aspecto da fé cristã como, também, no campo do conhecimento científico. Foram muitos os apóstolos beneditinos que levaram às nações a luz do Evangelho, o conhecimento da fé e dos meandros das ciências naturais. Assim, puderam dilatar os terrenos até então incultos, polindo, ao mesmo tempo, os costumes grosseiros dos povos que os habitavam. Não se pode esquecer que, por muitos séculos, foram os mosteiros dessa congregação as únicas guaritas, onde se acolhia a verdadeira piedade, onde se forjaram as armas da fé cristã contra os seus inimigos. Eram, portanto, um lugar privilegiado de celeiro dos pobres, as cidades de refúgio para os miseráveis, os seminários dos bispos e até mesmo as escolas dos monarcas.

2.4.

A formação humanística na Ordem de São Bento

A ordem de São Bento, desde os primeiros tempos de sua fundação, esteve naturalmente à frente das questões fundamentais da necessidade pública, tais como

a educação e a saúde, fruto da necessidade, de cada povo, proveniente da carência dos serviços públicos. Destacou-se por estar sempre à frente de iniciativas que visavam trazer benefícios para os mosteiros e para os povoamentos circunvizinhos que iam se formando em torno dos mesmos, dando origem a várias cidades em todo o continente europeu.

O nobre romano Cassiodoro, que, depois de ter renunciado às funções públicas por ele desempenhadas no reino dos ostrogodos, tinha fundado na sua propriedade de família o mosteiro de Vivarium, na Calábria, pelo ano de 540, não só instruíu, ele mesmo, os seus monges nas ciências clássicas e teológicas, mas os obrigava também a recolher e copiar antigos manuscritos (BIHLMAYER; TUECHLE 1963, p. 375).

A ordem de São Bento teve a preocupação de ensinar as ciências nesse período infeliz em que o mundo desprezava tal iniciativa. Os monges tiveram o cuidado de multiplicar cópias das Sagradas Escrituras, das Atas dos Concílios, das Epístolas dos Papas, das Obras dos Padres, bem como dos clássicos da literatura greco-romana, para conservar inteiros, para toda a humanidade, estes depósitos da Verdade. No fundo de suas bibliotecas, vemos ser preservada da fúria dos bárbaros (ALMEIDA PRADO, 1994, p. 36) toda a produção cultural da cultura ocidental, procurando conservar as memórias dos diversos fatos, os mais interessantes relativos aos negócios eclesiásticos e políticos que, na profunda carência de escritores, teriam se perdido para sempre. Dentre eles, as histórias dos reinos, das províncias, das dioceses e dos seus mosteiros. Além disso, nos deixaram excelentes tratados sobre quase todo o gênero de matérias e assuntos, tanto no campo da doutrina católica, como também do conhecimento humano, das artes sagras, da arte no sentido humanista, bem como no cuidado com a natureza, com o ser humano e sua saúde.

A ordem de São Bento tornou-se grande benfeitora da humanidade no campo intelectual. Ganhou muitas zonas desertas e providenciou, para os povos atrasados, os benefícios de uma cultura material superior. Salvou também não poucos tesouros da literatura da antiguidade clássica e dos primeiros tempos da Igreja, subtraindo-os às devastações produzidas pelas invasões bárbaras.

A ordem beneditina tornou-se umas das grandes educadoras do Ocidente e a principal depositária da cultura superior e da ciência teológica da alta idade média. Chamada por Gregório Magno para trabalhar no campo das missões, ela prestou serviços inestimáveis também na obra da conversão dos anglo-saxões e de outros povos germânicos (BIHLMAYER; TUECHLE, 1963, p. 376).

Os mosteiros beneditinos, desde os tempos mais remotos, dedicaram-se ao

trabalho educativo, tendo o próprio São Bento recebido dois meninos para educar: Mauro e Plácido. Vemos, no Capítulo 58 da sua *Regra*, admitindo expressamente que adultos não alfabetizados ingressem no mosteiro (RB 58,20). A *Regra de São Bento* fala também da admissão de crianças, dos filhos dos nobres ou dos pobres que são oferecidos ao mosteiro. Esta acolhida de pessoas necessitadas de formação para a vida, apoiada na leitura, fez com que os mosteiros se tornassem uma instituição destinada ao ensino, pois tinham o objetivo de educar e instruir todos os recém-chegados.

Os mosteiros não tiveram sua atividade educativa resumida aos que pretendiam seguir a vida religiosa. Naturalmente, com o passar do tempo, irão surgir ao redor do mosteiro algumas residências. Essas pessoas simples, que viviam ao redor da vida monástica, pretendiam também aprender a ler, para acompanhar melhor os monges no ofício divino. Por isso, no interior dos mosteiros, aprendiam tanto os que aspiravam à vida monástica, quanto os que fixaram residência nos arredores.

O Papa São Gregório Magno nos relata que, na época de São Bento, os pais levavam os seus filhos para Monte Cassino, para receberem o cuidado e a educação. Na *Regra de São Bento*, encontramos vários capítulos referentes ao cuidado das crianças na vida da comunidade; fica claro que lhes é dedicada uma atenção especial, marcada pelo zelo bom, afeto e correção, para que pudessem se desenvolver a ponto de viverem plenamente suas vocações (RB 27, 30; 30, 10; 31, 9; 37; 45, 3; 59, 1.6; 63, 6.18; 70, 6). Com o passar do tempo, esses jovens irão receber a formação humanista existente dentro dos mosteiros e viver toda a riqueza artística e intelectual de suas bibliotecas.

Foi no século VIII que as escolas monásticas começaram a desenvolver um aprendizado, saindo do âmbito interno do mosteiro para se tornarem ambientes destinados a um público mais amplo. No decorrer da história, com os prejuízos que a realidade educativa tinha dentro dos claustros dos mosteiros para a vida de silêncio e dedicação à oração e ao trabalho, tornou-se inviável a admissão de alunos que não queriam prosseguir na vida monástica nas escolas claustrais. Com isso, as iniciativas educacionais tiveram as seguintes posturas: as internas, para os jovens que pretendiam seguir a vocação monástica, e as externas, dedicadas a todos os que se aproximavam dos mosteiros, para adquirirem a formação necessária para a sua vida.

Já no século VII, vemos, com São Bonifácio, que foi o novo arauto da educação beneditina, ter início o incentivo à construção de muitas escolas nos mosteiros,

dando ênfase, sobretudo, ao trabalho na terra, com técnicas agrícolas, aprendizado do campo e ao cultivo do solo – desenvolvidas pelos monges, unidos ao ensinamento da catequese e à cultura. Essa ação dos monges foi, ao longo do tempo, transformando-os em modelos para a vida dos camponeses. Por meio da aplicação da *Regra de São Bento*, bem como da pesquisa e do estudo, fizeram com que se criassem novas técnicas e novos métodos de atividades, como a agricultura, a escultura, a forja e a arquitetura. Através deles, transmitiam iniciações preciosas, as quais marcaram a realidade e a cultura do período medieval, sendo, portanto, os beneditinos, incontestavelmente, os educadores das novas nações do ocidente.

2.5.

A formação humanística na Congregação Beneditina Portuguesa de 1590 a 1827

Oriundos da península itálica, os beneditinos se difundiram pela Europa e chegaram ao Brasil, na segunda metade do século XVI, logo após o início da restauração dos mosteiros lusitanos, agrupados sob o título de Congregação dos monges negros do Patriarca São Bento dos Reinos de Portugal. Assim se manteve em Província até a separação política entre os dois países, quando então passou à Congregação Beneditina do Brasil. Em 1581, chegou ao Brasil o primeiro grupo de monges beneditinos chefiados pelo padre Fr. Antônio Ventura do Laterão, enviados pelo abade geral da Congregação Beneditina de Portugal, com o objetivo de construir um mosteiro em cumprimento à decisão do terceiro Capítulo Geral da Congregação e atendendo aos reiterados pedidos dos habitantes da Bahia. Antes dessa data, outros beneditinos já haviam estado no Brasil, porém em caráter particular e temporário, em missões especiais, sobretudo de pregação evangélica (HOORNAERT, 1979, p. 214).

Os monges beneditinos foram recebidos festivamente pelo Bispo Antonio Barreiros, pelo governador e o povo da cidade. Foi-lhes oferecido como domicílio a ermida de São Sebastião, doada aos religiosos pelo Bispo e com permissão do Senado e da Câmara. Foram também doados os terrenos adjacentes, com o objetivo de ali construir o mosteiro. Os monges acharam bom o terreno, para que pudessem construir a sua futura abadia.

Foram muitas almas generosas e amigos dedicados, entre os quais Gabriel Soares, que, com doações de terras e outros donativos, ajudaram os monges na

construção do primeiro cenóbio beneditino em toda a América, além da formação do patrimônio do mosteiro.

Esse esforço foi tão grande que, com apenas três anos dessa fundação, ela foi elevada à categoria de abadia e o padre Fr. Antônio Ventura foi eleito seu primeiro abade. Logo que se espalhou pelas outras Capitanias a fama da boa observância dos monges e do bem que faziam ao povo, chovia pedidos para outras fundações.

Olinda, a rica capital da Capitania de Pernambuco e Rio de Janeiro, cidade fundada havia pouco anos, por Estácio de Sá, disputava a primazia de receber em seu território os monges beneditinos. Logo que foi possível, o abade Antônio Ventura mandou alguns monges para essas cidades para ali estabelecerem mosteiros da Ordem Beneditina. Ao Rio de Janeiro chegaram, provavelmente em 1586, e a Olinda em 1590 ou 1592. Em 1596, foram também mandados para a Paraíba do Norte e, em 1598, para São Paulo. Em 1589, foram dois monges para o Espírito Santo, com o encargo de uma fundação naquela Capitania. Começada a construção do mosteiro em Vila Velha, tiveram que abandoná-lo alguns anos depois, em vista da pobreza da terra e, sobretudo, provavelmente, pela carência de monges, pois o abade da Bahia necessitava de pessoal para atender aos muitos pedidos de fundações em outras Companhias, onde prometiam um grande futuro (LUNA, 1947, p. 17).

Em 1596, a junta da Congregação beneditina determinou que os mosteiros do Brasil formariam uma Província à parte. Nesta ocasião, os mosteiros do Rio de Janeiro e Olinda foram elevados à abadia e o de Salvador designado cabeça da Província. Conforme o teor das Bulas do Papa Pio V, dos anos de 1566 e 1567, tanto o abade, como os monges, para outros cargos importantes do Província, eram eleitos nos Capítulos Gerais da Congregação por um triênio. Estas Bulas de Pio V de reforma dos mosteiros beneditinos de Portugal visavam, com a introdução de abades trienais, acabar com a praga da instituição de abades comendatários que havia no decorrer dos tempos introduzidos na Ordem e que fora origem da decadência da disciplina monástica e da Ordem em geral.

O primeiro abade provincial foi o padre Fr. Clemente das Chagas que exercia, ao mesmo tempo, o cargo de abade do mosteiro da Bahia. Porém, ficou estabelecido, em 1612, que o Provincial teria todas as regalias de abade sem ser de abadia alguma determinada, tendo, contudo, a residência no mosteiro da cidade de Salvador, cabeça da Província. Em 1607, o mosteiro da Paraíba foi elevado à abadia e,

em 1635, o mesmo ocorreu com o mosteiro de São Paulo. Neste período, a Província contava com cinco abadias e tinha perspectiva de novas fundações, quando se deu a invasão holandesa no Brasil, que foi uma verdadeira calamidade para os mosteiros beneditinos do Norte, principalmente para os de Olinda e Paraíba. Essas duas abadias foram saqueadas e grandemente danificadas pelos inimigos, ficando quase em ruínas. Os monges, constrangidos a abandonar a cidade, tiveram que vagar de um lugar para outro, sem residência estável, devido aos movimentos e à aproximação dos inimigos, durante os vários anos da ocupação holandesa.

Quando os holandeses foram expulsos, os monges, ao voltarem às respectivas abadias, tiveram a triste surpresa de contemplar os grandes estragos dos seus mosteiros, construídos com enormes sacrifícios. Encontraram a população com seus lares destruídos e profundamente empobrecidos, em decorrência de tantos anos de guerra. As fazendas, que eram os celeiros dos mosteiros, estavam abandonadas, e os escravos, mão de obra de suas lavouras, em parte, foragidos.

Aos poucos, foram reconstruindo aquelas muralhas e cobrindo os tetos sob os quais, alguns anos depois de iniciadas as obras, ressoava de novo a Obra de Deus, o canto litúrgico de louvor ao Altíssimo, após mais de vinte anos silenciados. Os mosteiros do Sul foram mais felizes durante esses anos de provações. Sem grandes abalos na sua vida ordinária cotidiana, puderam desenvolver-se, sobretudo o do Rio de Janeiro que, em 1641, abriu solenemente a igreja nova, depois, a atual, em 1652, quando lançou os fundamentos, iniciando as obras de construção da abadia que admiramos hoje. Na primeira metade do século XVII, se estabeleceu na Bahia a primeira casa de estudos superiores da província, com Filosofia e Teologia, ciências que, pouco depois, eram lecionadas também na abadia do Rio de Janeiro (HOORNAERT, 1979, p. 219).

São prova da vitalidade da Província as novas fundações que lhe vieram aumentar o número de mosteiros. A Província Beneditina do Brasil atingiu o apogeu. Contava, então, sete abadias e quatro presidências, cheias de vida e muito observantes da Regra do Santo Patriarca. Cada abadia podia ter noviciado próprio. O Provincial, de três em três anos, fazia a visita canônica a todos os mosteiros, verificando as necessidades de cada um deles e corrigindo os abusos que porventura encontrasse e, no fim do triênio, apresentava relatório concernente a essa visita ao Capítulo Geral da Congregação (LUNA, 1947, p. 26).

Os mosteiros beneditinos do Brasil formavam uma província dependente da Congregação beneditina de Portugal, mas, em 1827, alcançaram da Santa Sé a bula que os constituía enquanto Congregação própria. Com a independência do país, em 1822, ficaram as relações com Portugal por alguns anos interrompidas, criando dificuldades aos mosteiros. Em 1825, 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 Santa Sé, a fim de obter a emancipação dos mosteiros do Brasil e constituí-los em congregação independente. O imperador, tomando em consideração este pedido, dirigiu-se a Roma, por meio do seu representante junto à Corte Pontifícia, Mons. Francisco Correia Vidigal, e obteve da Santa Sé a Bula “*Inter gravíssimas*”, de 1º de junho de 1827, em que o Santo Padre Leão XII declarava desmembrados da Congregação de Portugal os mosteiros do Brasil e os constituía Congregação Beneditina Brasileira, regendo-se pelas Constituições até então em vigor na Província do Brasil, e em conformidade com os decretos, privilégios e prerrogativas da Congregação de Portugal, contidos e expressos nas Letras de Clemente X.

O primeiro Capítulo Geral foi realizado no mosteiro de São Sebastião da Bahia, em que se devia eleger o chefe da Congregação. Porém, enquanto não fosse eleito o Abade Geral, o padre Fr. Antônio do Carmo, que, até o momento, exercia o cargo de Abade Provincial, iria governar interinamente como chefe da Congregação com os direitos e prerrogativas inerentes a esse cargo. No dia 17 de junho de 1827, ocorreu o primeiro Capítulo Geral da Congregação Beneditina do Brasil, sendo eleito para abade geral o padre Fr. José de S. Escolástica Oliveira, tendo como primeiro cuidado a reabertura dos noviciados. Ele escreveu ao abade do Rio de Janeiro, pedindo-lhe para interpor os seus bons ofícios junto ao Governo, a fim de revogar essa odiosa proibição, servindo-se do ensejo das boas disposições do Imperador para com a Congregação e, sobretudo, da chegada da segunda Imperatriz ao Brasil. Essa era uma questão essencial para a sobrevivência da congregação.

Em consequência das leis de proibições de se receberem noviços, as quais vinham sendo declaradas com intermitências desde o tempo de Pombal, os claustros do Brasil se despovoavam, diminuindo o número dos seus monges. Tanto que, já no primeiro capítulo geral, houve dificuldade para preencher todos os cargos, por carência de monges. Devido às questões políticas que agitavam o país à época, essa

reivindicação não foi atendida imediatamente. Ao fim do segundo triênio do seu governo, o abade geral, Fr. José de S. Escolástica, tinha dúvidas sobre a possibilidade de se realizar o terceiro Capítulo Geral. Em toda a Congregação, havia apenas 52 religiosos e já de idade avançada. Em 1835, todavia, a assembleia provincial da Bahia, animada de zelo pela justiça e pelo brilho da religião, aproveitando-se das prerrogativas que lhe concedera o ato adicional da Constituição, legisla sobre os conventos e expede autorização para se admitirem 30 noviços em cada uma das Ordens de São Bento, de São Francisco e de Nossa Senhora do Carmo.

Em julho de 1836, o terceiro Capítulo Geral elegeu para abade geral o Fr. Manuel da Conceição Neves. O Arcebispo Primaz, D. Romualdo Antônio de Seixas, como prova do seu apreço à Ordem Beneditina e imensa satisfação pela abertura do noviciado, além de particular estima ao novo Abade Geral, dignou-se chegar até a velha abadia de São Bento e, com as próprias mãos, impor o hábito monacal aos dez primeiros candidatos ao noviciado canônico. Esse foi o momento em que o Arcebispo manifestou sua gratidão ao abade geral pelos bons serviços prestados àquela arquidiocese como professor de teologia dogmática no seminário desde 1815, ano de sua fundação. Com a admissão de noviços, pôde a Congregação tomar alento e, assim, desenvolver a sua atividade, não só interna, com observância disciplinar monástica mais estrita, como também externa, com obras de apostolado e benefício social (LUNA, 1957, p. 34).

2.6.

A formação humanística na Congregação Beneditina no Brasil, nos séculos XIX e XX

Em 1854, realizou-se o nono Capítulo Geral. Na ocasião, foi eleito para Abade Geral da Congregação o Fr. Saturnino de S. Clara Antunes da Abreu, um dos dez que receberam, em 1835, o hábito de noviço das mãos do Arcebispo Primaz, D. Romualdo. Foi durante sua gestão que, por um simples aviso de 19 de maio de 1855, do ministro da Justiça, foram fechados de vez os noviciados. Esta resolução do Governo foi comunicada por carta circular aos prelados das ordens religiosas, aos bispos e aos presidentes de províncias. Na circular, dizia o ministro, ficavam cassadas as licenças concedidas para entrada de noviços, até que fosse realizada a concordata que à Santa Sé iria o Governo propor. No entanto, o governo jamais

tratou de propor a Roma a aludida concordata, e os conventos começaram a se despovoar, a ponto de muitos deles ficarem só com um ou dois religiosos e, em geral, de idade avançada.

Na 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 com 15 monges, e a da Bahia, onde residiam 11 monges; na de Olinda, havia só 4 e, nas outras abadias e presidências, apenas um ou dois. O zeloso abade do Rio de Janeiro, Fr. José da Purificação Franco, tentou remediar o mal empregando um meio que se lhe afigurou salutar. Escreveu ao abade do mosteiro de São Paulo de Roma, D. Francisco Leopoldo Zelli, pedindo-lhe receber os jovens brasileiros que quisessem abraçar o estado monacal e formá-los na sua abadia para, depois de ordenados sacerdotes, voltarem para os mosteiros do Brasil. Este pedido foi aceito, de modo que o abade do Rio de Janeiro mandou os três primeiros jovens, que seriam seguidos de muitos outros. Terminado o ano de noviciado canônico e depois os estudos eclesiásticos, foram eles ordenados sacerdotes em 1875. Quando se dispunham a regressar à pátria, o Governo Imperial, por aviso do ministro da Justiça, visando, naturalmente, aos três jovens monges, declarava que as profissões religiosas de súbditos brasileiros, feitas no estrangeiro para os mosteiros do Brasil, não eram aqui reconhecidas nem válidas. O único que voltou definitivamente para o Brasil, em 1910, foi D. José de S. Escolástica Faria, paranaense, que morreu em 1927, investido do cargo de Arquibade da Congregação.

Em 1889, caiu a monarquia e, com ela, foram sepultadas as dificuldades que enfrentava a Igreja no Brasil no regime do padroado (SCHERER, 1977, p. 53). Com a República, o novo regime passou a ser guiado por uma nova Constituição, que concedeu, indiretamente, liberdade à Igreja, e, assim, as ordens religiosas puderam tomar alento e receber vida nova. Para chefe da Congregação, foi eleito, no Capítulo Geral de 1890, o Fr. Domingos Transfiguração Machado. Com a Proclamação da República, extinguiu-se o regime do Padroado, implicando a separação de Igreja e Estado. Nessa ocasião, os padres capitulares, servindo-se do ensejo da nova situação religiosa, dirigiram uma carta ao Santo Padre Leão XIII, em que expunham a situação aflitiva em que se achava a Congregação. Nesse momento, a Ordem de São Bento no Brasil compunha-se de sete abadias e quatro presidências, com o total de 19 monges. Nesses claustros, outrora observantes e fervorosos, já

não havia mais a vida regular monástica. Alguns estavam fechados e os outros eram habitados por um ou dois monges. Nessas condições, diziam os padres capitulares, era impossível restaurar-se a Congregação com as próprias forças. Pediam, portanto, ao Santo Padre, que mandasse alguns monges de boa observância dos mosteiros da Europa para empreenderem aqui, com a abertura dos noviciados, a restauração da vida monástica. O Abade Geral escreveu, também, ao Cardeal Rampola, Secretário de Estado, expondo a necessidade de se tratar o quanto antes da restauração da Congregação com a vinda de monges belgas, franceses ou de outra nacionalidade, a fim de abrirem os noviciados e, assim, dar vida aos claustros beneditinos do Brasil. Esse momento mostrou-se favorável, pois o Governo Provisório da República, por um decreto, não só reconhecia a existência e personalidade jurídica da Congregação, mas ainda outorgou-lhe plena liberdade de viver sem dependência, que não fosse dos poderes eclesiásticos, e, finalmente, assegurou-lhe a posse dos mosteiros, dos bens e de todo o patrimônio. Após a troca de outras cartas e dos devidos esclarecimentos, Roma encarregou a Congregação de Beuron da obra de restauração da Congregação Brasileira. Foi designado para chefe dessa missão D. Gerardo Van Caloen, monge do mosteiro de Maredsous, na Bélgica, e procurador da Congregação de Beuron em Roma (LUNA, 1947, p. 40).

2.7.

A restauração da Congregação Beneditina do Brasil pela Congregação Beneditina de Beuron

Em 1895, D. Gerardo Van Caloen e um grupo de monges desembarcaram no porto do Recife, no dia 17 de agosto (SCHERER, 1977, p. 80). No cais, estava o Abade Geral, Fr. Domingos, à espera dos monges europeus. Foram conduzidos ao mosteiro de Olinda, onde foi entoado o solene *Te Deum* e, com o ofício da hora canônica de completas, inaugurada a restauração do primeiro mosteiro da Congregação, precisamente quarenta anos após o aviso ministerial que proibia de vez a recepção de noviços nos claustros do Brasil (SCHERER, 1977, p. 83). Dos antigos, restavam só dez monges em toda a Congregação, sendo que os dois mais novos tinham mais de sessenta anos e os outros de setenta a oitenta. O abade, Fr. José de S. Júlia Botelho, único monge que ainda habitava aquele claustro, renunciou espontaneamente ao cargo de abade de Olinda em 4 de setembro e retirou-se para o mosteiro da Paraíba, onde foi eleito abade no Capítulo Geral do ano seguinte.

A vida monástica havia recomeçado com grande entusiasmo e fervor no mosteiro de Olinda, sob a chefia de D. Gerardo. No Capítulo de 1896, foi eleito pela terceira vez abade de Olinda e Vigário Geral. Com o flagelo da febre amarela, quase todos os monges foram vitimados, entre os quais o padre Prior, do mosteiro. Com o objetivo de salvar a comunidade, D. Gerardo mandou, logo no início da irrupção da doença, alguns monges para o mosteiro da Bahia e outros para Conceição da Serra de Baturité, no Ceará, ficando poucos em Olinda. Em 1898, o Papa Leão XIII, em consideração aos merecimentos de D. Domingos da Transfiguração Machado pelo grande zelo e esforços em prol da restauração da Congregação, e a fim de consolidar essa obra, concedeu-lhe a perpetuidade no cargo de Abade Geral e, ao seu vigário geral, D. Gerardo Van Caloen, o de abade vitalício de Olinda. No dia 21 de março de 1900, festa do trânsito de São Bento, os dois abades receberam das mãos do Arcebispo Primaz, D. Jerônimo Tomé da Silva, a benção abacial solene durante a missa pontifical, assegurando, assim, a restauração da Congregação.

Devido à falta de vocações monásticas no país, D. Gerardo tratou de fundar uma casa na Bélgica para receber vocações na Europa destinadas aos mosteiros brasileiros. Tendo em vista angariar vocações religiosas que se disponibilizassem a viver no Brasil, ele estabeleceu algumas procuradorias na Europa que, de fato, trouxeram considerável número de candidatos europeus à Congregação brasileira. Em 1899, abriu uma Procuradoria na diocese de Bruges, a qual, com o passar dos anos e com as ajudas financeiras de sua família e de pessoas amigas, transformou-se, primeiro, em priorado e, depois, em abadia. Em 1900, ficou gravemente doente o abade do mosteiro de São Paulo, Fr. Pedro da Ascensão Moreira, único monge existente naquele momento nessa abadia. D. Gerardo, ao ter notícia do estado grave do abade, designou D. Miguel Kruse para assistir ao enfermo e, depois, tomar posse do mosteiro como representante do Abade Geral (SCHERER, 1977, p. 112). Ainda nesse ano, foram mandados para aquela abadia outros monges, fato determinante para o recomeço da vida regular no mosteiro paulista. Logo, três das grandes abadias já estavam assim restauradas, com vida regular e noviciado. Faltava, no entanto, introduzir a restauração da vida monástica na abadia do Rio de Janeiro, a mais importante da Congregação (SCHERER, 1977, p. 113). O abade Fr. João das Mercês Ramos, mal aconselhado, opunha-se tenazmente a isto. Apesar de ser o único religioso a habitar esse majestoso claustro, não queria ouvir falar de restauração da sua abadia. Tanto D. Domingos como o seu Vigário Geral, D. Gerardo,

estavam seriamente preocupados com o futuro desse mosteiro. Para resolver esse problema, o Abade Geral, D. Domingos, obteve da Santa Sé, em 1902, a transferência provisória da sua residência, como chefe da Congregação, do mosteiro da Bahia para o Rio de Janeiro, e de acordo com o Núncio Apostólico, convocou o Capítulo Geral da Congregação, a realizar-se no mês de maio do ano de 1903 na abadia fluminense. A fim de amenizar o conflito entre as duas Congregações beneditinas, brasileira e alemã, devido a não aceitação unânime no tocante à reforma, a 28 de novembro de 1902, o Papa Leão XIII, por meio de *Motu Proprio*, transferiu da Bahia para o Rio de Janeiro a sede administrativa da Congregação em vias de revitalização. Com isso, a abadia fluminense ficava sob os cuidados de Frei Domingos da Transfiguração até 28 de fevereiro de 1905, quando D. Gerardo Van Caloen foi transferido de Olinda para o Rio de Janeiro, assumindo, efetivamente, o governo abacial.

Quando o Abade Geral e os outros padres capitulares chegaram ao Rio de Janeiro foram hospedados no palácio do Arcebispo Dom Joaquim Arcoverde, pois o abade Fr. João das Mercês se recusava terminantemente a recebê-los no mosteiro de São Bento. O Abade Geral, em defesa dos seus legítimos direitos, recorreu à justiça federal, que lhe concedeu mandato de posse do mosteiro. No dia 12 de maio, os padres capitulares, protegidos por forças da polícia, passaram do palácio do arcebispo para a abadia do Rio de Janeiro. Houve, porém, nesse dia, grande agitação na cidade. Várias pessoas ligadas ao abade excitaram o povo contra os padres capitulares, tanto pela imprensa, como em comício nas praças públicas. Ao cair da tarde, após um comício no largo de São Francisco, uma multidão que enchia a Rua Primeiro de Março dirigiu-se para o mosteiro aos gritos de “morram os frades”. As forças que guardavam o mosteiro foram impotentes para detê-los. A massa popular escalou os muros e penetrou pelas janelas da abadia, que foi invadida. Os padres foram procurados por todos os recantos do mosteiro; eles, porém, protegidos pelas trevas, pois já se fazia noite e guiados por um empregado fiel, puderam a tempo fugir pelos fundos da abadia e se refugiarem no palácio do arcebispo (SCHERER, 1977, p. 86). O Governo, inteirado do que se passava, mandou, sem perda de tempo, forças militares evacuarem o mosteiro e reconduzir naquela mesma noite os padres capitulares, dando-lhes todas as garantias de segurança. O abade que ocasionara toda essa agitação, insurgindo-se contra seu legítimo superior, retirou-se no dia seguinte para a casa de parentes, nos subúrbios da cidade.

Com esses incidentes resolvidos, D. Domingo pôde abrir o Capítulo Geral, em que ficou resolvida a restauração da vida regular no mosteiro. Foram chamados de outras abadias alguns monges e jovens candidatos ao noviciado. No dia 23 de junho, no ofício de Véspera de São João Batista, foi inaugurado o Ofício Divino e, em 11 de julho, foi reaberto o noviciado e admitidos os primeiros quatro noviços. Meses depois, o Abade Geral, D. Domingos, passou o governo do mosteiro ao seu Vigário Geral, D. Gerardo, e voltou para a Bahia. Em 1905, a Santa Sé transferiu D. Gerardo do mosteiro de Olinda para abade do Rio de Janeiro, e, no ano seguinte, o Santo Padre Pio X nomeou D. Gerardo bispo titular de Phocéia, recebendo a sa-gração episcopal nesse mesmo ano, na Igreja Abacial de Maredsous. A primeiro de novembro de 1906, ele celebrou, pela primeira vez, a Missa Pontifical em sua igreja abacial, como bispo. Em 1907, a Santa Sé elevou o mosteiro do Rio de Janeiro à dignidade de *Abbadia Nullius*, com jurisdição sobre o território de toda a bacia do Rio Grande no Estado do Amazonas. Para isto, desligou-se da jurisdição da diocese de Manaus. Em 1909, seguiu o primeiro grupo de missionários para aquela região, composto de quatro monges sacerdotes e dois irmãos leigos (LUNA, 1947, p. 46).

Estando a vida monástica organizada e em franco progresso nas quatro abadias principais, o Capítulo Geral, realizado no mosteiro da Bahia, em 1907, resolveu pedir à Santa Sé para nomear abades perpétuos, conforme a tradição da Ordem, para as abadias de Olinda e São Paulo, e abades coadjutores, com direito à sucessão de ordinários do mosteiro, para o Abade Geral, D. Domingos, e para o seu Vigário Geral, D. Gerardo. Ficou também determinado que os monges, dali em diante, firmariam no ato da profissão a estabilidade para o próprio mosteiro, e que a todos os outros que até aquela data a haviam feito para a Congregação, se lhes facultava a liberdade de o fazer para o mosteiro da sua preferência. Em 1908, faleceu Fr. Domingos, Abade Geral, e foi sepultado na sala capitular da abadia do Rio de Janeiro (SCHERER, 1977, p. 180). Com sua morte, assumiu a chefia da Congregação D. Gerardo Van Caloen, seu Vigário Geral e braço direito na obra de restauração. Em 1915, D. Gerardo renunciou aos cargos de abade do Rio de Janeiro e de chefe da Congregação e foi dedicar-se às missões beneditinas do Rio Branco, no Amazonas. Porém, atacado de malária, dirigiu-se, em 1918, para o Rio de Janeiro, a fim de se tratar e, quando restabeleceu a saúde, foi-lhe desaconselhado voltar ao trabalho das missões, voltando, em 1919, para a Bélgica (LUNA, 1947, p. 53).

2.8.

A criação da Escola Teológica da Congregação Beneditina do Brasil

Depois de instalados, na medida do possível, os restauradores tiveram que se preocupar também com a formação dos futuros monges. Prosseguindo as matérias do ano anterior, juntaram-se os estudantes de Teologia para as aulas de Sagrada Escritura e alunos de Filosofia para as aulas de História da Filosofia, disciplinas que, por falta de professores, ainda não haviam sido ministradas. Dom Acário Demuynck foi substituído por Dom Ildefonso Deigendesch, recém-chegado de Roma, a quem coube lecionar Teologia Moral e Direito Canônico, enquanto Dom Mateus Hirschle iria lecionar História Eclesiástica.

Nos primeiros dias do mês de julho de 1910, após seis meses de férias, retomaram-se as aulas do curso teológico com seis alunos. Aos cinco já adiantados, agora incorporava-se o Irmão Lamberto Braun que, recentemente, havia terminado os dois anos de Filosofia. Contudo, no mês de novembro, Irmão Lamberto foi enviado a estudar na Abadia de Santo André, na Bélgica. Naquele semestre, deveriam ser ministradas ainda aula de Moral, Dogmática, Homilética, Rubricas e Exegese, que eram as disciplinas faltantes para os alunos do quarto ano. Embora o Mosteiro ministrasse os cursos de Filosofia e Teologia aos seus formandos, vez por outra, alguns dos monges estudantes eram enviados à Europa para lá realizarem seus estudos, em parte ou, mesmo, por completo. A fim de angariar vocações europeias interessadas em viver no Brasil, Dom Gerardo van Caloen havia instituído uma Procuradoria na Diocese de Bruges. Com o passar do tempo, a Procuradoria passou sucessivamente a Priorado e, a Abadia, sob o patrocínio do Apóstolo Santo André. Também naquele mesmo ano, todo o noviciado do Mosteiro recebeu sua formação naquela Abadia belga.

No primeiro semestre de 1911, repetiu-se toda a Teologia Moral, com o objetivo de preparar os sacerdotes mais novos para exames de confessor. Este curso durou até o mês de julho e dele participaram Dom Meinrado, Dom Henrique, Dom Joaquim, Dom Lourenço e Dom Mateus. Era um momento de glória na ressurreição da Congregação Beneditina do Brasil após o início da restauração ao encargo da Congregação alemã. Foi possível, assim, alargar consideravelmente o campo de ação pastoral da Abadia fluminense.

Em março de 1914, eram quatro os alunos de Teologia e quatro de Filosofia. Como se lê no *Necrológio* (obra interna do mosteiro) de Dom Suitberto Steinhardt, entre os anos de 1915 e 1920, os estudantes de Filosofia e de Teologia residiram no Mosteiro de Sorocaba, no Estado de São Paulo, onde se encontravam alguns jesuítas refugiados da perseguição republicana portuguesa. Estes religiosos vieram para o Brasil a convite do Abade Dom Miguel Kruse, a fim de lecionarem para os formandos da Congregação Beneditina do Brasil.

Em 1920, a Abadia de Santo André deixou de pertencer à Congregação Beneditina do Brasil, passando a integrar a Congregação belga. Com isso, fez-se necessária a criação de um curso teológico que atendesse a todos os clérigos da Congregação. Instalado na Cela São Gerardo, o curso teve início no ano de 1922 e contou com denodados esforços de Dom Suitberto Birkle, antigo reitor do Ateneu Santo Anselmo, em Roma, e de Dom Agostinho Egger, ambos provenientes da Abadia de Seckau, na Áustria. O instituto passou, então, a funcionar com 11 alunos, sendo: cinco da Bahia, três de São Paulo e três do Rio de Janeiro. Naquele mesmo ano, o Mosteiro arrendou a Fazenda de Três Poços, pertencente aos monges trapistas, para onde o curso teológico haveria de ser transferido em 1939, sendo que ali permaneceu até 1946. A fazenda, no entanto, haveria de permanecer ao encargo dos beneditinos até março de 1951, quando a transferiram aos religiosos da Congregação dos Sagrados Corações.

Encerrado o ano letivo de 1922, os clérigos da Bahia e os de São Paulo foram passar as férias nos seus respectivos mosteiros. Naquele período, os cinco clérigos da Bahia receberam as ordens sacras. Dom Estevão Brüssel, Dom Crisóstomo Luber e Dom Basílio Ribeiro foram ordenados sacerdotes, mas regressaram ao Instituto Teológico para concluírem estudos naquele ano de 1923; Irmão Vicente Lautenschlager e Irmão Celestino Neys formam ordenados diáconos. Ao regressarem à Tijuca, os baianos levaram consigo o Irmão Francisco Leite. No dia 18 de abril, na solenidade de São José, o Irmão Pedro Candiota fez sua profissão simples na Abadia fluminense e, logo no dia seguinte, subiu para a Tijuca, a fim de iniciar os estudos superiores.

O Capítulo Geral de 1929 determinou que o curso de Filosofia fosse ministrado nos seus próprios mosteiros. Iniciando o ano letivo em março de 1930, Dom Crisóstomo de Saegher, Abade administrador do Rio de Janeiro, assumiu a direção da Escola Teológica. Naquele ano de 1930, o curso de Teologia contava com 20

alunos: dez do Rio de Janeiro, sete de São Paulo, dois da Bahia e um de Olinda. Atuando na Reitoria, Dom Agostinho Egger, ex-Abade de Seckau, contou com a participação de Dom Policarpo Amstalden, ex-Abade de São Paulo; Dom Martinho Michler, de Neresheim; e Dom Bento Martins dos Santos, do Rio de Janeiro, lecionando português, e exercendo, ainda, as funções de colhereiro e cura de almas. O curso de Filosofia da Abadia fluminense foi dirigido por Dom Ildefonso Deigendesch, tendo Dom Armando G'sell, ex-Arquiabade de Beuron, como professor de História Eclesiástica.

No ano de 1932, após a Visita Canônica na Casa de estudos, o Abade Visitador, Dom Lourenço Zeller, por meio da *Carta de visitação*, deu ao Superior o nome de Reitor. Isto em corroboração ao que já vinha sendo empregado, pois, desde 1930, Dom Abade Crisóstomo havia tomado o nome de Reitor dos estudos da Congregação, como lhe era atribuído na Bélgica, e deu ao Superior do Mosteirinho os títulos de *Director spiritus et Præfectus clericorum*. Desde então, o Superior da Cela São Gerardo passou a ser nomeado na renovação dos cargos. A nomeação do Reitor dos Estudos e do Mestre de Clérigos dependia do Capítulo Geral ou do Archiabade. Assim, Dom Agostinho Egger foi nomeado Reitor pelo Abade Visitador e confirmado pelo Capítulo Geral. Além disso, Dom Agostinho foi nomeado Superior do Mosteirinho por Dom Prior Basílio Ebel. O Mestre dos Clérigos, Dom Tomás Keller, foi nomeado Mestre de Clérigos, cargo que havia sido igualmente designado pelo Abade Visitador e conformado pelo Capítulo Geral.

A 17 de julho de 1933, após a posse Abacial de Dom Tomás Keller, teve início o segundo semestre do ano letivo. Dom Abade Tomás continuou no ofício de Diretor Espiritual dos clérigos; Dom Agostinho Egger continuou como Reitor e professor de Moral e Dogmática; Dom Martinho Michler lecionou Exegese e Patrologia. Irmão Hildebrando Martins e irmão Celestino Moraes, que no primeiro semestre haviam cursado Filosofia na Tijuca, agora continuavam o mesmo curso, porém na Abadia, tendo Dom Plácido Roth como professor. No dia 23 de dezembro, os beneditinos fluminenses se alegravam com o significativo número de ordenações conferidas por Dom Benedito Paulo Alves de Souza, Bispo emérito do Espírito Santo, então residente com o Cardeal Leme no Palácio São Joaquim. Dom Vicente de Oliveira Ribeiro e Dom Hildebrando Schæfer, respectivamente monges do Rio de Janeiro e de Olinda, receberam a ordenação sacerdotal. Além desses dois pres-

báteros, foram ordenados ainda seis diáconos pertencentes à Abadia do Rio de Janeiro: Dom Tarcísio Ferreira, Dom Agostinho Stern, Dom Romualdo Vogel, Dom Carlos de Souza, Dom André Fisher e Dom Ambrósio Kranz. No dia 25, às 10 horas, Dom Vicente celebrou solenemente, pela primeira vez, na qual pregou Dom Abade Tomás.

Em 1934, mais precisamente em 5 de março, as aulas foram retomadas, com missa solene do Espírito Santo, seguida pela profissão de fé e juramento antimodernista feito pelo corpo docente de Teologia nas mãos do Abade, como era de costume. Além de Reitor, Dom Agostinho Egger ficou encarregado de lecionar Moral; Dom Martino, Exegese; e Dom Norberto Antunes Vieira, Dogma. Dom Francisco Ohnmacht continuou no duplo ofício de Colhereiro e Cura de almas. Dos dezesseis discentes, temos, então, um presbítero, oito diáconos e dois subdiáconos. Dentre esses, cinco diáconos cursando o terceiro ano de Teologia e dois outros estudantes do primeiro ano pertenciam à Abadia fluminense. Além dos estudos, os diáconos auxiliavam na catequese e dois clérigos ocupavam-se da apicultura, cultivando 28 colmeias. Irmão Nicolau Müller era cozinheiro e Irmão Vicente Bauer, além de sacristão e roupeiro, ocupava-se ainda do refeitório, da portaria e da limpeza da casa. Naquele ano, por alguns meses, um clérigo barnabita, morando no Catete, ia diariamente, assistir às aulas de Teologia, a pedido de seu superior, mas, a conselho médico, desistiu do curso. Nos dias 26 e 27 de junho, Dom Abade Tomás presidiu os exames teológicos. No exame oral de Dogma, foram reprovados 4 estudantes de diferentes mosteiros. O mesmo exame foi aplicado novamente no mês de agosto, quando três alunos foram aprovados e um demitido, à proposta de Dom Norberto Vieira. Em fevereiro de 1935, desejando Dom Norberto passar aos camaldulenses na Itália, Dom Lourenço Lumini, de São Paulo, o substituiu na cadeira de Dogma. A Dom Martinho Michler coube lecionar Exegese e Liturgia.

No ano seguinte, 1936, Dom Agostinho Egger continuou sendo Reitor e o corpo docente continuou o mesmo. Sete clérigos pediram e obtiveram permissão de seus respectivos Superiores para estudarem a língua hebraica. Dom Lourenço Lumini, além de professor, era, também, Mestre dos clérigos e Diretor espiritual dos mesmos, que naquela ocasião eram dezesseis: quatro presbíteros, quatro diáconos, quatro subdiáconos e quatro minoristas. Dentre eles, três da Bahia, quatro de São Paulo, três de Santos e seis do Rio de Janeiro. Destes últimos, dois são sacerdotes;

dois, diáconos, e dois, minoristas. A biblioteca dessa Casa de estudos estava composta por 1.357 obras distribuídas em 1.980 volumes de 18 matérias. Quanto à alimentação dos clérigos residentes na Casa de estudos, foi dispensado o jejum determinado por Dom Crisóstomo de Saegher, em 1930, de absterem-se de carne a partir de 14 de setembro até o início da Quaresma. Essa dispensa foi concedida por Dom Lourenço Zeller, tendo em vista ser o custo de peixe e de ovos mais dispendiosos do que a carne.

No âmbito espiritual, em rodízio, cada monge observava um dia de retiro particular. Vez por outra, o Doutor Alceu Amoroso Lima e outros profissionais de diferentes áreas do conhecimento humano eram levados à Casa de estudos, a fim de proferirem palestras aos formandos. Os trapistas franceses que haviam fundado um mosteiro em Tremembé, no Estado de São Paulo, devido à falta de vocação, decidiram fechar o mosteiro e regressar à França. Por isso, no fim de maio de 1936, o último trapista que havia permanecido no Brasil, com o objetivo de resolver algumas pendências referentes ao patrimônio daqueles religiosos, foi ao Rio de Janeiro para entregar a Fazenda de Três Poços aos cuidados dos beneditinos fluminenses.

Por decreto do Capítulo Geral de 1936, a Cella São Gerardo, *Paradisi æmula*, como era conhecida pelos religiosos, após 16 anos, deixava de ser a Casa de estudos da Congregação e, no ano seguinte, 1937, deveria abrigar apenas o curso de Filosofia da Abadia local. Dom Alberto Gonçalves e Dom Hilário Leite Macedo foram enviados para estudar Teologia em Beuron, enquanto Dom Ruperto Griesbach foi enviado ao Colégio de Santo Anselmo, em Roma. Aos 19 de setembro de 1937, em reunião capitular, tratou-se da profissão simples do noviço Estevão Tavares Betten-court. Devido às dúvidas quanto ao seu estado de saúde, pediu-se um exame médico e, obtendo parecer clínico favorável, quatro dias depois foi aceito por unanimidade. Fez a profissão aos 7 de outubro, após a qual embarcou em direção a Roma, onde haveria de cursar Filosofia.

Mas, na realidade, ainda não havia chegado a hora de se concretizarem os planos, pois, no Alto da Boa Vista, ficaram ainda Dom Hildebrando Martins e Dom Celestino Moraes, que haviam estudado em São Paulo e sido ordenados no ano anterior, 1936. Em 1937, juntamente com o Irmão Atanásio Aguiar, Dom Celestino estudou ainda apologética. A esses dois sacerdotes da Abadia fluminense que se encontravam na Tijuca juntaram-se dois sacerdotes de Santos – Dom Martinho Roth e Dom Ruperto Scheitenberger. Com isso, a chácara, que outrora abrigava 20 ou

mais estudantes, em 1937, tornou-se uma feliz terra, manando literalmente leite e mel para o pequeno grupo que ali residia. Contudo, no mês de setembro, ainda não haviam encontrado novas instalações para o curso teológico.

Foi, portanto, necessário mantê-lo ali mesmo ainda durante o ano de 1938, tendo, então, Dom Martinho Michler como Reitor e abrigando dez novos alunos: um do Rio de Janeiro, dois da Bahia, dois de São Paulo e cinco de Olinda. Havendo ainda espaço, ali puderam continuar os estudantes de Filosofia pertencentes à Abadia fluminense.

Em 1939, a Casa de estudos teológicos da Congregação já se encontrava instalada na Fazenda Três Poços. Em 1942, o curso de Filosofia havia regressado à Abadia e agora encontrava-se instalado no Olimpo, contando com nove alunos no segundo semestre, incluindo o Irmão Gerardo Wanderley, de Olinda, e Cristóvão Arnaud, da Congregação do Espírito Santo, na Prelazia de Tefé. Passado pouco tempo, no dia 30 de julho de 1946, durante o recreio meridiano, o Abade comunicou à comunidade que, juntamente com o Conselho e seus dois assistentes, haviam decidido retornar com a Casa de estudos teológicos para a Capital Federal, instalando-a agora no próprio Mosteiro, o que de fato aconteceu.

Em 1950, o curso teológico contou com três alunos do próprio Mosteiro. Os demais clérigos estudavam em seus respectivos mosteiros. No ano seguinte, 1951, o curso de Filosofia, sob a direção de Dom Miguel Veese, tinha três estudantes: Irmão Mateus Ramalho Rocha, Irmão Jerônimo de Lemos e Irmão Luís Madeira, cisterciense. No ano de 1952, reabriu-se o curso de Teologia, interrompido desde finais de 1950. Assim, no ano de 1952, aos dois monges da Abadia fluminense, Irmãos Columba Pinto e Gabriel Crivellari, uniram-se outros três de São Paulo: Irmãos Bernardo Nunes, Clemente Villar e Tito Marchese; e Irmão Sebastião Falcão, de Olinda. Já o curso de Filosofia era frequentado pelos Irmãos Bernardo Lucas, da Bahia, e Mateus Rocha, Jerônimo Lemos, Emanuel de Almeida e Cirilo Gomes, do Rio de Janeiro (FRAGOSO, 2022).

2.9

O Centro Dom Vital e a atuação de Dom Tomás Keller e Dom Martinho Michler

No mês de julho de 1933, ao fervor litúrgico dos beneditinos unia-se a vitalidade do Cardeal Leme conferindo a bênção abacial a Dom Tomás Keller, que haveria de ser sucedido por Dom Martinho Michler em continuidade do Movimento litúrgico. Ainda naquele mês de julho, Dom Martinho Michler organizou um retiro para dez jovens que se reuniram numa fazenda da família Gouvêa, no distrito de São José do Rio Preto, município de Petrópolis, no Estado do Rio de Janeiro. Dentre os jovens, encontravam-se os futuros Dom Leão Mattos, que haveria de exercer a direção espiritual de muitas almas, e dedicar-se incansavelmente na manutenção do órgão de tubos; Dom Basílio Penido, Abade da Congregação; e o herdeiro da fazenda, Dom Clemente Gouvêa Isnard, futuro Bispo de Nova Friburgo, no Estado do Rio de Janeiro, como narrado pelo próprio Dom Clemente Isnard na biografia de Dom Martinho (ISNARD, 1999).

Sob a influência de Dom Tomás Keller e Dom Martinho Michler, do Centro Dom Vital, haveria de sair um grupo que ficou conhecido pelo artigo intitulado “De doutores a monges”, escrito por Alceu Amoroso Lima. Inicialmente, esse artigo foi publicado em *O Jornal* e, posteriormente, na Revista *A Ordem*, publicação do mesmo Centro Dom Vital, no ano de 1941. O grupo era composto por Dom Clemente Isnard, Dom Basílio Penido, Dom Inácio Accioly, Dom Crisóstomo Pacheco, Dom Irineu Penna e Dom Leão Mattos. Do centro Dom Vital haveria de sair ainda outros religiosos, como D. Lourenço de Almeida Prado e religiosos como propagadores do Movimento litúrgico unidos à formação universitária, disseminando aquele mesmo movimento por todo o Brasil.

Dentre os oficiais nomeados no início do governo Abacial de Dom Tomás Keller, estavam Dom Bento Martins dos Santos, ex-aluno do Ginásio São Bento, como Prior; Dom Meinrado Mattmann, eleito pelos capitulares, e Dom Joaquim Grangeiro de Luna, nomeado pelo Abade. Dom Joaquim passou a exercer ainda as funções de Vice Prior, bibliotecário, mordomo e hospedeiro. Dom Martinho Büchele passou a dirigir a Escola Popular; Dom Bento, a Escola Claustal, acumulando, ainda, o ofício de Cronista; Dom Meinrado continuou na Reitoria do Ginásio, futuro Colégio de São Bento e da Escola Noturna. Dom Vicente, por ser formado em Medicina, passou a ocupar o cargo de enfermeiro.

D. Martinho marcou profundamente a vivência e a espiritualidade do Centro Dom Vital. Isso fica claro no dizer de Alceu de Amoroso Lima:

No momento em que Dom Martinho começou o seu ensinamento teológico na Coligação, não avaliávamos bem a importância substancial e histórica daquelas aulas. Hoje, compreendemos como elas nos vinham salvar radicalmente da ilusão totalitária e permitir, até hoje, distinguir a mística verdadeira das falsas místicas e dos falsos profetas. Dom Martinho foi o Romano Guardini do Brasil (LIMA, 1946, p. 20).

A Congregação Beneditina do Brasil estava em crise. Um terrível malogro financeiro forçara o abade do Rio de Janeiro, Dom Pedro Eggerath, que também era Arquiabade, a renunciar em 1929. Além disso, outros mosteiros passavam por problemas de mesma ordem. Mesmo durante essa situação caótica, havia um bom grupo de jovens monges, dos vários mosteiros, estudando no Alto da Boa Vista, no bairro da Tijuca, no Rio de Janeiro. A origem do Mosteirinho da Tijuca, como era chamado pelos monges restauradores e fundadores do mesmo, remonta ao mês de outubro de 1903, quando D. Gerardo, fustigado pelo calor da Capital Federal, sentiu necessidade de providenciar abrigo com temperatura amena onde a comunidade pudesse restaurar as energias consumidas pelas altas temperaturas. No início, alugou uma casa na Tijuca, na serra à beira-mar, onde os monges pudessem passear e descansar. Logo, passaram a retirar-se ali por um dia e uma noite, deixando alguns monges no Mosteiro para a recitação do Divino Ofício. Eram quase todos alemães, recrutados na Europa para monges dos mosteiros brasileiros. Como as aulas eram em latim e os monges quase todos alemães, não tendo nenhum trabalho externo, e na previsão de voltar para a Alemanha depois de dois anos, Dom Martinho não procurou aprender português direito. Nesse período, D. Tomás Keller terminou o curso em Roma e tirou o doutorado com “*summa cum laude*”. Voltando para o Brasil em 1932, foi eleito abade do Rio de Janeiro em junho de 1933. Estava a Escola Teológica sem o professor que lhe era destinado para substituir o monge emprestado Neresheim. Nessas condições, Dom Martinho não podia voltar, sendo pedida uma prorrogação de sua permanência no Brasil, que foi concedida (ISNARD, 1999, p. 40).

Sendo o Brasil o maior país católico do mundo, não possuía ainda uma Universidade católica e salientava ser uma das principais aspirações de Dom Sebastião Leme de aqui implantar uma unidade de ensino universitário católica. No ano ante-

rior, 1932, o presidente perpétuo do Centro Dom Vital, incentivado por Dom Sebastião Leme, havia inaugurado o Instituto Católico de Estudos Superiores, oferecendo os cursos de Teologia, Filosofia, História e Literatura, preparando a criação da futura almejada universidade. Dom Tomás Keller e Dom Martinho Michler, teólogos e professores da Casa de estudos dos beneditinos, passaram a lecionar também Teologia e outras disciplinas no Instituto Católico, idealizado e fundado por Alceu Amoroso Lima. A esses, posteriormente, haveria de juntar-se Dom Paulo Gordan, lecionando História da Arte.

Na Escola Teológica, Dom Martinho lecionou todos os tratados da Dogmática, além de Liturgia. Ele era um homem verdadeiramente genial; mesmo não dispondo de biblioteca adequada, conseguia apresentar a doutrina teológica de modo vivo e problemático, com esquemas absolutamente originais. A partir de 1933, Dom Martinho, no Alto da Boa Vista, começou a receber numerosas visitas de seus alunos do Instituto Católico de Estudos Superiores, onde passou a lecionar. Para melhor compreender o carisma desse monge inspirador de várias vocações, nada melhor do que o depoimento de um de seus alunos, o futuro monge e bispo, Dom Clemente Isnard:

Eu mesmo, durante três anos fui um assíduo frequentador da Tijuca. Ia conversar com Dom Martinho, e acabava dando uma volta com ele na floresta e, depois, jantando no mosteirinho. Foi lá que resolvi meus grandes problemas de consciência e minha vocação monástica (ISNARD, 1999, p. 42).

Alceu Amoroso Lima é o grande líder do laicato católico. Convertido em 1928 ao catolicismo, assumiu a presidência do Centro Dom Vital, já que Jackson Figueiredo, fundador e até então presidente do mesmo Centro e da Revista “A Ordem”, morrera neste mesmo ano. Alceu abandona a forte orientação político-partidária que o Centro tinha e lhe dá um caráter preferentemente cultural e também social, muito inspirado em Jacques Maritain. Apoiado por Dom Leme, Cardeal-arcebispo do Rio, funda, no Centro, a Coligação Católica Brasileira, que vai abranger vários setores ou associações católicas como: Ação Universitária Católica, Confederação dos Operários Católicos, as Equipes Sociais, o Instituto Católico de Estudos Superiores, a Associação de Bibliotecas Católicas, a Confederação de Imprensa Católica e a Liga Eleitoral Católica.

Em 1932, Dr. Alceu de Amoroso Lima, presidente do Centro Dom Vital, de acordo com o Cardeal Sebastião Leme, organizou o Instituto Católico de Estudos

Superiores, que devia ser, na sua intenção, o germen de uma Universidade Católica. Tinha cursos de Teologia, Filosofia, Sociologia, Introdução ao Direito e mais dos dois outros cursos.

Em 1935, entra para o Mosteiro de São Bento, proveniente do Instituto Católico de Estudos Superiores, o jovem formado, em Medicina, José Maria Penido, que foi o primeiro de muitos, no ano de 1936: José Antônio Pacheco, Renato Accioly, que irá assumir o nome monástico de Inácio, se tornando posteriormente abade do mosteiro do Rio de Janeiro e José Carlos Isnard, que adotara o nome monástico de Clemente e será nomeado futuro bispo da Diocese de Friburgo. Continuando esse caminho, em 1940, entra, também, para o mosteiro, o jovem, formado em Medicina, Nelson de Almeida Prado, que adotara o nome de Lourenço e será por mais de quatro décadas Reitor do Colégio de São Bento. Ingressa também Lauro Barbosa, que terá como nome monástico Marcos e irá atuar profundamente no mundo da literatura, sendo nomeado posteriormente membro da Academia Brasileira de Letras. Esse grande número de vocações universitárias era coisa nunca vista, e provocou muitos comentários, inclusive na imprensa. Em um artigo especial de Alceu, “De doutores a monges”, em O Jornal de 16 de março de 1941 lemos:

Só Deus converte. No caso, o instrumento da graça divina foi sobretudo D. Martinho Michler, que, desde a fundação do “Instituto Católico”, ali dá um curso de Doutrina Católica. Esta é, a meu ver, a mais admirável exposição da força, do mistério e da beleza da vida cristã, que jamais se fizera, antes, no Brasil (Revista A Ordem, 25 de abril de 1941, p. 371).

3.

A gênese e a constituição do pensamento de Dom Lourenço de Almeida Prado

3.1.

Uma breve biografia de Dom Lourenço de Almeida Prado

Dom Lourenço de Almeida Prado nasceu no dia 31 de maio de 1911, na fazenda “Boa Esperança”, município de Bica da Pedra, atualmente Itapuí (Estado de São Paulo), onde “cresceu à sombra dos cafezais”, como ele próprio diria anos mais tarde. Descendente de ilustre família paulista, foram seus pais o Sr. Fernando de Almeida Prado e Dona Antônia de Almeida Pacheco. Teve onze irmãos. Na pia batismal, recebeu o nome de Nelson.

Frequentou o curso primário no Colégio Diocesano de Jaú, então dirigido por Cônegos Premonstratenses belgas, diplomando-se depois em Humanidades no Ginásio São Luís, de Jaboticabal. Em 1929, foi para o Rio de Janeiro, matriculando-se, no ano seguinte, no curso de Medicina da Universidade do Rio de Janeiro, onde se formou em 1935. Ali teve como colegas de turma os jovens José Maria Penido Filho e Haroldo de Almeida Mattos, futuros monges beneditinos, Dom Basílio e Dom Leão.

Embora pretendesse regressar à terra natal para lá praticar a medicina, foi no Rio de Janeiro que, por quatro anos, praticou-a, trabalhando na Assistência Municipal do Distrito Federal e mantendo consultório particular em Copacabana. Especializou-se em Radiologia Médica, o que lhe valeu a nomeação de Radiologista Adjunto da Secretaria Geral de Saúde do município. Por breve espaço de tempo, em 1937, foi assistente do Reitor da Universidade Distrito Federal, Alceu Amoroso Lima, tendo ainda, na mesma época, lecionado Puericultura¹ no Instituto de Educação Familiar e Social.

Nesse período, passou a frequentar o Centro Dom Vital², onde travou conhecimento com a intelectualidade católica de então. A abertura do Instituto Católico

¹ A puericultura é uma subespecialidade da pediatria que se preocupa com o acompanhamento integral do processo de desenvolvimento infantil. Busca analisar o processo de crescimento, o desenvolvimento físico e motor, a linguagem, a afetividade e a aprendizagem cognitiva da criança.

² O Centro Dom Vital é uma associação de leigos católicos fundada no Rio de Janeiro, em 1922, pelo advogado e jornalista Jackson de Figueiredo, por iniciativa do então cardeal arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme, com o objetivo de congregar a intelectualidade católica brasileira.

de Estudos Superiores, em 1932, proporcionou-lhe a frequência aos cursos de Teologia, Filosofia, Sociologia e Biologia Geral, oferecidos pelo referido Instituto. Membro ativo da “Ação Universitária Católica” (AUC), de 1934 até o ingresso no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, foi um dos fundadores e, pouco depois, diretor da célebre revista universitária “A Vida”.

O convívio com seus professores beneditinos no referido Instituto, Dom Tomás Keller e Dom Martinho Michler, fez com que o jovem médico demonstrasse interesse pela vida monástica. Admitido ao postulante do Mosteiro de São Bento no dia 20 de abril de 1940, três meses depois, a 10 de julho, tornou-se noviço, tomando hábito e recebendo como padroeiro onomástico o mártir-diácono São Lourenço. Junto com ele, mais quatro companheiros iniciaram o período de formação: os futuros Dom Jerônimo Vieira, Dom Marcos Barbosa, Dom Timóteo Amoroso Anastácio e seu irmão de sangue, Dom Tito Amoroso Anastácio.

No dia 11 de julho de 1941, em companhia dos referidos confrades, fez sua profissão de votos temporários nas mãos de Dom Abade Tomás Keller que, três anos depois, na mesma data, quando da profissão solene, deu-lhe a “cogula”³ e a consagração monacal.

Tendo iniciado os estudos em vista do sacerdócio, fez o triênio filosófico no Mosteiro; os três primeiros anos do quadriênio teológico frequentou-os na Casa de Estudos da Congregação, então funcionando no Priorado de São Bernardo, em Três Poços; o quarto e último ano foi concluído no Mosteiro, em virtude do fechamento daquela Casa no final de 1946. Dom Arquibade-Bispo Lourenço Zeller conferiu-lhe o Subdiaconato, na Capela de Três Poços, a 03 de dezembro de 1943; Dom Bento Aiosi-Masella, Arcebispo titular de Cesareia da Mauritânia e Núncio Apostólico no Brasil, ordenou-o Diácono na Igreja Abacial do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, no dia 22 de dezembro de 1945; e o Cardeal Jaime de Barros Câmara, Arcebispo Metropolitano do Rio de Janeiro, ungiu-o presbítero a 21 de dezembro de 1946, também na Igreja Abacial do referido mosteiro, com três dos seus antigos companheiros de noviciado e profissão, uma vez que o quarto companheiro, Dom Jerônimo Vieira, era sacerdote diocesano antes de se tornar monge.

Concluído o ciclo de formação monástica e clerical, começava, para Dom Lourenço, uma vida de intensa e profícua atividade, não apenas no âmbito da vida

³ Túnica de mangas largas e compridas e capuz usada pelos religiosos de algumas ordens. Parte do hábito monástico que cobre a cabeça e cai sobre as espáduas.

monástica, mas, sobretudo, no campo da educação. No Mosteiro, foi Cerimoniário, Auxiliar do Enfermeiro e Diretor dos Oblatos⁴; e, no Colégio de São Bento, Professor de Latim, Filosofia, Ciências e Religião. Foi no exercício das funções de Diretor dos Oblatos (1954 a 1967), de Vice-Reitor (1949 a 1954) e Reitor do Colégio (1955 a 2001), no entanto, que ele haveria de mais se destacar.

Conceituado pregador de retiros e conferencista, era muito solicitado para exercer o ministério da palavra, com grande proveito e geral satisfação de quantos o ouviam, tanto em comunidades religiosas, quanto em congressos e reuniões acadêmicas. Sua sabedoria literária, extraordinariamente prolífica, começou a revelar-se já nos tempos do clericado quando, por incumbência de seu Padre Mestre, Dom Martinho Michler, passou a traduzir e publicar escritos dos Santos Padres na revista “A Ordem”. Sua vastíssima erudição e cultura filosófica e teológica manifestaram-se sobremaneira na publicação de inúmeros artigos em jornais e revistas especializadas, versando sobre os mais variados temas, além de alguns ensaios. São de sua autoria os seguintes livros: *Educação: ajudar a pensar, sim, conscientizar, não; Entre política e educação*”; *Educação para a Democracia*; *Na procura de Deus*; e *São Bento e sua obra* (com tradução em espanhol).

Foi membro do Conselho Estadual de Educação do Estado da Guanabara, por nomeação do então Governador Carlos Lacerda, de quem era grande amigo; e membro, por vários anos, do Conselho Federal de Educação, nomeado em 1985, pelo então Presidente da República, José Sarney. O professor Arnaldo Niskier, seu colega em ambos os Conselhos, que o chamava de “santo da educação brasileira”, dizia que seus pareceres sempre foram precisos e escritos de forma erudita. Membro-fundador da Academia Brasileira de Educação, exerceu ainda diversas outras atividades na área educacional, onde era considerado uma pessoa respeitável e emblemática. Foi agraciado com diversas condecorações, prêmios e diplomas honoríficos, em sinal de reconhecimento e consideração pelos relevantes serviços prestados à Educação brasileira.

Tendo ocupado a Reitoria do Colégio de São Bento por quarenta anos consecutivos, Dom Lourenço, valendo-se de linguagem firme, consequente e coerente,

⁴ O Oblato beneditino é já um cristão que, impulsionado pelo desejo de levar uma vida mais perfeitamente de acordo com o ideal do Evangelho, filia-se a uma família monástica de sua escolha, por um laço de ordem espiritual, a fim de poder, graças a esta filiação, participar dos bens espirituais desta comunidade, buscados nesta comunhão vital, um acréscimo de fervor e de generosidade no serviço de Deus.

soube enfrentar com denodo e indômita coragem os “profetas de infortúnio” que, recorrendo a um linguajar inconsiderado e discursos ideologizados por características nitidamente marxistas, pretendiam desvincular o “nobre ideal da educação”, transformando-o num mero processo de conscientização”. No convívio com os alunos, pais, professores e funcionários, jamais prestigiava ou privilegiava quem quer que fosse, tratando a todos com igualdade e acurado senso de justiça, apesar da aparência por vezes sisuda, o que lhe valeu, numa placa comemorativa do aniversário de seus oitenta anos de idade, esta frase inspirada no capítulo 2, versículo 24, da *Regra de São Bento*: “Severidade de mestre, afeto de pai”. A porta de seu gabinete estava sempre aberta para atender quem o procurasse.

Foi na obra de Santo Tomás de Aquino que este monge se deixou realmente embeber e conduzir. Tomista em sentido estrito, tudo quanto falou e escreveu deixava transparecer, com evidente nitidez, a profunda sabedoria haurida na familiaridade com a doutrina do “Doutor Angélico”. Discípulo de Jacques Maritain, buscava também inspiração e embasamento para suas diretivas educacionais nos ensinamentos do célebre filósofo, a quem muito admirava.

Austero no modo de ser e de viver, era monge exemplar quanto à observância da vida monástica, homem espiritual, fiel ao Ofício Divino e aos exercícios da vida regular, apesar das exigências que a direção do Colégio lhe impunha. Deixando a Reitoria em novembro de 2001, continuou frequentando o Colégio até que, alquebrado pela idade e com a saúde debilitada, embora conservando a lucidez, recolheu-se à enfermaria do Mosteiro, onde passou seus derradeiros anos. Ali, por volta das 20 horas de dia 28 de janeiro de 2009, memória litúrgica de seu mestre Santo Tomás de Aquino, confortado com os últimos sacramentos, rendeu sua alma a Deus, tendo 97 anos de idade, 67 de profissão e 63 de sacerdócio. Na tarde do dia seguinte, após a celebração da Missa de corpo presente e do rito de Encomendação, recebeu sepultura no claustro do Mosteiro.

O ex-aluno, professor Paulo César Martinez y Alonso (2009), Reitor do Colégio Anglo-Americano, nomeia a instituição educacional sob a direção de Dom Lourenço de Almeida Prado de templo sagrado do aprendizado e enfatiza que foi no período em que estudou no Colégio São Bento que recebeu os ensinamentos mais importantes de sua vida. Acrescenta que a sua formação no período mencionado foi o que lhe permitiu o ingresso no âmbito universitário, e que característica de Dom Lourenço de Almeida Prado foram fundamentais nesse sentido:

a rigorosa disciplina imposta pelo então reitor; a atenção que ele dedicava à transmissão do conhecimento com efetiva qualidade; a obrigatoriedade da leitura de dez livros anualmente; os conceitos apreendidos sobre os valores humanos e éticos; o conhecimento de línguas estrangeiras; o aprendizado de música e artes e o acompanhamento permanente das grandes questões da Cidade Maravilhosa, do país e do mundo, bem como conceitos religiosos católicos e ecumênicos.

Alonso acrescenta que a sua sólida formação sob o olhar de Dom Lourenço de Almeida Prado possibilitou-lhe “enxergar a vida e o mundo de uma forma muito mais lúcida e realista”.

E todo esse aprendizado se deve ao trabalho que Dom Lourenço desenvolveu por quase cinquenta anos em favor da construção do conhecimento e de sua imensa preocupação com a formação do caráter da juventude. Essa mesma preocupação foi por ele também demonstrada no tempo em que, em Brasília, integrou o então Conselho Federal de Educação. Seus pareceres são observados e continuam servindo como fonte de inspiração para vários dos atuais conselheiros. Participou, ainda, do Conselho Estadual de Educação e era, dentre vários, titular das Academias Brasileira e Internacional de Educação.

Como afirmava D. Lourenço (1991):

o ser humano necessariamente precisa de educação e precisa de apoio para ser educado. No primeiro momento da vida é educado em casa; depois, para o desenvolvimento cultural, ele precisa de pessoas especializadas para ajudá-lo a crescer e aprender. A escola ensina a conviver com as demais criaturas. A escola oferece a convivência social entre os que estão crescendo na mesma época e o apoio indispensável para que a pessoa humana avance no conhecimento das Letras e das Artes, que é o que a conduz à maturidade. O fim da escola é justamente ajudar a todos a chegarem à sua condição de pessoa humana livre, de forma que a escola é um convívio de aprendizado e apoio para que o ser chegue a essa plenitude para a qual nasceu e para a qual caminha e deve crescer.

Apesar de idoso, Dom Lourenço jamais deixou de acompanhar a evolução do mundo e sublinhava que,

na era do hipertexto, do predomínio da linguagem virtual, digital entre os jovens, a escola deve cuidar de não pensar que nós vivemos de fato no delírio da imagem e, agora, do digital. O aprendizado é feito pelas coisas que chegam à inteligência, de forma que é o aluno que aprende, não é o mestre que transmite. Ele tem que se servir desses elementos como meios, como recursos, mas não fazer disso o próprio ensino. O ensino é uma comunicação. É o aluno que, solicitado, aprende, de forma que os recursos audiovisuais são positivos quando são recursos, e são negativos quando são sufocantes. O menino que assiste a cinco, seis horas de televisão por dia, que permanece à frente de um computador, ele está de fato se fechando ao mundo, se iludindo, pensando que está aprendendo pela vista, em vez de aprender pelo ouvido e pela inteligência.

3.2.

Os mestres do pensamento de Almeida Prado

D. Lourenço afirma que seu pensamento em relação ao mundo da educação está necessariamente alicerçado nos grandes mestres que irão ser, durante toda a sua vida como ser humano, monge, médico e educador, os orientadores de todo seu pensamento e de seu agir. “É, no fundo, a tentativa de divulgar o pensamento de grandes pensadores. Não falo, a rigor, do Mestre. Ele, o Cristo, é o único Mestre” (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 16).

Nessa dimensão, temos claro que todo ser humano busca encontrar a verdade onde possa solidificar sua vida, sendo o Senhor o Mestre dos mestres, pois ele não apenas nos mostra a verdade, mas é a própria verdade encarnada na história da humanidade. Isso leva cada pessoa que dele se aproxima a fazer a experiência do verdadeiro caminho que conduz à vida, plenamente. Nesse aspecto, mais uma vez, Almeida Prado, assim como São Bento e o Papa Francisco, volta-se a Jesus Cristo como exemplo a ser seguido.

Iremos olhar o personagem de Jesus, estabelecido sob o horizonte do Reino que vem, e não sobre o fundo da religião. Para receber, com efeito, o que se revelou de Deus em Jesus, não podemos nos contentar com um olhar exterior, com uma observação histórica. Devemos, de nossa parte, receber a revelação na fé, como fizeram os primeiros cristãos. Nossa proposta é estudar a revelação de Deus em Jesus, nosso Mestre, não outra manifestação possível de Deus aos homens, e muito menos a pessoa de Jesus tomada em si mesma. A descoberta do alcance revelador da cruz de Jesus está reservada àqueles que creem em sua pregação. Ele não denunciava de maneira absoluta as mediações religiosas do judaísmo, muito menos de qualquer outra religião, como se elas não tivessem nenhum sentido e nenhum valor ou como se ele se preparasse para substituí-las por outras; ele não ensinava explicitamente que os homens podem se desvencilhar delas e ir a Deus sem passar por suas mediações; ele as substituíu, mas sem destruir formalmente, pois ele não se situava no mesmo plano no qual as religiões funcionavam.

A ressurreição não teve testemunhas, somente é conhecida indiretamente, sobretudo por meio de “aparições” a seus discípulos, a quem Ele se mostrou novamente vivo após sua morte. O sentimento do retorno de Jesus à vida foi imposto aos discípulos, apesar de sua incredulidade, como uma experiência da qual não podiam

mais duvidar; a obrigação de testemunhá-la se apoderou deles, se bem que não sabiam nem mesmo como falar disso, e o reencontro com o Ressuscitado tornou-se para eles, em última análise, lugar de evento maior da história do mundo (PAGOLA, 2011, p. 513-514).

Após um primeiro olhar ao Jesus revelador de Deus, e após ter observado como sua revelação chega até nós pela tradição da fé, devemos voltar ao evento histórico do Cristo, a fim de relê-lo do novo ponto de vista de nossa própria historicidade, para, assim, reconhecer, para além dos véus com os quais as revestiu a religião cristã, a verdade escondida e a perpétua novidade de Deus revelado em Jesus no desconhecido de seu “ser-para-nós”, de seu ser trinitário.

Para concluir a análise da revelação em Jesus, convém apresentar o lugar e o papel do Espírito Santo nesse processo. Existem duas razões de maior e igual importância: porque sua vinda é parte intrínseca do acontecimento da revelação e de sua figura, e porque sua ação nos espíritos e na história conduz à revelação a seu termo suscitando a fé que vai acolhê-la.

A morte de Jesus é um evento de revelação que o acompanha desde o início de sua missão como sinal preparatório do Reino. Toda história de Jesus se funda no anúncio e na iminência de sua morte. A seguir, serão destacados os principais fatos característicos desta situação conflitante na qual Jesus se encontra imerso:

- Refeição com os pecadores e publicanos.
- Envio para chamar os pecadores e não os justos.
- Autoridade de perdoar os pecados.
- Curas no dia de sábado.
- Tolerância com a infração dos discípulos com certas regras ou costumes religiosos
- Colocação da lei religiosa abaixo das obrigações de serviço ao próximo.
- Desvalorização da observância tradicional, quanto ao puro e impuro.
- Feitura de cada um, enquanto um juiz, em detrimento das autoridades religiosas.

Nesse contexto, sua missão aparece localizada sob o sinal da morte pelo efeito de uma inelutável e misteriosa disposição divina, que Jesus tenta, por diversas vezes, mas em vão, fazer com que seus discípulos compreendam. Nesse sentido, seu corpo, carregado de nossas enfermidades e de nossas doenças, estava no centro da figura de revelação, como se fosse o lugar, o novo Templo onde Deus se encontra

com o ser humano. Seu corpo e o Templo, unidos e opostos, um devia eliminar o outro e assumir sua significação. Essa aproximação simbólica se dá no gesto de “purificar” o Templo do comércio, um dos últimos gestos de Jesus, ao resumir seu conflito ininterrupto com a instituição religiosa, a ponto de se estabelecer a decisão de matá-lo.

A Teologia, apesar de não se situar no plano das pesquisas históricas propriamente ditas, na análise das causas e das responsabilidades de sua condenação à morte, das relações da Igreja apostólica com o judaísmo, não pode ignorar os problemas levantados.

Os fatos conflituosos apresentados indicam que uma intervenção das autoridades judaicas, por motivos religiosos, constitui a trama factual dos evangelhos. Por isso, não podemos negar o seu valor de testemunho histórico e pretender que tenham sido alegados pelas comunidades cristãs com a intenção de tornar “os judeus” responsáveis pela morte de seu mestre, e somente eles, e não culpar os romanos por essa morte, dos quais queriam atrair os favores. Na mesma medida, também não podemos aceitar a hipótese “revisionista” (processo antijudaísmo intentado contra a Igreja e que remonta até os evangelhos). É necessário delimitar bem o terreno do conflito e ver profundamente as motivações políticas e religiosas (BINGEMER, 2008, p. 120-121).

Não podemos afirmar que os debates entre Jesus e “os judeus” diziam respeito à origem divina de sua pessoa, mesmo que a pregação da Igreja procure colocá-la em evidência. O conflito também não questiona os fundamentos do judaísmo, nem a Aliança, a Lei, o culto e o sacerdócio, que Jesus jamais atacou.

O que existiu foi um acordo entre as autoridades judaicas que julgaram “blasfêmia” a atitude de Jesus no tocante ao Templo e decidiram colocar um fim naquilo, denunciando-o perante o tribunal do procurador romano, que o julgou e sentenciou à morte por ter procurado se fazer “Rei dos Judeus”⁵. A acusação religiosa tomou, desta maneira, naturalmente, uma coloração política. Roma somente podia se sentir

⁵ Em uma análise competente e extremamente crítica dos dados fornecidos pelos evangelhos, admite que o episódio do Templo (Mt 21, 12-13) e as palavras contra o Templo puderam contribuir para a prisão de Jesus e puderam ser apresentados como provas (S. Légasse).

ameaçada por um movimento messiânico⁶. Logo, é compreensível que os evangelistas atribuíam às autoridades judaicas a iniciativa do processo, mostrando Pilatos como um simples executor de seus desejos.

Por fim, é importante acrescentar que os apóstolos e os evangelistas neutralizam de antemão essa censura de “antijudaísmo”, esforçando-se por amenizar ou tornar relativa a responsabilidade judaica na morte de Jesus. Essa posição se caracteriza de duas maneiras, seja fazendo-a partilha com a figura enigmática de Judas, prova de que a “traição” poderia igualmente vir do ambiente mais próximo do Mestre, seja, sobretudo, imputando inteiramente sua morte “a um desígnio bem determinado de Deus”, do qual os homens foram instrumentos “ignorantes”⁷, prova de que Deus cumpriu sua obra de salvação fazendo uso de maquinações tramadas juntamente pelas “nações pagãs e pelo povo de Israel” (At 4,27, BÍBLIA, 2002).

O primeiro postulado da reflexão teológica sobre as causas da morte de Jesus está no fato de que o caráter religioso da morte de Jesus é um elemento significativo da figura da revelação traçada pela narrativa evangélica. A reflexão teológica não plana acima dos fatos analisados pela pesquisa histórica, como se ela se contentasse em dar-lhes uma interpretação teórica ou mística. Essa reflexão pretende “encarnar-se” aí, e, por isso, considera seriamente as motivações religiosas apresentadas no processo de Jesus (GESCHÉ, 2004, p. 118).

Os evangelistas deram, com toda razão, à construção de suas narrativas, a forma de um processo. Fazendo compreender a seus leitores que os conflitos cotidianos que eles mostravam entre Jesus e os grupos mais influentes da sociedade judaica já tinham o sentido de uma rejeição. Tal atitude iria conduzi-lo à morte, porque eram pressentidos como ameaças de desestabilização da religião, na medida em que a pessoa de Jesus manifesta um novo tipo de ligação com Deus⁸.

Jesus coloca o princípio da liberdade do acesso a Deus sem passar pelos constrangimentos das mediações religiosas. Ele torna relativa a obediência à lei religiosa, dá toda a força à lei ética, como lugar onde Deus se dá a encontrar, incógnito,

⁶ O motivo mais provável de sua condenação consiste em suas palavras no tocante ao Templo por causa de sua ressonância política (S. Légasse).

⁷ “Agora, irmãos, sei que o fizestes por ignorância, como também os vossos chefes. Deus, porém, assim cumpriu o que já antes anunciara pela boca de todos os profetas: que o seu Cristo devia padecer” (At 3, 17-18).

⁸ Toda religião é trabalhada por uma necessidade profunda de um dinamismo poderoso de integração e exclusão em virtude de sua missão de “religar” os homens à divindade.

e onde a caridade fraterna assume, a seus olhos, valor de fé para sua paternidade universal (Mt 25, BÍBLIA, 2002). Jesus não contestava a instituição religiosa no seu interior, como faziam os movimentos judaicos de seu tempo, nem externamente, a partir de uma outra instituição, à semelhança dos samaritanos e dos essênios, muito menos do ponto de vista de uma outra religião da qual teria sustentado o projeto, mas sim de outro lugar, do lugar utópico onde esperava o que devia vir. Não era o judaísmo, tomado em si mesmo, que estava em questão, era mais que isto, era a essência mesma da religião tal como se realizava sob diversas figuras em todos os tipos de instituições religiosas.

A descoberta do alcance revelador da cruz de Jesus está reservada àqueles que creem em sua pregação. Jesus não denunciava de maneira absoluta as mediações religiosas do judaísmo, muito menos de qualquer outra religião, como se elas não tivessem nenhum sentido e nenhum valor ou como se ele se preparasse para substituí-las por outras; ele não ensinava explicitamente que os homens podem se desvencilhar delas e ir a Deus sem passar por suas mediações; ele as substituí-a, mas sem destruí-las formalmente, pois ele não se situava no mesmo plano no qual as religiões funcionavam. Na verdade, as instituições religiosas são falsas mediações, são simples intermediários, não fornecem um acesso direto a Deus. O Cristo somente pode se dar, sem distância e sem medida. As instituições religiosas são úteis na medida em que balizam o caminho para Deus. Seria um erro de idolatria atribuir às religiões o poder de nos fazer reencontrar Deus em seu próprio lugar. Sua razão consiste simplesmente em organizar o culto realizado para Deus, de baixo para cima, ao sedimentar a vida social em torno deste culto (MOINGT, 2010, p. 304).

Jesus não exige a fé nele além daquela que devemos a Deus; ele nos pede que façamos passar por ele a fé que depositamos em Deus, porque “ele é um com Deus”, como um filho. Afinal, Jesus é, por si mesmo, a religião “em espírito e em verdade” (Jo 4,23, BÍBLIA, 2002). Essa é sua missão escatológica, não destruir a religião judaica nem substituí-la por uma outra, supostamente melhor, mas desvelar a ilusão religiosa da qual os homens se tornam vítimas. Devido a isso, ele se posicionava fora da religião, como o lugar vivo para onde vem em verdade a comunicação de Deus com os homens. As palavras pelas quais substituí-a o “Templo” por seu “Corpo”, conduziam rigorosamente à lógica desta missão.

Esta história está inacabada sobre a terra, uma vez que a ressurreição faz Jesus continuá-la em direção ao Reino de seu Pai, para onde conduz, em seu seguimento,

todos aqueles que aceitam passar pelos mesmos caminhos que ele. É pela luz da ressurreição que conhecemos a sua morte, sua plena significação reveladora. É fato que os evangelistas quiseram erigir como lugar histórico o que se passou no calvário, como lugar de história teológica. Eles indicam a cruz como lugar onde Deus se revela, confirmando e esclarecendo tudo o que tinha revelado outrora de si mesmo por meio das palavras e dos comportamentos de Jesus, e os “sinais” que o acompanhavam, os mesmos que se reproduziram em torno de sua cruz. Uma prova disto é rapidamente dada: o rasgo do véu do “Templo” que impedia o acesso ao lugar simbólico da presença de Deus (Mt 27,51, BÍBLIA, 2002). Deus se desembaraça dos véus da religião e se revela na história de um ser humano atingido pela maldição (GOMES, 2003, p. 134-135).

A convicção de Jesus é de que ele estava vivendo em estrita comunhão com Deus, onde ele se colocava em comunhão com o ser humano. Esse sentimento se expressa e perpassa diversos lugares nas narrativas evangélicas, trazendo a marca indubitável de um trabalho de memória, de lembrança da ressurreição retrospectivamente projetada sobre as memórias da história dos apóstolos com Jesus. Porém, esta afirmação, apenas colocada como juízo prévio de base cristã, depara-se com grandes dificuldades, às quais devemos dar uma resposta: Qual tipo de evento é a ressurreição? Em que e desde onde ela pode ser sustentada como revelação? Como ela foi percebida e compreendida pelas testemunhas de Cristo? Com que certeza e com qual compreensão podemos, de nossa parte, fundar sobre ela nossa fé em Deus? Pode a ressurreição de Jesus ser qualificada como evento? Trata-se de um fato histórico que realmente ocorreu em nosso mundo?

A ressurreição não teve testemunhas, somente é conhecida indiretamente, conhecida, sobretudo, por meio de “aparições” a seus discípulos a quem ele se mostrou novamente vivo após sua morte. As mensagens evangélicas assemelham-se a organizações simbólicas. As aparições não são, à primeira vista, mais críveis, como Jesus ressuscitado em corpo espiritual, segundo São Paulo, pode ser visto. Devemos considerar, todavia, o fato de que algo aconteceu que levou seus discípulos a crerem que Jesus retomava o contato com eles. Como este fato assumiu neles um caráter verdadeiramente factual, acabou por abalar suas vidas. Eles estavam praticamente mudos e mortos de medo desde a prisão de seu mestre, mas foram colocados novamente de pé, afrontaram o público, reencontraram a palavra, sentiram-se retornados à vida, como seu mestre. O sentimento do retorno de Jesus à vida se lhes

impôs – apesar de sua incredulidade, como uma experiência da qual não podiam mais duvidar. A obrigação de testemunhá-la se apoderou deles, sem nem saberem como falar disso. O reencontro com o Ressuscitado tornou-se, para eles, em última análise, lugar de evento maior da história do mundo.

Podemos admitir, como hipótese, que essas aparições não são do mesmo gênero do fato da ressurreição, da qual elas são manifestação no campo da factualidade. Com efeito, é próprio do vivente se fazer ver, falar, estabelecer relação com outros viventes. As aparições são inerentes ao retorno de Jesus à vida. Trata-se do retorno ao aparecer que assinala o retorno ao ser. Jesus ressuscitado não faz mais parte dos viventes deste mundo, ele somente o atravessa para se dar furtivamente em espetáculo, passa somente sob o modo de aparecer – a forma como Jesus anunciava a vinda do “Filho do homem”, rápida: “assim como a relâmpago parte do Oriente e brilha até o Ocidente” (Mt 24,27, BÍBLIA, 2002). Não temos necessidade de considerar serem as aparições intervenções milagrosas do poder divino, posteriores à ressurreição de Jesus. Esses eventos são a ressurreição se manifestando, o ato de Jesus se revelar retornando à vida, ao sair da morte, por sua capacidade de interpelar outros viventes e de se fazer “reconhecer”, sem reassumir a figura humana que havia abandonado à contingência mundana da morte (MIRANDA, 2016, p. 77-79).

O autor questiona o fato de o mesmo poder divino não intervir antecipadamente para arrancar Jesus do poder daqueles que queriam matá-lo. Jesus ressuscitado não busca revanche póstuma, nem retoma uma carreira pública, mas simplesmente se faz reconhecer por alguns daqueles que poderiam identificá-lo porque já tinham crido obscuramente nele, compreendido que ele tinha “as palavras de vida eterna” (Jo 6,68, BÍBLIA, 2002). Jesus somente possui ligações com este mundo no ponto extremo do tempo e do espaço, ele é a revelação de um outro tempo, de um outro lugar, de um outro modo de ser, de uma outra vida. Pertence ao evento último, “escatológico”; é o surgimento e o aparecer daquilo que devia vir.

Para progredir nessa análise, é necessário se perguntar sobre qual fundo de inteligibilidade, sobre qual base de credibilidade disponível, sobre qual reserva de sentido a ressurreição de Jesus poderia ganhar sentido e ser compreendida e crida por aqueles que deram testemunho dela, de tal maneira que ela nos seja também inteligível, cognoscível e crível hoje. Sabemos que os apóstolos não compreenderam o que Jesus quis dizer quando lhes anunciava que ele deveria ser morto, depois

ressuscitar dos mortos (Mc 9,32, BÍBLIA, 2002). A crença na ressurreição não era generalizada na época, não era um dogma de fé judaica, contudo, ela se expandiu graças à pregação de Jesus, quando este fosse estabelecido na terra, crença bem confirmada pela literatura “apocalíptica” que assumiu o lugar dos antigos profetas. É nesta direção que os discípulos vão procurar primeiramente compreender, “segundo as Escrituras”, o que tinha acontecido a Jesus, e a eles indiretamente.

A ressurreição de Jesus é percebida como evento “escatológico”, ou seja, como irrupção dos últimos tempos nos quais Deus vem julgar o mundo, instaurar seu Reino, manifestar sua glória. Esse apelo tem uma dimensão universal, concerne a todas as “nações”. Trata-se do horizonte escatológico em que a ressurreição de Jesus, reciprocamente, ganha sentido, assume a inteligibilidade de um fato de dimensão histórica universal da qual ela é o evento precursor, premissas de um destino prometido a todos e que, pela fé, antecipa sua plena realização e opera já nos crentes, a quem a fé comunica a vida divina da qual vive agora Jesus, mantendo-os unidos a ele em Deus (GONZÁLEZ, 1992, p. 151-152).

Jesus ressuscitado é a revelação da realidade transcendente da história que escapa aos limites da fenomenalidade e às condições da experiência empírica, sem romper, entretanto, suas ligações com a história fenomênica da qual ela emerge e da qual dá e expressa o sentido.

É em relação à sua morte, que a ressurreição de Jesus dá sentido, da qual recebia, também, reciprocamente, sua plena inteligibilidade. Ela assumia a figura de um contrajulgamento emanado do próprio Deus para fazer justiça a seu enviado. Pedro expõe que a ressurreição de Jesus não deve ser tida como um fato inverossímil e incognoscível, “porque não era possível que a morte retivesse sem seu poder”, pois “Deus não abandonaria sua vida na mansão dos mortos” (At 2, 24-36, BÍBLIA, 2002). Foi assim que os apóstolos procuraram compreender este evento “segundo as Escrituras”; esta argumentação situa o que aconteceu com Jesus na sequência e na lógica de uma história bem conhecida e previne contra um equívoco: não pode se tratar de seu retorno à vida terrestre, ou seja, à condição mortal, porque é em Deus mesmo que ele retoma vida, vida imortal de Deus. A sua ressurreição pertence à nossa história. Ela, porém, escapa à experiência empírica e somente pode ser conhecida a partir de uma revelação recebida de Deus.

É da ressurreição que vem a qualificação salvadora da morte de Jesus, mas é, reciprocamente, de sua morte, que vem o valor salvífico da ressurreição segundo a

dimensão absoluta e universal que será manifestada pelo dom da Páscoa, colocando à disposição de todos os povos a salvação que tinha prometido ao povo da Aliança. A morte não teria nada de salvífico em si mesma, caso não encontrasse seu termo na ressurreição. Cristo foi estabelecido na qualidade de Salvador, foi feito depositário e ator da salvação de Deus para toda a história e toda a humanidade. A ressurreição de Jesus não sucede somente sua morte, como vitória nasce do combate, exceto que, aqui, a vitória nasce da derrota; ela é menos destruição da morte que redenção da vida na morte, ato de tirar a vida da morte, de dar a vida indo a esta extremidade do amor que é “dar a vida por aqueles que se ama” (Jo 15,13, BÍBLIA, 2002).

De forma simbólica, o duplo acontecimento de sua morte e ressurreição assumia a figura do acontecimento primordial da criação, quando a vida saía da água agitada por meio do sopro de Deus (Gn 1,1-2, BÍBLIA, 2002) em Jesus, que passa da morte à vida e reaparece como Vivo imortal, novo Adão, se manifesta um “novo ser”, a “nova criação” (2Cor 5,17, BÍBLIA, 2002) dos filhos de Deus predestinados à vida eterna (Ef 1,5, BÍBLIA, 2002).

A ressurreição de Jesus perdia a aparência evanescente de uma pura aparição celeste, de um acontecimento fortuito. Ela fazia corpo com a história inteira de Jesus, ela se mostrava compreendida como seu resultado inelutável. O acontecimento de morte e ressurreição se comunicava à totalidade da vida de Jesus, a qual, reciprocamente, estendia a esse acontecimento sua legibilidade histórica, podendo, assim, identificar absolutamente o Ressuscitado com o Crucificado. Sabemos que a mediação de seu corpo histórico mantinha uma distância, uma opacidade que impedia apreender com plena certeza e de maneira durável a presença do Deus salvador nele. O corpo que se dava a ver era um obstáculo intransponível à visão de Deus, mesmo quando ele dava a intuição da alteridade que estava nele. Era preciso que ele desaparecesse, que se aniquilasse totalmente e renascesse do Alto (Jo 3,3, BÍBLIA, 2002), para que transparecesse, a partir da ruptura desse véu, a presença que o habitava.

Quanto à experiência e à inteligência adquiridas pelos discípulos no que diz respeito à ressurreição como acontecimento de revelação, deve ser admitido que eles não tiveram uma percepção sensível nem um conhecimento racional da ressurreição, mas era, para eles, como é para nós, objeto de fé, de uma fé recebida da graça de Deus como um puro dom. Por experiência, entendemos que essa revelação

não aconteceu por uma visão imaginária ou palavra celeste, mas pela presença do Cristo ressuscitado ao espírito e ao corpo dos discípulos. A presença de Jesus, súbita e experimentada, revestia neles a facticidade de um fato de sua existência, vivida em comum e passada sob o crivo de um diálogo interpessoal e de um discurso público. O objeto de revelação, a ressurreição de Jesus somente é cognoscível como fato histórico por meio da fé. A ressurreição não é o que se passou outrora para um único homem, mas aquilo que se passa a todo momento nas profundezas da história onde se realiza o que aconteceu a Jesus, e nele de uma vez por todas.

Para concluir a análise da revelação em Jesus, convém apresentar o lugar e o papel do Espírito Santo nesse processo com duas razões de maior e igual importância: porque sua vinda é parte intrínseca do acontecimento da revelação e de sua figura, e porque sua ação nos espíritos e na história conduz à revelação, a seu termo, suscitando a fé que vai acolhê-la. O Espírito opera a passagem da revelação do corpo de Jesus, morto e ressuscitado, no qual ela se expressa e acontece, ao corpo dos crentes no qual ela se realiza, ganhando, assim, visibilidade no mundo. Assumirá, também, no corpo dos crentes, a forma e o conteúdo de um corpo de doutrinas, e é principalmente por aí que ela veicula a ideia de Deus de quem é a manifestação.

Moingt diz ser mais urgente procurar em quais marcas poderíamos reconhecer a revelação de Deus em Jesus. É importante perceber que a revelação, antes de ser manifestação conceitual ou o ensinamento doutrinal à que tendemos a reduzi-la, é ato de Deus, não necessariamente discurso, nem mesmo por meio de intermediários. É, na verdade, uma intervenção na história, que tem o significado de um julgamento, atividade bondosa pela qual ele vem em socorro dos homens, evento de salvação.

O papel do Espírito manifesta-se nas três direções nas quais buscamos a inteligibilidade da ressurreição de Jesus: na linha de sua pertença ao acontecimento escatológico: o imaginário apocalíptico que inspirava João Batista, a vinda do Espírito Santo nos últimos dias; a narrativa de Pentecostes (At 2,1-4, BÍBLIA, 2002) atesta a convicção dos apóstolos de que a subida ao céu de Jesus arrancado da morte é a inauguração e a revelação dos novos tempos, a renovação do universo pelo sopro do Espírito criador; a linha segundo a qual a ressurreição e a morte de Jesus se iluminam mutuamente: os símbolos joaninos entrecruzados: água e sangue atestam a fé de que sua vitória sobre a morte comunica aos crentes a vida imortal de Deus, que é vida segundo o Espírito; na linha segundo a qual a luz indecisa das aparições

se reflete sobre os “sinais” que acompanhavam o ministério de Jesus, a vinda do Espírito, no final, sobre os discípulos reenvia a sua descida sobre ele por ocasião de seu batismo (Mt 3,16, BÍBLIA, 2002) e confirma que o Espírito o havia ungido e sobrecarregado com nossas doenças e enfermidades para nos libertar.

O nascimento da Igreja em torno de uma mesa eucarística aberta aos gentios, reproduzindo o sinal escatológico da refeição de Jesus com os pecadores, assinalará o fim desse processo de revelação em seu pleno cumprimento, passagem do Espírito do corpo próprio de Jesus através da abertura de seu corpo eclesial pela mediação de seu corpo eucarístico.

Quando Jesus ressuscitado se faz ver por eles, o acontecimento da revelação torna-se acontecimento de palavra⁹. A ressurreição de Jesus é anunciada publicamente, e designada como ato de Deus que opera – por meio dela – a salvação do mundo. Temos assim a tradição apostólica como instância de revelação comunicada e comunicante ao ser anunciada como linguagem humana. Passando pela linguagem, a ressurreição assume a conotação temporal de um fato que aconteceu, que foi constatado e que se situa no tempo dos homens em relação ao tempo de sua enunciação: “Esse Jesus, Deus o ressuscitou, disso nós todos somos testemunhas” (At 2,32, BÍBLIA, 2002); ela entra na historicidade da linguagem e da memória dos povos, ela torna-se um fato da história humana.

O acontecimento revelador da ressurreição assume, na existência e na comunidade dos crentes, dois aspectos, um místico e interior e outro social e visível: o ser-com-Cristo e o viver-junto em Igreja. Os dois resultam de uma reflexão da fé sobre o acontecimento da ressurreição de Jesus. Cristo não ressuscitou em nosso mundo, mas em Deus, e sua ressurreição é o ponto extremo no qual o Reino de Deus já assume efeito e consistência na existência do ser humano, antecipando pela fé sua instauração definitiva no mundo. Uma vez que a vida eterna será a comunhão com Deus, a partilha em comum de sua vida, a antecipação da vida ressuscitada deve semelhantemente fazer-se em forma de vida comunitária, como Igreja, sob a forma mais simples, que é a vida de caridade fraterna.

Sem desenvolver esta perspectiva existencial ou mística, ressaltam-se dois traços característicos. O primeiro é que o pensamento sobre a ressurreição não abole

⁹ O texto da ressurreição, tal como nos é oferecido pela Escritura, abre-se não na relação com um fato, mas com uma palavra. Quando as mulheres chegam ao sepulcro para a unção do morto, não há nenhum acontecimento, mas mero anúncio: “Ele ressuscitou” (GESCHÉ, =2004).

o da morte de Cristo; eles se implicam, ao contrário, mutuamente, pois somente se pode aceder a uma passando pela outra. Viver na morte de Cristo, além de sua inegável significação mística, significa o fundamento da ética cristã, primado da lei da caridade. O segundo traço, sempre ligado à proximidade do Reino de Deus, é que a fé em Cristo, a vida com ele, substituiu o regime da lei, “porque o fim da lei é Cristo, para que seja dada a justiça a todo homem que crê” (Rm 10,4, BÍBLIA, 2002). A fé se situa fundamentalmente no nível da existência crente fora da religião, significa um dado original e fundamental do cristianismo, na medida em que surge da ressurreição de Jesus; mas isto somente pode ser percebido à custa de uma difícil libertação da lei, o que supõe uma tomada de consciência da revolução histórica operada pelo acontecimento de Jesus no regime tradicional da religião.

A substituição efetiva da lei por Cristo será a última etapa que dará à revelação de Deus em Cristo sua forma definitiva. Com efeito, da mesma maneira que a fé cristã é durante muito tempo vivida e pensada no seio do judaísmo, esta revelação somente se associa, de uma parte, às revelações anteriores atestadas pelo Antigo Testamento, sem assumir um caráter nem de novidade radical nem de fundamento absoluto. Somente o anúncio do Evangelho aos pagãos poderia dar à missão, à morte e ressurreição de Jesus a figura autêntica de uma verdadeira revelação.

O sentimento de obrigação de uma missão, neste momento ilimitada, somente poderia resultar, no espírito dos apóstolos, da compreensão da perspectiva absoluta e universal da morte e da ressurreição de Jesus. Isso faz com que seja entendido como acontecimento escatológico de revelação e de salvação, que ultrapassava infinitamente o contexto tradicional da restauração de Israel. A solução da aceitação dos gentios está cheia de consequências para o futuro do cristianismo, bem como para o sentido da compreensão de sua doutrina.

A solução, definitiva e “teológica”, será trazida pela mediação de Paulo sobre a morte e ressurreição de Jesus: a fé na salvação ofertada por Deus na cruz substitui doravante a obediência à lei como meio de justificação diante dele. A lei não é anulada ou depreciada, mas não é mais necessária nem suficiente para a salvação, uma vez que Deus oferece gratuitamente seu perdão a qualquer um que coloque sua confiança na cruz. A morte de Cristo se manifesta, assim, como um acontecimento histórico de alcance universal, pois a revelação se desprende da religião e torna-se Evangelho. Boa-nova que Deus não oferece a nenhum povo em particular, ele é Pai de todos os seres humanos. É justamente a revelação de uma nova economia de

salvação, que bania a cólera em proveito da graça, o medo em proveito do amor, que prometia uma salvação de generosidade e gratuidade totais, desvinculada de condições onerosas da lei. Ofertada então a todos sem exceção, que se entregavam, em contrapartida, com uma total confiança ao amor de Deus, tal como se manifesta na cruz de Cristo.

Ao passar pela morte e pela ressurreição, Cristo adquiriu uma dimensão de humanidade universal, tornou-se o irmão de todos os homens, o Primogênito de uma nova raça, que transcende todas as divisões herdadas da descendência carnal, “homem novo” (Ef 2,15; Cl 3,10, BÍBLIA, 2002). Jesus é um “eu” convidado a se integrar a um “nós”, respeitoso das diferenças de cada um, mas igualmente chamado a se expandir a “todos” sem nenhuma forma de exclusão, visto que “não há mais nem judeu nem grego; não há mais nem escravo nem homem livre, não há mais o homem e a mulher, pois todos vós sois um em Jesus Cristo” (Gl 3,28, BÍBLIA, 2002). Esta visão de Cristo introduz uma antropologia, uma concepção de homem em acordo com a figura humana de Jesus e com a dimensão universal que assume Deus em sua relação com a humanidade de Jesus. A revelação se apresenta aberta sobre o futuro da humanidade pois, ao mesmo tempo que, da ressurreição de Cristo, do termo da história, a ser feita pelo ser humano e para toda a humanidade, surge o lugar onde é esperada a plena manifestação de Cristo. O conhecimento de Deus que ela oferece se determina em consideração de seu ser “para nós”. A fé em Deus que ela exige caminha na direção da alteridade e da transcendência do ser humano.

A teologia paulina do “corpo de Cristo” é a expressão, em termos de eclesiológia, desta cidadania universal na qual se revela como figura da libertação da lei por Cristo. A lei, suprimida pelo amor por quem é diferente de si, é mantida como lei do amor: fazendo a unidade do corpo, é a primeira missão da comunidade no mundo, qual seja, propagar a vida do amor. A unidade do corpo de Cristo, efetuada e colocada em via de expansão universal pela lei de caridade, é sedimentada e significada pela reunião da comunidade em torno do corpo eucarístico. É, frequentemente, durante refeições, que ele lhes “aparece” após sua morte, para reuni-los novamente no sentimento de sua presença mantida no meio deles. São Paulo, que é o primeiro a reportar a narrativa da “Ceia”, coloca um laço forte entre os três tempos da eucaristia: o presente da refeição, o passado do corpo entregue à morte e o futuro da vinda do Senhor, e um laço de reciprocidade entre a comunhão eucarística e a edificação da comunidade.

O anúncio eucarístico efetua, então, um “trabalho de memória” que atualiza o passado da última refeição de Jesus entre os seus na vida presente da comunidade reunida para aí antecipar a vinda futura do Senhor como Juiz dos últimos tempos. O retorno ao passado não se limita à sua ressurreição. Ela somente é indiretamente atestada pela espera de sua vinda, ela mesma fruto do amor, que se estende à comunidade e como estilo de vida, de uma vida dada e entregue, que esta deve reproduzir no mundo. Este trabalho de memória é menos obra da comunidade e de seus membros do que do Espírito no corpo que ele reúne e unifica. O Espírito é aquele que faz a continuidade e a identidade do corpo morto e ressuscitado de Jesus com seu corpo eclesial, destinado a tornar-se seu corpo escatológico, uma vez que é pelo Espírito recebido no batismo que todos, “judeus e gregos, livres ou escravos”, formam um só corpo (1Cor 12,12-13, BÍBLIA, 2002). A Igreja transmite esta revelação até o fim dos tempos ao celebrar o memorial eucarístico. A história de Jesus se faz e se escreve a cada dia na vida e na fé dos cristãos, e ela permanecerá viva enquanto eles a narrarem, nos evangelhos, proclamando que ele é o Vivente. Trata-se da revelação até aqui recebida da história de Deus com Jesus, a relação instaurada por Deus entre seu enviado e o Reino que vem. Tal instauração é plenamente manifestada e confirmada pelo último evento desta história, a ressurreição de Jesus, à luz da qual a Igreja relê e retransmite a pregação de Jesus. Nessa dimensão, Jesus Cristo é o Mestre dos mestres que ilumina, com sua vida e a ação do Espírito Santo, todos os mestres que irão orientar o pensamento de Almeida Prado.

Quero falar mais diretamente dos mestres por participação. E aí destacar três nomes. Um vem de antes de Cristo e não conheceu a verdade revelada. Deus lhe deu, contudo, excelência em grandezas humanas, grandezas de inteligência e de sabedoria. Diria também de sensatez. Levou a linguagem humana, o discurso humano a uma altura em que a penetração lúcida se irmana com o bom senso. Linguagem do homem, que o tempo não muda, e irá dar, ao discípulo de Cristo, um discurso que o ajudará a dar feição comunicativa e humana à transmissão magistral do Mistério de Deus revelado em Cristo. Refiro-me, é claro, a Aristóteles (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 17).

3.3.

A influência de São Tomás de Aquino

O segundo mestre é Santo Tomás de Aquino. Dele disse o terceiro mestre que vamos citar: “Deus poderia não ter dado à humanidade uma cabeça como a de Tomás de Aquino; mas, se deu, ninguém tem o direito de não conhecê-la” (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 17).

Por volta do ano 1200, as obras de Aristóteles, este grande pensador grego, na sua maior parte perdidas durante muitos séculos, novamente se incorporavam na cultura europeia, graças a traduções latinas, feitas por estudiosos, não do grego, mas textos árabes em mãos de filósofos muçulmanos radicados em parte na corte de Frederico II, em parte na Espanha que, naquela época, se encontrava ainda parcialmente sob o domínio do Islamismo. As obras de Aristóteles, assim redescobertas, conquistaram as escolas europeias e, entre elas, as universidades de Nápoles e Paris, recentemente fundadas.

Esta renascença da filosofia aristotélica exerceu efeitos profundíssimos sobre a vida espiritual da época. O pensamento medieval, a chamada filosofia escolástica, limitado até então ao estudo dos escritos dos Santos Padres e da Bíblia, nada conhecia do mundo helênico fora dos escassos fragmentos de Platão que, através do Neoplatonismo, tinham influenciado os ensinamentos de Santo Agostinho. Deste modo, o mundo espiritual cristão encontrava-se de repente em face de um sistema filosófico-científico minuciosamente elaborado e de mais larga visão. Dentro de um espaço relativamente curto, Aristóteles tornou-se “O Filósofo” e sua autoridade, dentro da filosofia escolástica, quase se igualava à da própria Bíblia. Ele foi acatado como argumento irrefutável. Verificaram-se inoperantes todas as proibições do lado eclesiástico e a interdição expressa da leitura dessas “obras pagãs” nas faculdades e escolas cristãs. Reconhecendo, com o tempo, a inutilidade de seus vetos, as autoridades pontifícias deixaram de insistir e não se opuseram mais, de modo que, aos poucos, nas altas escolas europeias, o conhecimento da filosofia peripatética, isto é, aristotélica, era, se não a única, a matéria mais importante que o estudante devia dominar para alcançar o grau acadêmico de “mestre de artes”.

Uma das necessidades mais urgentes para a filosofia escolástica consistia na criação de uma síntese das verdades da Igreja e das aristotélicas. O primeiro grande esforço neste sentido foi empreendido na *Summa Theologica* do franciscano Alexandre de Hales, que tentou uma simples fusão da teologia tradicional com doutrinas aristotélicas. O espírito dessa obra, todavia, não conseguiu superar a heterogeneidade dos dois componentes, de modo que resultou certa confusão de especulações teológicas e filosóficas, sem que tivesse aparecido uma nova unidade coerente.

Um método diferente foi tentado pela escola dominicana, na pessoa de Alberto, o Grande. Abandonou ele definitivamente o sistema escolástico antigo, da unidade dos conhecimentos filosóficos-teológicos, criando duas ciências separadas,

se bem que interdependentes: Teologia e Filosofia, sendo a primeira o produto da revelação divina, a segunda o resultado da razão humana. Foi forçado a admitir este dualismo de fontes em vista da doutrina aristotélica de ser o empirismo a fonte do conhecimento natural.

Para compreender melhor e saber avaliar a importância revolucionária desta nova distinção entre as origens do conhecimento humano, torna-se necessário realçar que a teoria agostiniana, ensinada e defendida até então como única admitida pela Igreja, e cujo representante mais célebre foi o doutor Seráfico Boaventura, era de caráter essencialmente místico. Segundo ela, o conhecimento humano deriva-se, única e exclusivamente, da intuição, pela qual o indivíduo consegue captar um ou outro reflexo das ideias externas que repousam na inteligência divina. Os objetos reais, vistos, ouvidos ou de outra maneira percebidos pelos sentidos, em última análise, não passam de sinais ou símbolos pelos quais se revelam as ideias eternas de Deus.

Baseia-se este conceito, ensinado por Santo Agostinho, na filosofia de Platão, que não admite a realidade das coisas do nosso mundo, mas somente das ideias, que são sua causa eterna e imutável. Assim, o último objeto do conhecimento humano sempre será a divindade ou, nas palavras de Boaventura, Deus, do qual depende todo saber humano que nada é senão iluminação vinda da “luz não criada”, e que se revela na alma do homem em etapas progressivas, começando com simples experiências sensíveis e terminando com a contemplação mística, a “visão de Deus”. Não existe, portanto, uma nítida linha divisória entre fé e razão, pois a “fé deve ser julgada uma razão elevadíssima, mas a razão é somente uma fé imperfeita”. Não há, portanto, distinção alguma entre “verdades” filosóficas e teológicas, pois ambas se diferenciam somente pelo grau de certeza.

As doutrinas aristotélicas, pelo contrário, admitem a experiência como fonte independente e segura do conhecimento humano. A nossa inteligência possui, segundo essa escola, certos princípios básicos, que lhe são imanentes, permitindo-nos raciocinar. O conhecimento, além do mais, vem-nos inteiramente de fora, por intermédio das experiências dos sentidos que refletem ou retratam, não ideias platônicas, mas um mundo externo real e palpável. Não há nenhuma possibilidade de conhecer senão pelos sentidos.

No início do século XIII, pensamento “aristotélico” e “Niilismo” eram quase sinônimos. Embora a Igreja tivesse deixado de perseguir as novas ideias como heréticas e pagãs, não foi sem a máxima desconfiança e atenção que acompanhava a difusão do pensamento peripatético entre a juventude europeia. Não é de admirar, portanto, que o jovem Tomás de Aquino, estudante da universidade de Nápoles, cidade toda aberta às novas ideias, entusiasticamente tenha abraçado o estudo de Aristóteles, ainda mais que, como filho de um vassalo imperial e por natureza e descendência antagonista da política papal, quis conhecer as teorias “modernas”, que tanto desagradaram ao inimigo da sua estirpe, que era o papa.

Eram em número de dois os problemas espirituais que impressionaram, com uma veemência hoje incompreensível, a humanidade do século XIII. Ao lado do problema “pró ou contra Aristóteles”, que dividiu os espíritos de então, ainda outro, não menos apaixonadamente, agitava os corações: “pró ou contra as ordens mendicantes”.

No ano em que nasceu Santo Tomás de Aquino, morreu Francisco de Assis, e quando o jovem estudante se aprofundou nos livros de Aristóteles, pouco mais de trinta anos haviam decorrido desde a fundação da ordem dos franciscanos. Esta, e a ordem dos dominicanos, ainda não haviam sido reconhecidas como instituições sociais definitivas pelas elites políticas e espirituais dessa época. Muito pelo contrário; eram espiadas com a mais profunda suspeição pelos representantes das classes conservadoras, isto é, a aristocracia, a burguesia e o clero secular. Não exigia realmente a vigilância máxima da sociedade o aparecimento de organizações que, deliberadamente, renunciavam a todos os bens terrestres, para viverem em absoluta pobreza, dependendo de esmolas e da caridade pública. Qual era a verdadeira intenção dessas novas organizações eclesiásticas que começaram a espalhar-se pelo mundo cristão afora, desses franciscanos, dominicanos e agostinianos que, mendigando e não possuindo nada, ao mesmo tempo, queriam dedicar-se à “Filosofia” e às “Ciências”, conceitos suspeitos em si? Não obstante o reconhecimento papal e os privilégios outorgados pelas autoridades, não mudou a opinião pública de então, que admitiu somente duas explicações do fenômeno: esses novos “pobres artificiais” ou eram loucos, merecedores, portanto, do escárnio geral ou, hipótese defendida pelos mais fanáticos, tratava-se simplesmente de uma nova heresia, de uma doutrina condenável, espalhada pelos filhos do próprio Anticristo.

Uma minoria, contudo, aceitou ardorosamente os ideais pregados pelas ordens mendicantes e a esta minoria pertencia grande parte dos jovens aristocratas, dedicados aos estudos universitários. Nas faculdades de Bolonha e Paris, foi muito grande a afluência de novos adeptos e não podia ser outro o ambiente na universidade de Nápoles. Com vinte anos de idade, Tomás de Aquino resolveu entrar na ordem dos frades dominicanos, para consagrar sua vida a dois ideais: pobreza e estudo.

Esta decisão, tomada pelo filho de um vassalo imperial, deveria ter os efeitos de um desafio em dois sentidos, um particular e familiar, outro político. O Conde Landulfo de Aquino, cujo irmão era abade de Monte Cassino, provavelmente planejava a sucessão de seu filho para aquele lugar e devia sentir amargamente a decepção, quando o adolescente preferiu uma vida pobre e humilde às honrarias de um ofício quase principesco. Além deste aspecto privado, a resolução do jovem aristocrata poderia ser interpretada, pelo partido imperial, como ato de traição e deserção, já que as ordens mendicantes foram consideradas cada vez mais como instrumentos da estratégia papal.

Compreende-se, portanto, a pressa com que os frades dominicanos de Nápoles procuraram afastar o noviço do território imperial, subtraindo-o ao mesmo tempo do alcance das armas de Frederico II e de sua própria família. Resolveram enviá-lo a Paris; no caminho, contudo, foi raptado e preso por seus irmãos, provavelmente com o consentimento ou até com a assistência de delegados imperiais. Foi transportado para o castelo San Giovanni, ocupado por soldados do senhor Landulfo, onde ficou incomunicável durante mais de um ano, apesar dos repetidos protestos do papa contra este ato de violência. Finalmente, conseguiu fugir, com a ajuda de sua irmã, e continuou a viagem para Paris, a metrópole dos estudos teológicos, onde chegou em 1245.

Em Paris, a situação dos frades dominicanos de Saint Jacques era pouco invejável. Mal podiam sair do mosteiro, sem serem insultados e fisicamente agredidos pelo povo. A conjuntura se tornou de tal modo crítica, que Luís IX, rei da França, tinha de oferecer uma grande guarda especial para proteger a vida dos eclesiásticos contra a fúria popular, e em toda a ordem dominicana preces precatórias foram prescritas pedindo a Deus que terminasse a “desgraça de Paris”. No ano da chegada

de Tomás, Alberto, o Grande, iniciou o magistério na faculdade teológica parisiense. Entre mestre e discípulos desenvolveu-se uma amizade destinada a modificar, pela obra comum, a Filosofia Cristã.

Durante três anos, Tomás de Aquino se consagrou aos estudos. Em 1248, Alberto, o Grande, foi designado para fundar uma escola dominicana em Colônia; a Tomás deram a ordem de acompanhá-lo e trabalhar com o mestre na difusão dos ideais dominicanos naquela cidade alemã. Passaram juntos quatro anos, dedicados a trabalhos e estudos em comum, época em que começaram a amadurecer os primeiros elementos do sistema filosófico tomista e que terminou quando o superior da ordem João Teutônico determinou que o jovem teólogo voltasse a Paris, para ali iniciar sua atividade de professor, com vinte e seis anos de idade.

No campo dos estudos teológicos, a situação era caótica na metrópole francesa. Conflitos violentos entre eclesiásticos e monges mendicantes perturbaram a vida da cidade e esses conflitos não se limitavam ao terreno espiritual, mas degeneravam em lutas corporais e violências de toda espécie. Não se tratava apenas de polêmicas doutrinárias, mas também, e em grau ainda maior, de lutas pela posse de cátedras e faculdades. Os métodos empregados para a conquista de partidários e discípulos não desprezavam nem a calúnia, nem a falsificação. A agressão física, dentro e fora da universidade, tornou-se um meio comum, ao qual recorreram ambas as partes, se bem que os adversários dos monges, sob o comando de um indivíduo chamado Guilherme de Saint Amour, se destacaram pela rudeza dos métodos usados nesta luta. Em certa altura, o reitor da escola, instigado por inimigos de Tomás de Aquino, recusou-lhe o direito de falar dentro da universidade. Quando, finalmente, retirou a interdição, obedecendo a ordens superiores de Roma, pouco adiantava isto ao jovem professor, porque os estudantes não apareciam às aulas, impedidos por movimentos de boicote apoiados, direta ou indiretamente, pelas autoridades escolares. Certa vez, por exemplo, havendo conseguido em seu redor um pequeno auditório e falando aos discípulos, o jovem mestre foi grosseiramente interrompido por um oficial da faculdade das “belas artes” que, tirando do bolso um pergaminho, iniciou em voz alta a leitura de um pasquim contra os dominicanos.

Tais dificuldades, contudo, não desaminaram Tomás de Aquino. Dotado de uma força de concentração sobre-humana, às vezes até desumana, como testemunha, por exemplo, seu primeiro biógrafo, Guilherme de Tocco, ao relatar que esse homem extraordinário, quando ditava seus trabalhos, muitas vezes não via como a

vela, inteiramente gasta, que segurava na mão, já queimava seus dedos, absorto que estava em seus pensamentos. Ele não deixou arrastar-se tão facilmente de seu caminho. Nos primeiros anos de sua atividade docente em Paris, incrivelmente tumultuosos, terminou sua primeira obra, “Do ser e da essência”, cuja serena clareza não deixa transparecer, nem na menor passagem, os inúmeros dissabores daquela época tão perturbada por excessos de ódio e ciúme.

Após três anos de magistério na faculdade teológica de Paris, Tomás de Aquino foi chamado à corte papal. Tendo adquirido o grau de “magister”, em 1257, lecionou na Itália, trabalhando ao mesmo tempo na sua obra colossal “*Summa contra Gentiles*”, livro destinado a reunir toda a sabedoria teológica da época e cuja finalidade teórica consistia em servir de orientador para a conversão de pagãos. Organizou uma escola de altos estudos dominicanos em Roma, encontrou-se frequentemente na corte papal e, tendo recusado ser nomeado arcebispo de Nápoles, voltou em 1269 a Paris, para reassumir sua atividade de professor.

Esta segunda chamada para ocupar uma cadeira da mesma universidade que, poucos anos antes, tantos obstáculos opusera à sua atividade, significa um caso inédito e demonstra claramente a fama extraordinária de que gozava o ilustre mestre. Já que voltava a Paris por ordem expressa do Santo Padre, deve deduzir-se disto que a Igreja não dispunha de melhor elemento para proclamar as verdades cristãs na mais importante faculdade teológica de então, nem tinha outro homem que, além de conhecimentos profundíssimos, dispusesse, também, da calma imperturbável e da coragem invencível indispensáveis para o serviço de mestre.

Se, anos antes, os adversários de Tomás de Aquino pertenciam aos grupos que queriam impedir a ascensão de monges mendicantes às cátedras das universidades, a fim de que não tivessem a oportunidade de divulgar as “novas” ideias nos meios estudantis, a situação agora era outra. Desta vez, não se tratava mais de dificultar a difusão de suas ideias; estava em jogo toda a verdade de suas doutrinas, veementemente atacada por dois antagonistas: a filosofia agostiniana e o averroísmo. Para compreender melhor o antagonismo existente entre a doutrina agostiniana, pregada na universidade de Paris pelo “doutor seráfico” e contemporâneo de Santo Tomás, o franciscano Boaventura, e a dominicana, deve-se ressaltar o seguinte: segundo Tomás de Aquino, existe no homem uma só forma de ser; a tese agostiniana admite diversos princípios formadores.

Segundo Santo Tomás de Aquino, fiel discípulo de Aristóteles, todo o conhecimento humano, também o mais espiritual, inclusive o conhecimento de Deus, tem como ponto de partida as percepções sensíveis, isto é, as impressões dos sentidos. Santo Agostinho, pelo contrário, afirma ser o conhecimento espiritual inteiramente independente dos sentidos.

Ao observador menos informado, estas divergências parecem de pouca importância, mas realmente são fundamentais, pois está em jogo a pedra angular de toda a doutrina tomista: o empirismo, ou seja, a possibilidade de conhecer a verdade através de experiências dos sentidos. Segundo Santo Tomás, não existe nenhum dualismo causado pela coexistência de corpo e alma; não é o “verdadeiro” homem representado apenas por esta, sendo aquele somente o “instrumento” ou até o “cárcere” da alma. O que realmente há, é uma perfeita união de ambos, de maneira que corpo e alma, juntos e interdependentes, apresentam a verdadeira essência humana. Resulta disto que não é a alma o verdadeiro portador do conhecimento, mas o conjunto de corpo e alma, o homem vivo, a liga composta de matéria e espírito. Resulta também que o conhecimento humano, produto de elementos materiais e espirituais, não pode senão refletir o ser humano: como este, é uma unidade indivisível, composta de parcelas materiais e imateriais.

A Igreja Católica era sucessora espiritual do Império Romano e, como tal, herdeira e administradora dos bens culturais deste último, que, por sua vez, na maior parte os herdara da Grécia, mais cedo ou mais tarde, tinha de procurar a solução do antagonismo que, causando uma tensão latente, impregnou todo o pensamento medieval: o antagonismo entre a verdade revelada pela fé e a verdade obtida pelo raciocínio. Em termos mais modernos: o antagonismo entre religião e ciência. Platão e Aristóteles, os mais sublimes pensadores da Antiguidade, eram filósofos, mas dentro da sua filosofia tratavam também de problemas religiosos. Fazendo isto, não precisavam respeitar dogmas decretados por autoridades espirituais que, para a defesa de suas doutrinas, podiam contar com a ajuda dos poderes mundiais. Inteiramente livres nas suas especulações, não conheciam o receio de entrar em choque com verdades estabelecidas autoritariamente e com a reivindicação de exclusividade. O filósofo grego não tinha obrigação alguma de falar com reverência da teogonia helênica e podia tratar com indiferença ou até com desprezo os personagens do Olimpo, sem correr o risco de ser queimado como herege.

Esta liberdade de pensamento não existia mais quando os teólogos medievais tentaram conciliar as verdades cristãs com as verdades científicas e filosóficas herdadas do mundo helênico-romano, tarefa esta que parece insolúvel à primeira vista. Pretendiam eles apresentar sistemas homogêneos que, ao mesmo tempo, conservassem ileso o pensamento clássico e não contradissem, em nada, os dogmas da Igreja. Quase todos finalmente tinham de revogar suas teorias; os mais intrépidos, querendo desafiar a autoridade eclesiástica, muitas vezes remiram com duras penas sua ousadia. Condenados como hereges pela Igreja e entregues aos poderes seculares para serem castigados, morreram na fogueira ou desapareceram em qualquer cárcere.

Santo Tomás de Aquino é o único a ter conseguido criar uma fusão dos pensamentos grego e cristão. Conseguiu isto pela refutação brilhante do problema das “duas verdades”, como foi apresentado especialmente pelos filósofos árabes e diversos filósofos europeus na faculdade de “Belas Artes” de Paris. Segundo eles, verdades científicas são essencialmente diferentes de verdades proclamadas pela religião, de modo que conhecimentos no terreno religioso e vice-versa. Contra isto, Santo Tomás de Aquino levantou sua voz de protesto, provando que a verdade sempre era uma só, independente das fontes de onde viera. Na “*Summa contra Gentiles*”, livro I, capítulo 9, admite a existência de duas formas distintas de o homem chegar a conhecer: por revelação sobrenatural ou pelo raciocínio. Entre estas duas formas, contudo, não poderá haver contradição, pois derivam ambas da verdade divina. Nunca pode ser “dupla” a verdade que atinge o homem, mas somente “uma e simples”.

São Tomás preocupou-se com estabelecer os fundamentais pressupostos epistemológicos do saber científico. Tratou da lógica formal como instrumento de rigor no processo do pensamento, que ensina a maneira de proceder em todas as ciências. Analisa o processo psicológico do conhecimento humano: sensação e inteligência; formação das ideias universais pela abstração operada pelo intelecto agente sobre as imagens dos sentidos. Professa nisso o realismo gnosiológico aristotélico, segundo o qual nada há na inteligência que não tenha passado pelos sentidos; não há ideias inatas: a inteligência, antes das sensações ou da experiência sensitiva, é como um quadro onde nada foi escrito (tabula rasa). Enfrenta também a problemática do valor do conhecimento. Distingue, nesta linha, os níveis dos sentidos e da inteligência. No que a esta se refere, esta problemática leva-o a ter em conta a distinção que

a lógica faz entre as três operações da mente: simples apreensão, juízo e raciocínio. A verdade ou o erro dão-se ao nível do juízo. A verdade é a conformidade do juízo com o objeto a que se refere; o erro, pelo contrário, é a sua não conformidade. A causa do erro é sempre uma precipitação no juízo, que vai para além daquilo que se conhece. Na categoria dos juízos, inscrevem-se os primeiros princípios, que são evidentes por si mesmos, embora não sejam inatos, mas conhecidos desde a primeira experiência que fazemos da realidade. Neles não há lugar para o erro.

Foi proclamado o dogma pela Igreja, sentença pela qual resolveu o grande pensador dominicano esta dificuldade que durante séculos obstruiu o caminho da ciência, libertou-a do perigo eterno de ser considerada heresia quando se referisse à experiência racional, para provar fenômenos não confirmados pela revelação divina. Foi deste modo estabelecida por Santo Tomás de Aquino uma correlação entre ciência e religião.

Platão professou um dualismo, ou melhor, um espiritualismo antropológico: o homem era, para ele, a sua alma; estar no corpo não lhe era natural, mas violento. Santo Agostinho considera natural a alma habitar no corpo, mas realça ainda bastante a dualidade alma-corpo. São Tomás, na esteira de Aristóteles, considera o homem como unidade substancial de alma e corpo. E uma única alma desempenha nele todas as funções de animação da vida e de formação do corpo, enquanto sua matéria-prima. A alma humana é estritamente imaterial ou espiritual. Assim a manifestam as suas atividades intelectiva e volitiva. Ainda que estas estejam estreitamente ligadas à atividade cerebral e orgânica, e dela em parte dependentes, revelam-se como transcendentais, na sua essência, a toda a materialidade. Assim, por exemplo, o pensamento elabora conceitos abstratos e universais, tem capacidade de reflexão estrita, desenvolve cultura. São sinais de transcendência da inteligência, e, por isso, da alma que é sua sede, em relação à matéria. Se, pois, como forma da matéria ou do corpo, a alma humana está condicionada por ele em múltiplos aspectos, como forma imaterial ou espiritual ou subsistente, é independente. Em consequência, é originada por criação direta de Deus, em intervenção deste no processo biológico da geração de cada novo ser humano; e é incorruptível ou imortal. Após a morte de cada indivíduo humano, a alma subsiste, pois, como alma separada. Nesse estado, ela mantém as suas atividades espirituais de inteligência e volição. Conhece, por representações infusas recebidas de Deus, as outras almas separadas, os

anjos ou espíritos puros e o mundo corporal. E pode mesmo conhecer certas realidades concretas deste mundo, graças à lembrança e aos laços afetivos que conserva consigo em relação às pessoas com quem esteve ligada, ou, ainda, por especial disposição de Deus. Embora separada do corpo, a alma guarda em si uma certa relação com ele. Se não lhe é antinatural existir separada dele, também não lhe é natural. Natural é para ela existir unida ao corpo no todo da pessoa humana. Daí que guarde em si uma certa exigência de voltar a unir-se a ele. Neste sentido, a ressurreição, se é sobrenatural na sua causa eficiente, é natural como fim a atingir pela alma separada.

3.4.

A influência de Jacques Maritain

Almeida Prado irá se referir ao seu terceiro mestre nesses termos: “O terceiro mestre, de quem seria para mim uma grande honra merecer ser considerado um simples divulgador, é Jacques Maritain, a meu ver o maior pensador de nosso tempo” (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 18).

Filósofo francês, nascido em Paris, a 18 de novembro de 1882, Jacques Maritain tem por avô um conhecido advogado, acadêmico, ministro e homem político, Jules Favres (1809-1880): família culta, mas sem religião. Estudante na Sorbonne (licença de Filosofia, 1900-1901), deixa-se atrair por Spinoza, antes de bifurcar para uma licença em ciências naturais. O noivado com Raissa Oumançoff, sua companheira de estudos na Sorbonne, data de 1902. Os dois casam-se em 26 de novembro de 1904, ano da recepção de Jacques no concurso da agregação de filosofia.

Convertido em 1906, primeiro seguiu Bergson, e acabou propugnando um tomismo adaptado à nossa época que restaurava a metafísica cristã, diante do racionalismo antropocêntrico e do irracionalismo panteísta em que se debatia o idealismo moderno. No ano de 1912, Jacques e Raissa são recebidos como oblatos leigos da ordem beneditina. Professor na França (1914), Canadá (1940) e EUA (1949), foi embaixador no Vaticano (1945-1948). De sua obra vastíssima, citamos: *Arte e Escolástica* (1920); *Humanismo integral* (1936); *Os graus do saber* (1932); *O camponês do Garona* (1966), *Pessoa e Bem Comum* (1947); *Reflexões sobre a Inteligência e sobre sua Vida Própria* (1924).

Após a morte de Raissa, em 04 de novembro de 1960, J. Maritain retira-se para Toulouse, com a Fraternidade dos Irmãozinhos de Foucaud, onde faz seu noviciado aos 88 anos. Morre em 28 de abril de 1973. Tinha 90 anos e morreu como quis, em um contexto de oração, de silêncio, de contemplação.

O chamado renascimento tomista não ficou circunscrito apenas a Europa e aos Estados Unidos. Pelo contrário, esse renascimento se espalhou pelo mundo, chegando até a América Latina. A revolução tomista na América Latina, da mesma forma que a solução cristã para os problemas sociais do Novo Mundo, deve a Jacques Maritain, mais que a nenhum outro pensador moderno, a vitalidade do seu impulso atual. Ele foi um dos grandes precursores do Concílio Vaticano II, fez parte da “geração neotomista” que, juntamente com Joseph Maréchal, Karl Rahner e Bernard Lonergan, influenciou os trabalhos e decisões promulgadas pelo Vaticano II. Se existe uma forte presença das ideias de Tomás de Aquino nos bastidores, nos subterrâneos diplomáticos e políticos, principalmente na aplicação do concílio, parte dessa presença é resultado do intenso trabalho desenvolvido por Maritain.

Na sessão de encerramento do Concílio Vaticano II, o Papa São Paulo VI fez um agradecimento especial aos esforços de Maritain em prol dos trabalhos desenvolvidos pelos padres conciliares. Nas palavras do Papa, a “Igreja está reconhecida pelo trabalho de toda a sua vasta vida”. A partir das ideias desenvolvidas por Maritain, os padres conciliares tiveram condições de formular uma nova proposta para o humanismo cristão. Um humanismo que “muda-se em cristianismo, e o nosso cristianismo faz-se teocêntrico, de tal modo que podemos afirmar: para conhecer a Deus é necessário conhecer o homem” em contraposição aos humanistas do nosso tempo, que negam as verdades transcendentais.

Maritain ajudou a refletir e até mesmo a redefinir o papel da Igreja na sociedade moderna, principalmente com os angustiantes acontecimentos da primeira metade do século XX. Acontecimentos que incluem, dentre outros, a Primeira Guerra Mundial, a crise econômica de 1929, que afetou grande parte do mundo capitalista, a emergência, na década de 1930, do totalitarismo nazifascista, a Segunda Guerra Mundial, a criação da Organização das Nações Unidas e a luta para garantir a paz social sem, no entanto, cair nos extremos representados pelos regimes totalitários e o capitalismo selvagem. Ele não vê o tomismo como uma escola filosófica estática, presa à Idade Média. Pelo contrário, para ele, o tomismo é um organismo doutrinal, fundamentado em princípios verdadeiros, o qual, por sua própria natureza de pensar

aberto e progressivo, de organismo espiritual, em constante progresso, está disposto a acolher e a assimilar as verdades parciais contidas em outros sistemas filosóficos. Qual organismo espiritual, em constante desenvolvimento, progride desta forma, não apenas à medida que assimila as verdades novas e as integra, organicamente, em seu campo doutrinária, mais ainda enquanto faz paulatinamente vir à luz as energias escondidas e as verdades acumuladas? Nessa leitura, o tomismo progride contribuindo, ao mesmo tempo, para o progresso da própria filosofia, à proporção que realiza, em si mesmo, esta filosofia virtual, que se torna, de imediato, visível e capaz de vestir-se de fórmulas novas, de se formar e se dispor num todo orgânico. Assim entendido, qual pensamento revigorado e renovado, qual pensar não totalmente acabado que, inserido no contexto da filosofia moderna e contemporânea, se enriquece continuamente com as contribuições deste pensar, à medida que progride através de um crescimento orgânico, a reflexão de Maritain se estende a todos os campos do saber filosófico, à proporção que repensa os problemas fundamentais do tomismo tradicional e os coloca em confronto com as diferentes formas do moderno filosofar. Em grande medida, a obra de Jacques Maritain é marcada pela leitura e interpretação das ideias desenvolvidas por Santo Tomás de Aquino.

3.5.

Atualidade e desafios do pensamento de Dom Lourenço de Almeida Prado

O fato de o médico Nelson de Almeida Prado, que iria assumir o nome monástico de Lourenço, vir a ser um pensador que traria profundas contribuições para a educação do Brasil, sem dúvida seria uma predição tão vã como a dos astrólogos e cartomantes. E, mesmo quando trocou o nome, não suspeitou, não sendo a ordem beneditina, como tantas, especialmente consagrada ao ensino, que viesse a tornar-se um catedrático no assunto. No momento em que completou cinquenta anos de vida monástica, é oportuno assinalar, como fruto imediato do seu voto de obediência, os rumos tomados por sua vida. Foi, sem dúvida, uma determinação do Abade, que é o superior do Mosteiro, que tornou Dom Lourenço professor e depois reitor, levando-o a descobrir dentro de si, e a cultivá-lo, esse desejo que todos trazemos, quase naturalmente, de transmitir aos outros o que sabemos. O êxito obtido pelo monge, médico e professor, encontra confirmação não só no fato de ter sido mantido como reitor por mais de quatro décadas, bem como no conceito que o Colégio de

São Bento tem no cenário nacional, como uma instituição de grande importância no mundo da educação.

Outro sinal do êxito do antigo médico e monge beneditino nas suas atividades pedagógicas foi ter integrado o Conselho Estadual de Educação, na época do governador Carlos Lacerda, como também ter participado do Conselho Federal de Educação, durante o governo do presidente José Sarney, assim como os diversos e frutuosos artigos que publicou, por vários anos, no *Jornal do Brasil*.

São Bento não pensou, em primeiro lugar, no ensino, como o fariam por exemplo, os fundadores dos Lassalistas ou Maristas. Mas não só nos mosteiros existiam meninos, para os quais São Bento traçava normas especiais, como foram os monges que ensinaram aos povos do Norte da Europa, além da cultura dos campos e do Evangelho, as primeiras e até últimas letras, o que explica o surgimento de tantas cidades em torno de mosteiros, levando Pio XII a proclamar São Bento Padroeiro de toda a Europa. Sendo assim, o ensino está vinculado de um modo mais profundo à Ordem de Beneditina, uma vez que pretendiam serem os mosteiros “escolas de serviço divino”.

Dom Lourenço de Almeida Prado foi de uma grande profundidade em sua missão de educador, pois tinha como fundamento de toda a sua prática pedagógica a *Regra de São Bento* e o Evangelho, procurando, assim, constituir em todo o seu agir de professor e de reitor uma educação que primava pela formação integral do ser humano, tanto no aspecto material, como espiritual. “O homem moderno, presunçoso da sua técnica e de seus conhecimentos, quer não só dispensar a direção de Deus, mas corrigir a sua lei” (ALMEIDA PRADO, 1994, p. 11). Nessa perspectiva, podemos notar que o trabalho educacional de Dom Lourenço foi profundamente frutuoso e deixou uma grande contribuição para aqueles que puderam compartilhar com ele de sua missão como educador, bem como as gerações futuras, que terão a oportunidade de encontrar no seu pensamento bases sólidas para a compreensão do mundo da educação e dos desafios constantes na sua prática de transformação do mundo.

3.6.

Uma reflexão da obra *O Eterno no Tempo*

O ser humano, em todo tempo de sua história, é um eterno peregrino nas estradas, em busca da felicidade. Almeida Prado, em sua obra *O Eterno no Tempo...*,

mostra que, em São Bento e em seus mosteiros, essa realização da vida humana é uma escolha possível para construir uma história de vida alicerçada na Palavra de Deus rezada, meditada no Ofício Divino e construída na vida cenobítica. Deste modo, a saída do mundo pela vida na clausura será de fato uma verdadeira entrada no mundo de forma consciente, pois, ao instituir uma vida inteiramente dedicada a Deus, São Bento e seus discípulos, durante toda a história da Igreja, procuram contribuir nos diversos campos do conhecimento humano, para que o mundo temporal, que não pode estar em contradição com o mundo espiritual e eterno, possa favorecer ao homem e à mulher uma vida mais plena (ALMEIDA PRADO, 1994, p. 13).

São Bento indica, como critério fundamental para acolher ou não um candidato que procura o mosteiro, ser alguém que procura ou não a Deus. Esse critério é evidentemente muito amplo, nada exclusivo, pois, de fato, qualquer cristão ou mesmo qualquer ser humano que tenha fé num Deus interessado pelo ser humano e sua história é alguém que procura Deus. Esse critério é fundamental e decisivo, pois se alguém solicitasse o ingresso no mosteiro por quaisquer outros motivos, tais como desamor pelo mundo, isto é, fuga da realidade temporal em que está inserido, por tédio ou frustração, por desgosto, ou por desejo de uma vida sossegada, para consagrar-se ao estudo ou, mesmo, para poder, livre de outros encargos e compromissos, dar sua vida ao serviço do próximo ou, ainda, repetindo a expressão de São Paulo: “Para distribuir os seus bens aos famintos e entregar seu corpo às chamas” (I Cor 13,1, BÍBLIA, 2002). Mas não tivesse como razão fundamental procurar a Deus, não seria um candidato ao monarquismo. Isto significa que a vida monástica, como a vida do ser humano no mundo, deve ser centrada nessa busca de Deus, onde ele irá encontrar a felicidade.

No século VI, São Bento e seus discípulos fizeram surgir ou ressurgir dos escombros da Europa uma nova civilização. Ele foi o santo da hora da transição, foi quem recolheu as heranças dissipadas e colocou a sua esperança na força do Espírito que move o ser humano de todos os tempos a construir sua história, continuando a missão entregue aos primeiros seres humanos: “Deus criou o homem e a mulher. Deus os abençoou, frutificai, multiplicai-vos, enchei a terra” (Gn 1,28, BÍBLIA, 2002). Esse apelo pela vida, relatado no Livro do Gênesis, deve ecoar na sociedade em todos os tempos, como inspiração fundamental ao princípio gerador da vida e da história da humanidade. O mundo sempre está em profunda e constante transformação. Cada momento histórico tem seus desafios e esperanças. Nesse sentido,

a resposta de São Bento ao seu tempo é uma afirmação que vai percorrer a história de toda a Igreja, uma vez que, sendo fundamentada no Espírito Santo, se desdobra em direção à eternidade.

A confiança de São Bento no espiritual é fundamental para o desenvolvimento de sua obra e a de seus discípulos, pois a eficácia de confiar na primazia do espiritual os leva a chegar a uma grande construção na ordem temporal, na promoção da vida civilizada e do progresso terrestre. Ao retirar o pé que ia colocando no mundo, para repetir a imagem de São Gregório Magno, para dirigi-lo para a vida exclusiva do espírito, sem ter a prévia intenção, estava ajudando na reconstrução da Europa, assim como hoje a educação beneditina pretende colaborar para a transformação do ser humano, segundo os fundamentos do Evangelho.

Almeida Prado, na obra *O Eterno no Tempo...*, apresenta doze temas e um apêndice. Quatro deles se referem expressamente a problemas educacionais. Tomando por base essa peculiaridade, dividiu esses doze temas em dois grupos: o primeiro, envolvendo os oito, em que a matéria é tratada em perspectivas mais gerais, e o segundo, reunindo esses quatro com temas mais educacionais. No apêndice, o autor aborda o tema da excomunhão na *Regra de São Bento*, que foi objeto de duas conferências no Centro Dom Vital em 1948 e publicado na revista “A Ordem”, no número de janeiro de 1949.

Na primeira parte, temos o subtítulo: “Só, sob o olhar de Deus”, abreviação das palavras de São Gregório sobre a experiência monástica inicial de São Bento, em Subiaco. Esse trabalho foi escrito em 1975, com o objetivo de fornecer elementos para os alunos que começavam a estudar, na 6ª série, a formação da Idade Média. Os demais temas agrupados em torno desse são, de algum modo, a retomada de alguns dos assuntos abordados na primeira parte, tais como: São Bento e sua mensagem, São Bento e a primazia do espiritual, Hospitalidade e Apostolado, e São Bento e a construção da cidade medieval. Como que insistindo nos diversos aspectos da obra externa de São Bento, procuram apontar e dar relevo à sua ligação com a fonte do Espírito. Deste modo, trazem a grande mensagem de São Bento ao tempo atual: é construindo o Reino de Deus que se transborda na construção do mundo civilizado. O sexto tema, Ensinando pela experiência, representa uma tentativa de descobrir, na Regra, o que flui daquilo que São Bento ensina. O sétimo e o oitavo, São Bento e o “zelo de amargura” e “Feliz o que caminha na lei do Senhor”, tocam mais diretamente em problemas de espiritualidade beneditina.

Na segunda parte, temos: “São Bento e a Educação”, com quatro outros temas agrupados: o primeiro, “São Bento e o Livro”, que procura destacar a importância da biblioteca, com seus copistas e organizadores, que não só conservavam, mas difundiam a cultura e, com ela, a vida civilizada, sem a qual o homem não chega sequer a ser cidadão no mundo. Os três outros se situam mais na linha da história da Educação: “Quatorze séculos de educação”, “Ensino na Ordem de São Bento” e o terceiro, que procura investigar o surgimento e o desenrolar da atividade educativa junto aos mosteiros, não planejada na *Regra*, mas decorrência espontânea da natureza comunicativa do homem e da força difusiva da vida do Espírito (ALMEIDA PRADO, 1994, p. 18).

3.7.

Na reflexão da obra Educação: ajudar a pensar, sim. Conscientizar, não

“O ser humano é um ser que busca a perfectibilidade” (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 13). Nunca seria um educador ou, pelo menos, deveria abandonar o sonho de sê-lo, uma pessoa que não compreende a profundidade dessa afirmação. A sociedade humana de todos os tempos é uma construção dos indivíduos do seu tempo em continuidade à cultura que receberam e que estão construindo. É no fato de o ser humano ser o mais sociável de todos os seres vivos, que reside a ânsia constante de buscar sempre a perfectibilidade, como marca necessária na evolução de suas relações. A própria educação e o mundo construído pela sua ação e reflexão são um produto da criatividade artística do ser humano.

Nem todos são chamados a ser artistas, no sentido específico do termo. Mas, segundo a expressão do Gênesis, todo homem recebeu a tarefa de ser artífice da própria vida: de certa forma, deve fazer dela uma obra de arte, uma obra-prima (JOÃO PAULO II).

No princípio da vida da humana no período do “homo sapiens”, os pais ensinavam aos seus filhos, os artesões aos seus aprendizes. Porém, veio um momento da história da humanidade que essa forma de ensino-aprendizagem não conseguiu mais responder plenamente às necessidades de conhecimento que as gerações futuras tinham, visto que o conhecimento tende sempre a se desenvolver, a buscar novos parâmetros, a crescer e a descobrir novas formas, novas questões. Surgem, conseqüentemente, novos desafios, criando a necessidade de buscar novas respostas que possam enfrentar com clareza e profundidade esses desafios.

No cerne do processo educativo está a verdade. Ou, numa visão mais dinâmica, o conhecimento da verdade e a sua conquista. O homem é um animal curioso, isto é, um animal que tem sede de saber e se alegra com a descoberta da verdade (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 27).

O saber humano, em todas as partes do mundo, se desenvolveu e a criatividade humana criou novos recursos para atuar em diversas culturas. Veio, então, a necessidade da escola, uma forma estrutural de ensinar, constituída fundamentalmente pela presença de uma cultura a ser transmitida, uma vivência comunitária maior de convivência e afirmação de valores fundamentais que sustentem a vida em sociedade e a busca constante de encontrar novas respostas aos questionamentos do ser humano mergulhado na sua temporalidade. Assim como na história da humanidade foram vencidas algumas dificuldades, nos diversos campos da ação e reflexão humana, a escola surge como uma forma sistemática de formação integral do ser humano. A escola é uma instituição que, pela própria constituição do seu ser, irá sempre sobreviver às transformações da sociedade, pois exatamente sua razão de ser é forma para as gerações atuais. Com base na cultura construída ao longo da história, visa refletir sobre o momento atual com a perspectiva de apontar caminhos para o futuro da humanidade. Isso se deve ao fato de que, no ser humano, existe algo de imutável, isto é, que cada pessoa, em todos os tempos, nunca deixar de ser comunicativa e que seus descendentes sempre irão depender sua plena realização se alguém, mais experiente, ajudar a colocar atuantes as potencialidades que traz ao abrir os olhos ao mundo. A escola pode mudar, pode aprimorar-se, beneficiando de novos recursos, pode adaptar-se a exigências regionais ou a novas situações históricas, mas nunca poderá deixar de existir. A própria história nos mostra que a escola está radicada na própria natureza comunicativa do homem e que o cerne dessa comunicabilidade é a linguagem oral, de pessoa a pessoa.

Almeida Prado, irá afirmar: “Existe um risco decorrente da generalização do uso, sobretudo em educação, do substantivo modernidade” (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 14). Ao analisar esse tema, irá apresentar sua posição de que, na “modernidade”, temos sempre aspectos positivos e negativos. Portanto, somente por algo ser moderno, não implica, necessariamente, que seja algo positivo e bom para o ser humano. Ao dizer isso, ele quer aprofundar uma reflexão existente no seu tempo, de que nem tudo o que aparece de “moderno” em educação é algo necessariamente bom e que deva ser seguido por todos os educadores. Nessa linha de pensamento,

fica claro que as novidades pedagógicas são sempre bem-vindas, mas que isso não constitui uma posição de negação e pleno abandono de outras formas pedagógicas e outros métodos de ensino, somente por terem sido práticas que surgiram há muito tempo. A novidade é sempre bem-vinda, porém ela não pode significar de forma arbitrária o abandono de métodos anteriores, simplesmente por terem surgido a tempos atrás. A doença “novidadeirista” (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 15) invade o mundo da educação e a desorienta. “Surge, em lugar da pedagogia, o ‘pedagogês’ e o professor deve saber como ensinar, mas não necessariamente o quê ensinar” (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 16). Nessa perspectiva, o autor que estamos analisando procura mostrar que os métodos em educação nunca podem substituir os conteúdos, pois um depende profundamente do outro e, para cumprirem plenamente seus papéis, devem constituir as duas asas que compõem a educação: o conteúdo e o método de ensiná-lo, assim como o educador e o educando.

Os capítulos que compõem a obra de sua autoria *Educação. Ajudar a pensar, sim. Conscientizar, não* foram elaborados pelo nosso autor em situações diferentes e, quase sempre, tendo em vista públicos também diferentes; outras vezes, como suporte de uma exposição oral, ou orientado como artigo para um jornal ou uma revista. Na tentativa de dar uma certa ordem à matéria, o livro está dividido em três capítulos, tendo os seguintes títulos: Filosofia da Educação, Problemas Éticos ou de Valores e Educação no Brasil.

Na análise que fez sobre Filosofia da Educação, no primeiro capítulo, procurou aprofundar as seguintes questões: o que é Educação? Assim como o título indica, é uma indagação sobre a natureza da atividade educativa, distinguindo o seu movimento certo, isto é, da inteligência para a vontade, do conhecer para o agir livre, e do movimento errado, ou seja, a educação, se é lícito chamar de educação, centrada ou começando pela vontade, de fora para dentro, assemelhando-se a educação humana à domesticação de animais. Não é apresentada uma indagação apenas de interesse teórico, mas sumamente importante para a prática escolar concreta, cheia de vícios e deformações decorrentes dessa inversão de ordem.

O segundo questionamento procura analisar o sentido do trabalho humano, muitas vezes reduzido a puro meio de vida ou à busca de título acadêmico, mero qualificador para exercício profissional, pura condição para o emprego. “O trabalho humano é diferente do exercido pelo animal” (ALMEIDA PRADO, 1991, p. 19). Educar para o trabalho não é só habilitação profissional ou obtenção de um diploma,

que o corporativismo exige para chegar ao emprego. É formar o espírito para a alegria de criar e para a pacificação espiritual de se sentir causa e poder contemplar a sua arte.

O terceiro ponto analisado foi “A Constituinte, Perspectivas e Esperanças Educacionais”, onde se apresentam as esperanças do tempo que, segundo Dom Lourenço de Almeida Prado, foram muito frustradas pelos textos da Constituinte de 1988, e que, por isso mesmo, permanecem, em seus sonhos, como auspícios e aspirações.

O outro tema é o “Direito a Ler e Escrever numa Sociedade Civilizada”, fruto de um trabalho que Almeida Prado apresentou no seminário sobre “Alfabetização”, ao Conselho Federal de Educação. Procurou mostrar que alfabetizar não é uma preocupação do Poder Público, predominantemente, em vista do bem da sociedade ou das aspirações desenvolvimentistas, mas o direito da pessoa humana, já que saber ler e escrever não é apenas um alargamento da natureza comunicativa do homem, mas um bem indispensável para pensar, raciocinar e ser gente. E o dado específico, “em uma sociedade civilizada”, pretende evidenciar que, ao contrário do que se pode presumir, saber ler e escrever é mais decisivo para a liberdade de cada pessoa, numa sociedade sujeita à pressão meio intoxicante do mundo das diversas formas de comunicação que a modernidade apresenta. Nessa sociedade, saber ler e escrever é uma condição fundamental para que a pessoa humana seja realmente livre, capaz de refletir, avaliar, escolher e decidir sobre os acontecimentos e situações emergentes, para distinguir a verdade.

Na sequência, nosso autor irá apresentar oito trabalhos que foram situados no quadro referenciado com o título de Filosofia da Educação. Nesse estudo, ele apresenta, primeiramente, a pesquisa sobre “O Estado e a Livre Iniciativa em Educação”, uma discussão infundável na definição de democracia. O segundo tema apresentado é “Democratização do Ensino e a Conexão de 1º e 2º Graus com o 3º”, foram reflexões apresentadas, a título de contribuição de participante, na Comissão de Alto Nível, convocada pelo Ministro Marco Maciel, em 1989, para a reformulação do Ensino Superior no Brasil. Seguem dois artigos juntados, na ocasião, a essas reflexões: “A Nova Escola e o Romance Pedagógico” e “A Luta Contra a Escola Única”, como aspectos de problemas a serem considerados na mesma “Comissão de Exame do Ensino Superior”. O quinto tema apresentado é “Democratização do Ensino”, que retoma o tema anterior com um olhar um pouco diverso. Integram,

ainda, estes temas, dois estudos correlatos sobre a pretendida distinção de clássicos e científicos, que vigorou, certo tempo, na legislação brasileira, com os seguintes títulos: “O Destino dos Estudos Clássicos” e “Clássico e Científico”. Finalmente, completa a série fechando este conjunto, com o texto intitulado “Carta a uma Religiosa”, onde Almeida Prado responde a uma visão equivocada, de discriminação às avessas, que fere, pretendendo defendê-lo, o princípio do direito de todos à educação. Em perspectivas diferentes, que se entrelaçam nas preocupações relacionadas com a liberdade de ensino, com o direito à educação e com o direito a um currículo escolar que não só assegure, a cada nível escolar, a realização de sua tarefa específica, mas que seja capaz de conduzir à formação integral do ser humano, como ser de cultura e evite a sua robotização, nesses oito trabalhos, nosso autor procurou analisar os problemas relativos à Filosofia da Educação.

No segundo capítulo, encontramos o conjunto reunido sobre os problemas éticos. Inicialmente, encontramos uma reflexão sobre “O Ensino da Ética e a Ética do Ensino”. Esse texto é fruto de uma conferência feita no Instituto Militar de Engenharia. O seguinte, “O Senso da Reciprocidade e a Virtude da Justiça”, se apoia numa reflexão de Chesterton¹⁰, caracterizando a “nova barbárie”, sobretudo nas relações internacionais, como a perda do senso da reciprocidade ou “a recusa à reciprocidade”. Ainda em nível dos vícios mais gerais e difusos, o autor introduziu uma análise de sua sociedade ou, mais especificamente, do convívio social, sofrido pela amargura e delirante linguagem irrefletida. O próximo tema, “O Zelo de Amargura e a Loquacidade”, é uma reflexão que tem como ponto de partida um capítulo da *Regra de São Bento*, e a palavra da sabedoria que, de acordo com Almeida Prado, adverte que “sábio se conhece pela moderação no falar”.

Passando a um questionamento mais concreto da situação educacional, Almeida Prado irá inserir neste conjunto uma investigação sobre “A qualidade do Ensino”. Este foi um trabalho apresentado no Seminário sobre o tema, no Conselho

¹⁰ Gilbert Keith Chesterton foi um grande escritor inglês do final do século XIX e início do século XX. Tornou-se, ainda vivo, um popular ensaísta, frasista, romancista, contista, dramaturgo, jornalista, palestrante, biógrafo e crítico. Convertido do anglicanismo ao catolicismo, é também considerado filósofo e teólogo pela profundidade de suas reflexões sobre a fé e o mundo moderno. Escreveu nos mais variados estilos de texto, indo da fantasia e dos contos que inspiraram a criação do famoso Sherlock Holmes a tratados de filosofia e teologia. Criou uma teoria econômica não socialista e não capitalista, chamada distributismo (ou distributivismo). E existe até oração que pede por sua canonização. Seu trabalho alcançou todo o mundo e rendeu-lhe elogios de intelectuais das mais distintas filiações políticas, desde socialistas à apologistas católicos. A quantidade de escritos que deixou é espantosa, considerando sua idade.

Federal de Educação. Nesse artigo, ele investiga as raízes mais profundas e as repercussões mais superficiais da queda da qualidade do ensino, no mundo inteiro, e, particularmente, no Brasil. O quinto tema do segundo capítulo analisa a “Implicação da Chamada Educação Sexual”. Aqui, não apresenta uma exposição sobre como deve ser feita a educação sexual, mas um alerta sobre as peculiaridades implicadas nessa área educativa, cujo desconhecimento, teórico ou prático, não só invalida, mas transforma em nocivo qualquer esforço aí colocado.

Entre os problemas éticos, ou de valores, Almeida Prado inclui um estudo sobre os efeitos da televisão na formação da criança e da juventude, com o título “Televisão e Comunicação Poluída”. Ninguém pode desconhecer ou negar o enriquecimento trazido para a vida civilizada dos tempos modernos e a contribuição que traz para o aumento da cultura e aproximação entre os seres humanos de toda a parte do mundo. O que o autor procurou focalizar aqui é o efeito negativo, como a perda da capacidade de reflexão e da vida interior da juventude, transformada em “testemunha ocular da história”. Porém, os olhos perturbam o ouvido. Esse segundo capítulo é concluído com um artigo onde faz um comentário do livro *A Escola dos Bárbaros* (STAL; THOM, 1991). Essa obra faz uma crítica contundente à pedagogia e ao socialismo.

Como primeiro tema do terceiro capítulo, nos é apresentada uma reflexão sobre a “Educação no Brasil”, onde temos uma exposição feita, partindo de um Painel na Escola de Guerra Naval, em que são abordadas algumas mazelas que ocorrem em outras partes do mundo, mas que representam, no Brasil, presença sumamente negativa. A seguir, a obra conta com uma conferência pronunciada na sessão solene, comemorando os cem anos da República, no Conselho Federal de Educação. Esse trabalho procurou acompanhar a marcha educacional nesses cem anos de República, isto é, cem anos de Educação. Não foi, contudo, uma exposição material dos fatos, mas uma tentativa de avaliá-los, criticamente, procurando indicar as raízes da reconhecida má qualidade da educação brasileira.

No estudo seguinte, “Valores da Educação Brasileira”, nosso autor não se propõe a apresentar um levantamento de dados positivos da organização educacional, de sua legislação ou estruturação. É, antes, o destaque de algumas características do homem brasileiro, na linha da generosidade, que representam valores humanos reais, nem sempre bem aproveitados e, não raro, agredidos pela mentalidade desenvolvimentista ou socialista.

O quarto texto deste conjunto é um comentário sobre o Relatório da Comissão de alto nível, nomeada pelo Ministro Marco Maciel, para examinar as condições do ensino de português no Brasil e oferecer sugestões para sua melhoria. A seguir, há uma resposta a uma indagação sobre “A Crise do Ensino Primário e Médio”, em 1984, em que a falta de seriedade é apontada como a causa principal da situação. Inclui-se, aqui, um discurso de paraninfo dos diplomados do ano do centenário do Colégio de São Bento, celebrado em 1958. É uma recomendação que une esperanças e preocupações. Almeida Prado conclui a publicação com o texto de participação num painel sobre “Formação de Recursos Humanos para a Educação”.

Com essas reflexões, Almeida Prado fecha esse livro, que, segundo ele, deve servir para provocar reflexões mais profundas e encaminhamentos mais seguros. É, portanto, uma contribuição de um militante da educação que, por caminhos que foram surgindo mais pela providência divina, do que por disposição humana, procurou viver, por mais de quarenta anos, nas salas de uma escola e que, não raro, se surpreendeu com as procuras dos sábios. Ele nos deixa a contribuição de que os problemas da educação se resolvem muito mais pela simplicidade e sensatez, do que pelo “pedagogês”, pois um pouco mais de simplicidade e de confiança no bom senso fariam bem à educação. Conclui, convidando os educadores a agradecerem a Deus com as palavras do Profeta Isaías: “O Senhor Deus me deu a linguagem de um discípulo para que eu saiba reconfortar, pela palavra, o que está abatido. Cada manhã ele desperta meus ouvidos para que escute como discípulo” (Is 50,4, BÍBLIA, 2002).

4. Conclusão

Neste trabalho, procuramos apresentar a influência do pensamento de Dom Lourenço de Almeida Prado na formação integral do ser humano. O percurso seguido em minha pesquisa diz respeito ao caminho de sua formação, bem como à profunda contribuição dos discípulos de São Bento no mundo da educação. A produção intelectual do nosso autor, fruto de sua formação monástica e de sua atuação como reitor, serviu-nos como base no desenvolvimento da temática proposta.

Iniciamos por uma análise da vida e obra beneditina, ressaltando o fato de que São Bento nos deixou apenas como obra escrita a *Regra* que recebe seu nome. Por não existirem muitas fontes biográficas, seguimos as primeiras notícias hagiográficas encontradas a seu respeito, na obra de Gregório Magno que, no segundo livro dos seus “Diálogos”, se refere ao fundador da Congregação Beneditina nos seguintes termos: “Houve um homem de vida venerável, Bento pela graça e pelo nome” (MAGNO, 2006). Na referida citação, encontramos uma profunda contribuição desse Papa, monge beneditino, para o conhecimento do agir de São Bento, bem como do seu modelo de espiritualidade e, de modo fundamental, de sua história de vida, que irá nortear toda a sua obra. É pertinente mencionarmos, contudo, que a clareza desses relatos não nos apresenta um rigor histórico, mas sim uma profunda análise espiritual que servirá como tributo fundamental na experimentação e prática dos princípios norteadores do Evangelho para a espiritualidade monástica no ocidente.

Ao pesquisar a obra de Lourenço de Almeida Prado, procuramos destacar que ele teve em São Bento também a figura de um grande mestre que influenciou profundamente sua vida, razão pela qual ele afirma; “a primeira grande impressão que nos fica, ao contemplar essa figura singular de santo, que marcou tão decisivamente o seu tempo e a posteridade como um pai e uma luz, é a de grandeza humana” (1994). Além de viver consoante os preceitos de seu tempo, São Bento encontrou meios de ascensão espiritual por direcionar ao infinito o seu olhar. Almeida Prado destaca um aspecto muito importante na vida de São Bento, que Gregório Magno procurou ressaltar: a realidade da humanidade. São Bento buscou a verdade por meio do encontro com Deus no silêncio, e essa característica tornou-o modelo fundamental de comunicação para seus contemporâneos. Almeida Prado considera a

humanidade de São Bento o elemento fundante que faz dele um mestre e guia carismático especial. Porquanto, a partir da serenidade alcançada segundo o entendimento de sua semelhança com Deus, fruto de sua criação, toda a sua compreensão do mundo, do ser humano e de Deus passará por um processo constante de ampliação.

Muitos beneditinos seguiram o exercício da atividade cultural, o que fez da Ordem de São Bento benfeitora da humanidade também no campo intelectual e, ao mesmo tempo, uma das grandes educadoras do Ocidente e a principal depositária da cultura superior e da ciência teológica da alta Idade Média. A Ordem de São Bento, ao atender ao chamado feito por Gregório Magno para atuar no campo das missões estrangeiras, prestou serviços inestimáveis também na obra da conversão dos anglo-saxões e de outros povos germânicos. A veracidade total ou parcial em torno dos fatos não foi aqui observada, uma vez que o objetivo do presente trabalho consistiu em destacar as influências, no domínio particular, das orientações culturais e pedagógicas que seu agir foi construindo ao longo da história do ocidente.

Conforme registrado anteriormente nesta dissertação, foi no Prólogo da *Regra de São Bento* que procuramos, com Almeida Prado, assinalar os fundamentos, o itinerário percorrido por São Bento e o caminho deixado para seus discípulos, na vivência e escuta aprofundada no silêncio, na oração meditada da Palavra de Deus. A inspiração desse convite feito a todo monge e a cada ser humano, fundamentada na sabedoria do Livro dos Provérbios, implica, antes de tudo, a escuta. Esta diz respeito ao ponto fundante de todo aprendizado. Em outros termos, a escuta é determinante no acesso ao conhecimento necessário para se chegar à verdade, conforme preconizou São Bento em seus escritos e, principalmente, em sua experiência de vida. A sabedoria que nasce do conhecimento de Deus, fruto do profundo abandono que cada ser humano tem que experimentar, é o preceito do Mestre. Ela possibilita um desprendimento do finito para que ocorra o encontro com o infinito de Deus, partindo, assim, do temporal ao eterno, para vivenciar os fundamentos mais profundos do ser e do agir humano. Não há dúvidas de que o protagonismo de São Bento em relação aos ensinamentos difundidos pela Ordem beneditina estão na tessitura entre oração e ação – contemplação e prática –, junto à transformação oriunda da prática da caridade. Podemos, desse modo, perceber que o fazer pedagógico e pastoral permeou todo o desenvolvimento da vida do monaquismo ocidental, ao

mesmo tempo que proporcionou grande desenvolvimento para toda a Europa, produzindo frutos magníficos para a Igreja de Cristo.

São Bento vê na escuta a real possibilidade de formação do ser humano em âmbito integral, ou seja, no que tange ao conhecimento cognitivo e à imersão nos conhecimentos demonstrados por Deus em toda a trajetória da Salvação. De acordo com explicação anterior, o termo “escuta”, priorizado por São Bento não apenas em sua *Regra*, mas, sobretudo, em sua vida – daí os subsídios que o permitiram a escrita de sua autoria –, influenciou profundamente todos os setenta e três capítulos de sua obra. Nesta, há um traçado dos itinerários necessários e fundamentais na constituição dos mosteiros, como uma “escola do serviço do Senhor”, um lugar, uma casa dos discípulos do Senhor.

Um aspecto importante de nosso trabalho está no fato de destacar que a espiritualidade vivida por São Bento e transmitida a todos tem uma forte dependência com a nossa escuta às Sagradas Escrituras e que impele todos os que procuram em suas orientações o caminho para encontrar uma maneira simples e prática de viver a Boa Nova de Jesus Cristo, nos claustros dos mosteiros, como fora dos muros da Igreja, no mundo. Por isso, é importante destacar a contemporaneidade desse caminho, corroborada pelo Papa Francisco, que defende a existência de uma “Igreja em saída”, cujo princípio seja “superar o comodismo e o fechamento” (GONÇALVES, 2021). Para ele, cabe à Igreja a vivência de um modelo cuja base seja o estabelecimento de uma relação eclesial, a partir da qual todos tenham acesso à consolação e sejam estimulados ao amor salvífico de Deus, que, segundo citado na dissertação, “opera misericordiosamente em cada pessoa, para além dos seus defeitos e das suas quedas” (EG 43).

Apropriamo-nos dos termos de Gonçalves (2021) no entendimento da proposta do Papa Francisco ao pregar uma “Igreja em saída” e procuramos estabelecer uma relação de aproximação entre a busca e o encontro com Deus, de Bento, nos muros do mosteiro, e a proposta do Papa Francisco com a “Igreja em saída”.

Não há aplausos nem glórias para aqueles que andam nas estradas acidentadas e enlameadas que compõem o cenário de milhares de desamparados. Todavia, por estas estradas percorreu Jesus Cristo. A Igreja em “saída”, desejada pelo Papa Francisco, significa uma Igreja que, desprovida de poder, ostentação e discriminação, acolha os seus fiéis e vá ao encontro daqueles que fazem a amarga experiência da exclusão e do abandono.

De acordo com a concepção dos beneditinos, a vida monástica requer a crença profunda, que leva à sua experiencialização, na vida cuja potência reside nos princípios evangélicos. Nesse sentido, também, verificamos uma comunhão entre São Bento e o Papa Francisco, sendo que este afirma: “Uma Igreja fechada em seus muros e dogmas, na visão do papa, não corresponde às exigências do Evangelho” (GONÇALVES, 2021).

O modelo de espiritualidade vivido por São Bento é marcado por um itinerário de oração por ele sistematizado que não exige uma interrupção das tarefas cotidianas, tampouco um ato superior. A oração, conforme mencionamos antes, serve como uma espécie de filtro que, se acionado consoante a nossa “escuta”, permitirá que sintamos e vivenciemos o mundo à nossa volta de uma maneira nova e transformadora. Essa experiência, assim como se apresentou a São Bento – que soube dela se aproveitar no auxílio ao próximo, na formação educacional e como recurso à própria aquisição da verdade por meio do conhecimento e salvação espiritual – é uma possibilidade que irá transformar, primeiramente, nossa vida e, posteriormente, o mundo ao nosso redor em uma sociedade onde a fé, a esperança e a caridade podem ser experimentadas em toda a sua realidade.

Reiteramos que a oração, para os beneditinos, não se resume a ater-se aos preceitos da sagrada escritura. Ela pressupõe o desenvolvimento de uma sensibilidade voltada às necessidades daqueles que constituem o nosso entorno. A Ordem beneditina acreditava na importância da busca de uma sabedoria maior. E tal empreendimento encontraria a sua viabilidade na escuta, na contemplação e no desprendimento de si em prol do outro.

O cristianismo, na busca de seguir os ensinamentos do Mestre de Nazaré, irá inaugurar uma nova perspectiva de formação do ser humano, por meio da criação de novos compromissos e consciência. A reflexão cotidiana da Palavra de Deus empreendida com disciplina por Bento e seus discípulos foi o itinerário que possibilitou que a vida de muitas gerações passasse da aridez do individualismo, fechado e egoísta, para uma vida marcada pela compaixão plena, que nasce de caridade evangélica – do mesmo modo como postula o Papa Francisco.

Trata-se de um caminho de perfectibilidade em que encontramos, na *Regra de São Bento*, uma marca fundamental de sua contribuição para a educação de cada pessoa que até hoje se mantém enquanto a modelo indeclinável. A *Regra*, ainda, é

dotada de importante caráter e documento no que se refere à contribuição dos beneditinos para a educação, ponto fundante que Almeida Prado, que teve em São Bento um mestre de sua vida, procurou destacar como marca – principal característica – em todo o seu profícuo trabalho pedagógico.

Os mosteiros beneditinos se tornaram centros de educação através de um caminho totalmente natural, pois, primeiramente, era necessário educar os candidatos à vida monástica, para que pudessem ter as condições necessárias para a vida de escuta da Palavra de Deus na busca constante de proporcionar a cada pessoa as ferramentas necessárias para o seu desenvolvimento humano e espiritual. Nesse contexto, essas comunidades vão lentamente se tornando centros de educação. Obedecendo a um processo natural da atração, muitas famílias encontraram ali a possibilidade de terem também para os seus filhos uma educação que se fizesse uma alternativa transformadora da realidade que viviam. Passaram a levar os seus filhos para que os monges os educassem, o que nos possibilita dizer que as escolas beneditinas nascem, portanto, de forma natural. Os alunos, mesmo que durante o tempo de duração das aulas, passaram a ser os hóspedes dos monges beneditinos, e a *Regra* “indica não só que os irmãos prestem honra uns aos outros, mas também que os hóspedes sejam acolhidos com as devidas considerações” (PAIVA, 2017).

A acolhida das crianças, no mosteiro, como alunos, proporcionou a inclusão, na *Regra de São Bento*, de uma série de recomendações específicas para como lidar com as crianças, constituindo assim os primeiros procedimentos pedagógicos das comunidades beneditinas na área da educação. Dentre esses, destacam-se: a) a escuta: sinal da abertura do coração; b) a liberdade no processo educativo; e c) o amor fraterno (PAIVA, 2017).

Almeida Prado, como discípulo de São Bento, irá primeiramente beber dessa fonte de formação por meio de monges como Dom Tomás Keller e Dom Martinho Michler, responsáveis pelo Movimento Litúrgico no Brasil. Foi participando do Centro Dom Vital que o jovem médico Nelson de Almeida Prado, futuro monge Dom Lourenço, vivenciou, juntamente com um grupo de jovens saídos do mundo acadêmico, a possibilidade da escuta meditada da Palavra de Deus como as bases fundamentais para alicerçarem toda a sua vida. Da participação nesse centro surge em Almeida Prado e em outros jovens universitários o desejo de seguirem o ideal de realização humana e espiritual no Mosteiro de São do Rio de Janeiro. Seguindo todo o processo de formação monástica, Dom Lourenço, tendo concluído as bases

necessárias para o exercício da função monástica e sacerdotal, irá, dentre outras atividades, exercer a sua vocação junto aos alunos do Colégio de São Bento do Rio de Janeiro. Foi nessa prática que o médico Nelson de Almeida Prado passou a experienciar e internalizar, agora como monge Lourenço de Almeida Prado, a vivência do mundo da educação, marcado pela profunda influência, em sua vida, da formação beneditina, constituída principalmente pelo seguimento profundo dos seus grandes mestres, que procuramos destacar em nosso trabalho, como os fundadores dos princípios de todo seu pensar e fazer pedagógico.

Seguindo o itinerário natural, como sempre acontece na ação de Deus na vida de todo o ser humano, e uma prática constante na obra beneditina, Dom Lourenço, obedecendo a uma determinação do Abade, irá ocupar inicialmente por um período de um ano o cargo de reitor do Colégio de São Bento, ficando, porém, nessa função por um período de mais quarenta anos¹¹. Foi na função de reitor que Almeida Prado irá gestar toda a sua produção pedagógica, procurando sempre atualizar a contribuição dos seus mestres na aplicação, na prática contemporânea, de seus educandos e de toda a família pedagógica do colégio, bem como para todo o mundo da educação por meio de seus artigos nos periódicos, na contribuição ao Conselho Nacional de Educação e, de forma simples, porém profunda, entregando sempre uma pequena reflexão por escrito aos seus interlocutores que, posteriormente, tornar-se-ão as bases para as suas obras, sobremaneira as duas principais, que procuramos analisar e destacar a importância em nossa pesquisa, *O Eterno no Tempo...* e *Educar sim, conscientizar, não*.

Em toda a sua prática de educador monástico, vemos que Almeida Prado procurou ser profundamente fiel à experiência de seus mestres, destacando sempre que todas as suas contribuições são importantes e fundamentais à educação de todas as gerações. Barcellos (2019), nesse contexto, disserta sobre a concepção educacional de Almeida Prado, que

criticou o iluminismo, o marxismo e o utilitarismo como fundamentos equivocados de uma educação que se proponha respeitar a dignidade da pessoa humana, promover a realização do sujeito e inseri-lo como cidadão prestante na esfera das responsabilidades públicas, políticas e laborais. Tendo presentes tais fins, abre-se a questão metodológica de como organizar institucionalmente a educação dos jovens e, nessa tarefa, como adequar pedagogicamente as dinâmicas de ensino-aprendizagem.

¹¹ O nosso autor comentava, algumas vezes, que o Abade teria dito que ele precisava que ficasse como reitor por um tempo curto, porém concluía, ‘mas ele é muito esquecido’.

A função do educador, por sua vez, está no fato de traduzir as orientações pedagógicas e adaptá-las às exigências atuais dos educadores, educandos e seus responsáveis. A respeito da conduta de São Bento nesse contexto, Paiva (2017, p. 282) afirma:

São Bento ressalta que o mestre deve propor o diálogo e o colóquio entre os discípulos; empenhar-se na promoção de cada um, a fim de que progridam e cresçam. Para São Bento, o mestre deve ser compreensivo, amar os discípulos, empenhar-se em realizar aquilo que julga ser mais útil para o bem de todos e esforçar-se para congregar os discípulos no convívio fraterno. Ao mesmo tempo em que deve ser paciente para com todos, não deve tolerar as faltas dos transgressores, mas isento de ira e de ódio, amar a todos de forma sóbria e desinteressada.

As crenças de São Bento voltadas ao papel e concepção do educador podem ser observadas não somente no decorrer da vida de Dom Lourenço de Almeida Prado, mas, inclusive, no título de uma de suas obras, *Educação: ajudar a pensar, sim: Conscientizar, não*. Este pressupõe justamente o diálogo, o exercício do pensamento, em detrimento a uma educação engessada, que limita a aquisição de conhecimento, a busca da verdade, o exercício da escuta, da contemplação e da oração.

Paiva, ainda, elucida que

Os dois capítulos da Regra de São Bento que falam do abade ressaltam um espírito rico de sabedoria e amor, que deve reger e inspirar cada educador, que tem como missão inculcar sabedoria, prudência e inflexibilidade contra os vícios, promoção das virtudes, compaixão para com os fracos e, sobretudo, o equilíbrio e o amor recíproco (2017, p. 282).

Acreditamos que São Bento, o Papa Francisco e Dom Lourenço de Almeida Prado compartilharam de valores, posturas e métodos no seu fazer cotidiano e relação com a espiritualidade.

A quem com eles conviveram/convivem e/ou que tiveram/têm acesso às suas obras foram além do seu pensamento. Na mesma medida, todos foram [são] defensores da educação, e discípulos fiéis da escritura do Evangelho.

No que tange a Dom Lourenço, personagem objeto de estudo na presente dissertação, são incontáveis os depoimentos relacionados à sua dedicação à educação que vieram à tona quando de seu falecimento, em 2009. Ao entrarmos em contato com esses registros, reiteramos a nossa convicção no que diz respeito à importância da contribuição de Dom Lourenço na educação do ser humano.

Paulo Alonso (2009), reitor do Anglo-Americano, assim se pronunciou sobre a trajetória educacional de Almeida Prado:

Durante minha permanência nesse estabelecimento – verdadeiro templo sagrado do aprendizado – recebi os mais importantes ensinamentos da minha vida e posso afirmar que a rigorosa disciplina imposta pelo então reitor; a atenção que ele dedicava à transmissão do conhecimento com efetiva qualidade; a obrigatoriedade da leitura de dez livros anualmente; os conceitos apreendidos sobre os valores humanos e éticos; o conhecimento de línguas estrangeiras; o aprendizado de música e artes e o acompanhamento permanente das grandes questões da Cidade Maravilhosa, do país e do mundo, bem como conceitos religiosos católicos e ecumênicos me permitiram chegar ao estudo universitário, ancorado em uma formação sólida. Os vários anos passados nesse colégio me possibilitaram enxergar a vida e o mundo de uma forma muito mais lúcida e realista. E todo esse aprendizado se deve ao trabalho que Dom Lourenço desenvolveu por quase cinquenta anos em favor da construção do conhecimento e de sua imensa preocupação com a formação do caráter da juventude.

Arnaldo Niskier, professor, escritor, filósofo, historiador e pedagogo israelense-brasileiro, referiu-se a Dom Lourenço como “extraordinário educador e homem de fé” (2009), e assim escreveu sobre ele:

Depois, ocorreu o reencontro mais próximo com dom Lourenço, no plenário do então respeitadíssimo Conselho Federal de Educação (década de 80), em Brasília. Foi ali, num discurso, que o chamei, sem qualquer exagero, de “o santo da educação brasileira”. Os seus pareceres eram lapidares, sempre baseados numa sólida e competente cultura filosófica. Pude compreender a razão de se manter o Colégio de São Bento, há tantos anos, como um dos três melhores do Brasil. As pesquisas do MEC sempre comprovam o fato. Se é possível a afirmação, era um homem de espírito aberto às inovações, sem deixar de ser extremamente exigente, no que se referia à cultura humanística.

Não apenas em vida Almeida Prado teve seu nome relacionado à educação. Em 2009, ainda, ano de seu falecimento, o Jornal Extra publicou a matéria a respeito, em que afirmava: “O nome Lourenço marcaria sua história como monge e, principalmente, como educador de reconhecida relevância na cultura brasileira”.

Comungando idéias com o filósofo francês Jacques Maritain, Dom Lourenço deixa uma vasta bibliografia versando sobre o tema principal da Educação da Juventude. O ex-reitor do Colégio de São Bento marcou seu nome como uma das figuras de destaque no cenário educacional brasileiro na 2ª metade do século passado (EXTRA, 2009).

Dom Lourenço de Almeida Prado está no livro *Educadores brasileiros do século XX* (2005), organizado por Candido Alberto Gomes. Mais recentemente, em 2017, em texto de Constantino para a Gazeta do Povo, o mesmo assevera que Dom

Lourenço de Almeida Prado foi “defensor da verdadeira educação que liberta o homem”. Passada mais de uma década de seu falecimento, Dom Lourenço continua sendo tema de textos, artigos, reportagens e estudos acadêmicos.

Após o estudo minucioso da trajetória de São Bento, vinculada à educação, para compreender a concepção de educação de Dom Lourenço de Almeida Prado, a qual se estendeu por mais de 40 anos somente por meio de sua atuação como reitor, é impraticável não construirmos, imaginariamente, uma cena cotidiana de contemplação e oração, em que Dom Lourenço roga a seu mestre:

Ó Deus, Vós que Vos dignastes derramar sobre o bem-aventurado confessor, o Patriarca São Bento, o espírito de todos os justos, concedei a nós, vossos servos e servas, a graça de nos revestirmos desse mesmo espírito para que possamos, com o Vosso auxílio, fielmente cumprir o que temos prometido. Por Jesus Cristo, Nosso Senhor. Amém.

Nesta pesquisa, procuramos demonstrar como a vida, a formação e a produção acadêmica de Almeida Prado têm a contribuir para a educação do ser humano. Temos consciência de que, na referida pesquisa, não tivemos a pretensão de abordar tudo o que podemos encontrar na abordagem dessa temática. Centramo-nos, todavia, na demonstração da originalidade de Dom Lourenço de Almeida Prado para que o ser humano possa encontrar, em sua contribuição para a educação, uma referência concreta e profunda para a formação do ser humano. A partir dessa premissa, acreditamos ter alcançado objetivo, apesar das limitações encontradas no decorrer dessa pesquisa, de apresentar os elementos fundamentais para destacar a originalidade e a importância desse trabalho, bem como da trajetória de Dom Lourenço de Almeida Prado, para a reflexão teológica e pedagógica

5.

Referências bibliográficas

Bibliografia de Dom Lourenço de Almeida Prado

.PRADO, Lourenço de Almeida. **Educação: ajudar a pensar, sim: Conscientizar, não.** Rio de Janeiro: Agir, 1991.

_____. **Na procura de Deus.** Rio de Janeiro: Agir, 1992.

_____. **São Bento, o eterno no tempo.** Rio de Janeiro: Marques Saraiva; Lumen Christi, 1994

Bibliografia da Regra de São Bento

SÃO BENTO. **A Regra de São Bento.** Tradução e notas de D. João Evangelista Enout. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2018.

_____. RB-Prol. 1.

_____. RB Prol. 45.

_____. RB 31,19.

_____. RB 53,1.

_____. RB 58,20.

_____. RB 27, 30; 30, 10; 31, 9; 37; 45, 3; 59, 1.6; 63, 6.18; 70, 6.

Bibliografia bíblica

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. 1Cor 12, 12-13. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. 1Cor 13,1. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. 2Cor 5,17. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. At 2, 1-4. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. At 2, 24-26. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. At 2,32. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. At 2,44. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. At 4,27. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Cl 3,10. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Ef 1,5. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Ef 2, 15. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Gal 5,1. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Gl 3, 28. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

- _____. Gn 1, 1-2. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Gn 1,28. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Is 50,4. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Jo 4, 23. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Jo 3,3. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Jo 6,68. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Jo 15, 13. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Mc 9, 32. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Mt 24, 27. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Mt 25. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Mt 27, 51. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Mt 3,16. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

Bibliografia geral

- ALOCUÇÃO do Papa Bento XVI na audiência geral de quarta-feira, 9 abr. 2008.
- ALONSO, P. O educador Dom Lourenço de Almeida Prado. **Monitor Mercantil**, 2009. Disponível em: <<https://monitormercantil.com.br/o-educador-dom-lourenuo-de-almeida-prado/>>.
- AQUINO, Tomás de. **Suma contra os gentios I**. Caxias do Sul; São Paulo: Escola de Teologia São Lourenço de Brindes; Universidade de Caxias do Sul; Sulina, 2015.
- BARCELLOS, M. C. de. Metodologias ativas e fracasso escolar. XII SIMPED – Simpósio Pedagógico e Pesquisas em Educação, 2019. Disponível em: <<https://www.aedb.br/simped/artigos/artigos19/129382.pdf>>.
- BIHLMAYER, K.; TUECHLE, H. **História da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1963.
- BINGEMER, M. C. L. **Jesus Cristo: Servo de Deus e Messias glorioso**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- BOFF, L. **Jesus Cristo Libertador**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- BOFF, L. **Igreja: carisma e poder**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.
- DELUMEAU, J. **À espera da Aurora**. São Paulo: Loyola, 2007.
- DELUMEAU, J. **O pecado e o medo: a culpabilidade no ocidente**. Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru, SP: Edusc, 2003.
- DUQUE, J. M. **Catolicismo, Modernidade e Pós-modernidade**. Rio de Janeiro, RJ: Resistência Acadêmica, 2021.
- Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, a alegria do evangelho (EG).
- FORTE, B. **A Igreja, ícone da Trindade: breve eclesiologia**. São Paulo: Loyola, 1987.

FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: _____. **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FRAGOSO, M. M. A restauração Beneditina no coração da Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. Notas a partir das crônicas do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. In: FRAGOSO, M. M. et al. **Arte e devoção**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2022.

FRAGOSO, V. M. M. Grafia & iconografia: traços identitários na Escola de Serviço do Senhor – Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1602-1802). 2015. Tese (Doutorado), Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

GESCHÉ, A. **O Cristo**. São Paulo: Paulinas, 2004.

GOMES, P. R. **O Deus im-potente: o sofrimento e o mal em confronto com a cruz**. Rio de Janeiro: PUC – Departamento de Teologia, 2003.

GONÇALVES, L. A. “O que significa Igreja em “saída” proposta pelo Papa Francisco?”. Redação **A12**, 2021. Disponível em: <<https://www.a12.com/redacaoa12/igreja/o-que-significa-igreja-em-saida-proposta-pelo-papa-francisco>>.

GONZÁLEZ, C. I. **Ele é a nossa salvação**. São Paulo: Loyola, 1992.

HOORNAERT, E.; RIOLANDO, A.; BROD, K. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1979.

ISNARD, C. **Dom Martinho**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1999.

JAGURABA, M. O Papa: a oração é o nosso coração, quem não ama, faz de conta de rezar. **Vatican News**, 2020. Disponível em: <<https://www.vatican-news.va/pt/papa/news/2020-12/papa-francisco-audiencia-geral-oracao-interces-sao-catequese.html>>.

JOÃO PAULO II. Carta aos artistas. **Vatican**, 1999. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists.html>.

LECLERCQ, J. **O amor às letras e o desejo de Deus: iniciação aos autores monásticos da Idade Média**. São Paulo: Paulinas, 2012.

LIMA, A. A. Hitler e Guardini. **Revista A Ordem**, dez. 1946.

LIMA, A. A. De Doutores a Monges. **Revista A Ordem**, 25 abr. 1941.

LUNA, J. G. de. **Os Monges Beneditinos no Brasil**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1947.

MAGNO, S. G. Segundo Livro dos Diálogos: vida de São Bento. **Documenta Catholica Omnia**, 2006. Disponível em: <<file:///D:/Documenta%20Catholica%20Omnia/99%20-%20Pr...ary/001%20-Da%20Fare/GregorioMagnoVidaSaoBento-1.htm>>.

MEROLA, E. Morre Dom Lourenço, ex-reitor do Colégio de São Bento. **Extra**, 2009. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/rio/morre-dom-lourenco-ex-reitor-do-colegio-de-sao-bento-188440.html>>.

MIRANDA, M. F. **A salvação de Jesus Cristo**. São Paulo: Loyola, 2016.

MOINGT, J. **O Deus que vem ao homem: do luto à revelação de Deus**. São Paulo: Loyola, 2010.

NISKIER, A. Só a educação redime. **Academia Brasileira de Letras**, 2009. Disponível em: <<https://www.academia.org.br/artigos/so-educacao-redime>>.

PAGOLA, J. A. **Jesus: aproximação histórica**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

PAIVA, A. C. de. Alguns princípios pedagógicos na Regra de São Bento. **Anuario Argentino de Derecho Canónico**, v. XXIII, Tomo II, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/5701/1/alguns-principios-pedagogicos-sao-bento.pdf>>.

SANT-EXUPÉRY, A. de. **O Pequeno Príncipe**. Tradução de Dom Marcos Barbosa. Rio de Janeiro: [Agir, 2015].

SANTO AGOSTINHO. Serm. 340, I; PL 38, 1483. In: VATICAN. A Santa Sé. Homilia do Papa João Paulo II durante a visita à Paróquia de Santa Ana no Vaticano, 10 de dezembro de 1978. **Vatican**, 1978. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/1978/documents/hf_jp-ii_hom_19781210_sant-anna.pdf>.

SCHERER, M. E. **Frei Domingos da Transfiguração Machado**. Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 1977.

STAL I.; THOM F. **A escola dos bárbaros**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991.