

ARS ANTIQUA:¹ MOSTEIRO DE SÃO BENTO, O ETERNO NO TEMPO

RESUMO

Este artigo investiga a condição de instituição total da Ordem Beneditina, a partir da experiência do Mosteiro de São Bento da Bahia. Tem como ponto de partida a questão de quanto da tradição beneditina – normas monásticas, ética teológica, instituição total – define o Mosteiro contemporâneo. Trata-se de pesquisa longitudinal que mapeou as mudanças ocorridas na gestão do Mosteiro, no período entre 1994 e 2004. A pesquisa delimitou algumas das ações da atual Abadia no sentido de articular instâncias institucionais, de explicitar laços sociais que compõem suas afiliações de elite e imprimir novos modelos de gestão interna e atuação na cidade. A Ordem pré-moderna, fundamentada na Regra Beneditina do século VI d.C., é apreendida como uma forma singular e paradoxal de “instituição total”.

Mercya Rose de Oliveira Carvalho

UFBA

Tânia Maria D. Fischer

UFBA

ABSTRACT *This article applies the concept of total institution to the monastic order of Saint Benedict due to its rules and theologically based ethics. It is a longitudinal research that scanned changes in the monastery administration from 1994 through 2004. The findings include some actions to deal with institutional questions, to elicit social traits accounting for its affiliations with the Brazilian elite and the generation of a new model for internal administration and for actions in the community as well. The order of Saint Benedict, founded in the sixth century ACE, is perceived as a unique and paradoxical form of “total institution”.*

PALAVRAS-CHAVE Ordem pré-moderna, instituição total, estado nascente, mudança, paradoxos.

KEYWORDS *Medieval Order, total institution, birth stage, organizational change, paradoxes.*

INTRODUÇÃO

O Mosteiro de São Bento da Bahia já foi objeto de estudo em momentos anteriores (Fischer *et al.*, 1993; França Filho, 1994). França Filho (1994) faz uma leitura aprofundada da liturgia simbólica. Remonta à origem do beneditismo e recupera referências tanto da Ordem simbólica quanto da Ordem material. A primeira fase da pesquisa foi realizada entre 1992 e 1994, período imediatamente anterior à transição de poder que definiu a hierarquia que, atualmente, está na gestão da Abadia de Salvador, e compreendeu o decênio anterior.

Esta pesquisa se ocupa do período imediatamente posterior, compreendido entre 1994 e 2004. Em contraste com o primeiro estudo, este revisita o Mosteiro menos em sua condição de Ordem religiosa e mais na sua condição de organização secular. Sobressai, portanto, a sua capacidade de interagir com o seu ambiente institucional, de assimilar novos formatos organizacionais e de conduzir ações convergentes com a sobrevivência da Ordem religiosa através dos tempos. Esse movimento secular em direção ao mundo exterior definiu a condição da Ordem monástica como *instituição total* singular, ou mesmo paradoxal.

O artigo apreende a noção de *instituição total* proposta por Erving Goffman. Esta serve como um lugar teórico para analisar a ordem/organização monástica num primeiro momento; na seção seguinte, resgata o contexto histórico do mosteiro contemporâneo em sua condição de instituição secular; na terceira seção é apresentado o estudo sobre o Projeto São Bento de Cultura, condições institucionais e dinâmicas de implantação; e por último, traz as considerações finais do estudo.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

O delineamento do estudo é de caráter qualitativo, e se valeu do método do relato oral, de história de vida e análise documental. As informações utilizadas no estudo foram obtidas por meio de entrevistas não estruturadas, nas quais se solicitou aos dois narradores – pessoas-chave na hierarquia da Abadia de Salvador – que relatassem suas histórias de vida fora e dentro da Ordem. Pela sua natureza, o dado de memória transmite tanto o passado distante quanto o passado próximo à experiência do dia-a-dia. Avanços e recuos marcam o relato individual, do qual se extrai o dado social: relações com membros de seu grupo, de sua camada social e da sociedade como todo (Queiroz, 1988).

O método foi escolhido pela natureza da ordem/organização estudada. A Ordem Monástica define uma socialização secundária intensa sobre os membros. O relato de vida permitiu vislumbrar alguns aspectos da vida dos beneditinos entrevistados antes do seu ingresso na Ordem. Os limites da metodologia utilizada decorrem da natureza da investigação pretendida e do objeto. O tratamento do dado no relato de vida e no relato oral tem como pretensão apreender a subjetividade do outro a partir da subjetividade de cada pesquisador. Colocar a personagem diante do leitor é uma necessidade. Pautar as falas da personagem por uma reflexão contém o risco inevitável da sobreinterpretação do real. Os dados transcritos foram recortados para análise, destacando-se, sobretudo, os conteúdos transversais ao processo de transição e as mudanças ocorridas na Abadia de Salvador, tais como: a Ordem e relações de poder; a percepção da hierarquia atual sobre os líderes que a antecederam; a influência da espiritualidade e o contraste com a Ordem material; história pessoal e opção pela vida monástica, a condição beneditina, o claustro e a feição atual do Mosteiro de Bahia; e a dinâmica de gestão interna atual. Conteúdos esses que ajudam a categorizar o Mosteiro como instituição e que compõem com outros dados (recortes de jornais, documentos históricos) um retrato da trajetória da Ordem.

ESTADOS NASCENTES E INSTITUIÇÕES TOTAIS EM SEUS ELEMENTOS CATEGORIZADORES

Segundo Francesco Alberoni (1992), o *estado nascente* é o sonho contido de todas as instituições do Ocidente e se inscreve dentro da tradição histórica dessa parte do mundo. Corresponderia ao desejo de ressurreição e de encontro com o absoluto, no qual todas as relações humanas mudam radical e substancialmente, pois este possui violência simbólica suficiente para transfigurar as instituições existentes. Estaria na origem de todos os movimentos coletivos que fazem a tradição cultural do Ocidente: do judaísmo ao cristianismo, do movimento feminista ao Maio de 68, do movimento Black Power norte-americano ao anarquismo. Do ponto de vista sociológico, é um estado de transição, um mutante social, um processo de estruturação-reestruturação de uma parte do sistema social, uma oposição à ordem existente.

A experiência fundamental descrita por Alberoni (1992) busca elaborar modalidades de uma existência

radicalmente diferente da existência cotidiana e institucional e se apresenta na experiência do indivíduo isoladamente, na *dyad*, no grupo, na comunidade, na organização superior, na nação e na mobilização coletiva de massa.

No indivíduo, o *estado nascente* se apresenta como uma conversão, mutação interior, metanomia, uma renovação repentina e radical de seu modo de ser e de pensar após uma descoberta religiosa, filosófica, artística, política ou amorosa. Segundo Alberoni, “mesmo no curso de uma vida individual, as grandes mudanças se apresentam sobre forma de crise, de descontinuidade e de fases de morte-renascimento” (Alberoni, 1992, p. 54).

Na *dyad*, explica Alberoni, o que temos é uma pequena formação social composta de duas pessoas. Apresenta-se na forma do movimento coletivo a dois, ou o enamoramento.² É uma das experiências mais radicais do estado nascente pela radicalização de *eros* na exigência da pessoa amada.

Os fenômenos relevantes do cotidiano e da esfera institucional encontram-se no grupo, seja primário, informal ou de trabalho. O reconhecimento é o fundamento do grupo em estado nascente e tem como base a solidariedade horizontal da mesma experiência e identificação da mesma forma de sentir e pensar. O reconhecimento não é resultado de um programa institucional, mas uma compreensão de si mesmo e da realidade. O estado nascente no grupo é a principal ameaça, do ponto de vista institucional, pela sua capacidade de interpretar os mecanismos de dominação institucional.

No plano da comunidade, situa-se o *estado nascente* que busca produzir instituições fora das entranhas da instituição dominante. Se o poder é fundado em alguma forma de reciprocidade, o estado nascente, vivenciado na *communitas*, nega, em princípio, qualquer reciprocidade ao poder (por exemplo, as comunas *hippies*, as comunidades cristãs primitivas, as judaicas na Idade Média e as monásticas na sua origem).

Alberoni precisa ainda o estado nascente no plano da organização superior (como o partido político, a Igreja), da nação e das mobilizações de massas. Para o autor, sociólogos, psicólogos e filósofos têm rejeitado a idéia de que exista algo em comum, ou mesmo alguma identidade, entre os grandes movimentos históricos e fenômenos banais como o amor entre duas pessoas. Entretanto, é o elo entre todas as categorias do estado nascente que pode permitir chegar a uma melhor compreensão do estado nascente e das instituições que ele funda. Alberoni e Vecca (1992) destacam o erro weberiano de estudar as religiões apenas em suas

estruturas estáveis. Nos estados nascentes diversos, o que se reconhece é o desejo de ruptura com uma sobrecarga institucional opressiva e o desejo de renascer em face da sujeição infringida pela instituição. O estado nascente é sempre transitório, e implica um momento extraordinário, uma tomada pelo sujeito de seu próprio destino. Instituição e estado nascente fazem parte da tradição do Ocidente. Em todos os casos, ele funda novas instituições, possivelmente menos opressivas do ponto de vista do sujeito. Ou seja, mais próximo do deus interior (na conversão religiosa), ou do Éden simbólico (no amor nascente), ou dos valores e reciprocidades de conhecimento (no grupo) ou do projeto de sociedade aceitável (no movimento de massas).

Segundo Alberoni (1998), é o fato de todas as instituições terem conhecido o estado nascente na origem que gera nelas a necessidade de contê-lo. Nesse sentido, as instituições buscam a estabilidade e o fechamento. Aqui, um paralelo com o argumento de Goffman (1987), “toda instituição conquista parte do tempo e do interesse de seus participantes e lhes dá algo de um mundo; em resumo, toda instituição tem tendências ao fechamento”. Nisso, as instituições totais categorizadas por Goffman (1987) apenas diferem em grau das demais da sociedade moderna.³ O maior fechamento das instituições é simbolizado pela barreira à relação social com o mundo externo e por proibições à saída num esquema físico.

Segundo Prestes Motta (1981), Erving Goffman tenta uma teorização do poder disciplinador das *instituições totais* com o objetivo de definir suas características gerais. Características que não são exclusivas e não se apresentam, necessariamente, em todas as instituições totais. Goffman (1987) enuncia uma proposição aberta que fornece um lugar teórico para compreender instituições que estabeleceram como condição de sobrevivência a ruptura simbólica e física do conjunto da sociedade. A vida em família é contrastada com a vida na comunidade, na qual os laços expressivos são reconstruídos dentro da lógica da instituição total. Para o autor, “a instituição total é um híbrido social, parcialmente comunidade residencial, parcialmente organização formal” (Goffman, 1987, p. 22). Não chegam a substituir algo já formado pela sua cultura específica. A mudança cultural se refere ao afastamento de algumas oportunidades de comportamento e ao fracasso para acompanhar mudanças sociais recentes no mundo externo. Para Goffman (1987), o ingresso na *instituição total* implica a não participação plena no mundo, seja o mundo nuclear da família, seja o espaço mais

amplo da sociedade. Esta estaria na contramão da organização básica da sociedade moderna, na qual o indivíduo tende a dormir, brincar e trabalhar em diferentes lugares, com diferentes participantes e sem um plano racional único. Mais que uma característica para todas as *instituições totais*, Goffman destaca a função idêntica presente em todas elas: locais onde os indivíduos residem ou trabalham, compartilhando a rotina cotidiana, e onde a quase totalidade da experiência é submetida ao controle. Dito dessa forma, mesmo a organização moderna poderia ser vista como uma instituição total goffmaniana. Em manicômios, prisões e conventos, Goffman destaca quatro características:

- ruptura de barreira entre as diversas esferas da vida, as quais passam a ser executadas num único local e sob uma mesma autoridade;
- atividades diárias realizadas em grupos de pessoas, em que todas são tratadas da mesma forma e obrigadas a fazer as mesmas coisas;
- estabelecimento de atividades em horários determinados e em seqüência imposta por regras formais explícitas;
- disposição das atividades num plano racional único para atender aos objetivos da instituição.

Tais elementos não são exclusivos das instituições totais, nem são compartilhados por todas. Erving Goffman agrupa cinco categorias nas quais é possível identificar uma ou algumas das características, formando uma espécie de tipologia aberta (veja o Quadro 1).

O presente estudo se interessou pela última categoria tipificada por Goffman (1987), ou seja, aquelas instituições criadas para servir de refúgio religioso (como os mosteiros, conventos e outros claustros). O isolamento em claustro faz parte da vida religiosa como uma proteção à conversão. A força das instituições que

operam no refúgio reside, em parte, no fato do religioso ligar-se ao mundo sem pertencer ao mundo. Os fundamentos religiosos do isolamento social se fazem acompanhar da dimensão secularizante: a idéia do claustro para obter o abandono de vontades próprias e, dessa forma, melhor se preparar e se reintegrar ao mundo. Essa concepção vai dar origem às instituições seculares, em que o enclausuramento precede a ressocialização e reintegração no mundo. Criadas para servir de refúgio espiritual, as ordens religiosas têm peculiaridades que as distinguem: a decisão de ingresso do novato é voluntária, e a decisão de não participação do mundo externo é parte da decisão pessoal do noviço, podendo mesmo ser encarada como um alívio para ele.

A condição singulariza a ordem, pois nenhuma das formas simbólicas – mito, religião, conhecimento científico, arte, cultura – é simplesmente o resultado de uma ordem externa dada. Cassirer (1953) situa bem as formas simbólicas como uma atividade originária do espírito humano e nunca como um reflexo simples da realidade preexistente. Observa que, “as formas simbólicas como funções espirituais compartilham com o conhecimento a propriedade fundamental de serem habitadas por uma força originária formadora e de nunca serem simplesmente reprodutoras” (Cassirer, 1953, p. 18). A referência de Cassirer é importante para ajudar a compreender como as ordens monásticas, ao longo de sua história, acumulam disciplina totalizante e reflexão crítica como parte de sua erudição sem que esta última viesse, sistematicamente, colocar em questão a primeira. A religião é uma das formas simbólicas que buscam transformar o mundo passivo da simples impressão em um mundo da expressão do espírito, emprestando uma certa “significação” ou uma idealização particular pelo sujeito.

Quadro 1 – Categorias de instituições totais.

CATEGORIAS DE INSTITUIÇÕES TOTAIS	EXEMPLOS	CARACTERÍSTICAS IDENTIFICADAS
Criadas para atender pessoas incapazes de cuidar de si mesmas e tidas como inofensivas à sociedade	Asilos, orfanatos	(1), (2), (3) e (4)
Criadas para cuidar de pessoas incapazes que são consideradas uma ameaça à sociedade	Centro para doentes mentais, sanatórios	(1), (3) e (4)
Criadas para proteger a sociedade de perigos intencionais de agente capaz	Prisões, presídios	(1), (2), (3) e (4)
Criadas com a intenção de realizar de modo mais adequado alguma tarefa ou trabalho específico	Quartéis, campos de trabalho	(1), (2), (3) e (4)
Criadas para servir de refúgio religioso do mundo	Conventos, mosteiros	(1), (3) e (4)

Fonte: Adaptação livre a partir da categorização proposta por Erving Goffman (1987).

Tendo como horizonte a tipologia de Erving Goffman, observa-se que não são próprias da ordem monástica as atividades diárias realizadas em grupo de pessoas, em que todas são tratadas da mesma forma e obrigadas a fazer as mesmas coisas. O *labora*⁴ determina as atividades manuais como exercício de humildade, mas não há uma uniformização no grupo. O *labora* se aproxima muito mais do artesão e do *atelier*. A liturgia religiosa na ordem segue os rituais seculares e as regras formais explícitas. Entretanto, dos aspectos totalizantes do sujeito apontados por Goffman (1987), a ruptura das barreiras entre as diversas esferas da vida é o que melhor define a ordem monástica contemporânea.

A abordagem desse autor, embora seja psicológica, conduz à interpretação no campo sociológico, quando ele chega à discussão sobre a mortificação do eu civil. Para Goffman (1987), a barreira que as instituições totais colocam entre o mundo interno e o mundo externo assinala a primeira mutilação do eu – uma ruptura total com os papéis anteriores desempenhados na sociedade. O conjunto de práticas exercidas e padronizadas na instituição definiria a separação gradativa dos papéis internos dos conteúdos sociais mais amplos, dos laços sociais e dos processos de identificação estranhos à instituição. Tais práticas conduziram à perda do eu civil, à ruptura nítida com o passado e com as poucas indicações do *status* social no mundo externo. Na prática, conduzem à não participação na dinâmica da sociedade em todas as suas margens: política, econômica, social e cultural. Esse aspecto interessa prioritariamente no presente estudo, porque conduz a pensar na ordem monástica da Bahia como não sendo uma instituição total. A ordem sempre se definiu em termos de interação e atuação na comunidade aonde chegou e se estabilizou. O Mosteiro de São Bento da Bahia, objeto deste estudo, foi permeável ao longo de sua história, mantendo uma interação permanente com o contexto social em que está embebido.

CONTEXTO HISTÓRICO DO MOSTEIRO CONTEMPORÂNEO

É possível que a Regra do século VI corresponda a um estado nascente, um *élan* do jovem Bento de Núrcia. Ao mesmo tempo, a Regra parece nascer com um desejo de estabilidade secularizadora e de ser instituição. Teólogos e historiadores laicos, a exemplo de Jacques Le Goff (1989), concordam em afirmar a influência beneditina como tendo sido decisiva para a

história do cristianismo e como marco civilizatório da Europa ocidental. A Regra surge numa Roma sem vigor e incapaz de oferecer, aos bárbaros que a invadiam, seja a resistência militar de um povo disciplinado, seja a resistência civilizadora de um povo culto estruturado (Almeida Prado, 1994). A Regra do século VI vem, nesse contexto, opor-se ao nômade, atraindo-o para a condição monástica. Nessa nova ordem medieval, o mosteiro constituía o centro, e a estabilidade representava um voto essencial dos monges. Em torno dos mosteiros europeus, os centros produtivos florescem. Em 826 d.C., segundo Schmitz (1949), a complexidade dos *ateliers* monásticos define em seu entorno os chamados “burgos industriais” auto-suficientes,⁵ verdadeiros centros de produção condutores da dimensão secular da ordem.

Ao longo dos séculos medievais, a obra civilizatória beneditina sofreu recuos e vicissitudes. No século X d.C., a Reforma de Cluny é uma retomada que busca se impor à ausência de disciplina e de autoridade superior nos mosteiros europeus.⁶ O acúmulo de bens temporais e a aridez espiritual levam os abades a conduzirem os mosteiros como justiceiros, surgindo a figura do abade laico. Em 910 d.C., a ordem monástica conhece renovação sob o impulso de Guilherme da Aquitânia e criação da Abadia de Cluny. A carta de fundação coloca o mosteiro sob a proteção direta do papa. Cluny resgata a Regra e o que ficou conhecido como “uma nova cultura da alma” (Duby, 1985). A Regra é retomada sob um ascetismo austero que suspende de partida a prática de um *métier* e os estudos eruditos. Cluny é também um movimento de ação secular que determina aos 1.700 mosteiros sob sua jurisdição obediência espiritual e legal. Segundo Alberoni (1992), um processo de concentração de poder inédito até então na Europa.

No século XII, o movimento cisterciense aparece como uma reação à centralização e à riqueza de Cluny, bem como ao estilo intelectual e racional das escolas sob sua influência. A figura central do movimento é Bernardo de Clairvaux, oriundo de família nobre da Borgonha (Duby, 1985). São Bernardo se opõe à teologia especulativa que entende, fere o princípio de humildade monástica. Cultivado, ele nega as pretensões da razão e exige a submissão total à fé. Exprime, assim, a opinião moral do cavaleiro medieval. Em 1138, sua autoridade atinge toda a cristandade, com sua intervenção nos negócios públicos e no aconselhamento papal. Uma das grandes inseguranças do ano 1000, a violência dos cavaleiros laicos, passa a ser um monopólio dos cavaleiros das Cruzadas (Duby, 2001). No

século XII, os cistercienses contam com cerca 1.800 mosteiros; formam-se as primeiras corporações de *arts et métiers*, onde a habilidade manual e artística e o domínio de princípios de aproveitamento do conhecimento como os manuais para conservar os programas e os métodos de *métiers* caracterizam as habilidades dos beneditinos. A ordem se inscreve, dessa forma, como uma das precursoras da moderna organização.

O século seguinte é marcado por novo recuo beneditino até o movimento reformador trapista de Armand de Rance,⁷ que funda La Trappe na Normandia para restaurar o movimento cisterciense sob uma estrita observância da Regra. O silêncio quase absoluto é definido como base, e La Trappe vai durar até a Revolução Francesa, que acabará por suprimir as ordens religiosas na França.

Pode-se dizer que o mosteiro, a Regra e o monge contemplam a ética e o estilo teológico pelos quais a Idade Média se explica a si mesma. O mosteiro é o monumento medieval da ordem legitimada pelos poderes político, religioso e econômico dominantes. Expressa, em termos físicos, uma ordem sólida, guardada intramuros, que, entretanto, observa, por recomendação da Regra, a hospitalidade aos que batem à sua porta. A Regra do século VI é rica em símbolos e práticas que expressam os valores de uma ordem sólida e integrada. Destaca Fischer *et al.* (1993) que ela serve como lei ordenadora de uma coletividade monástica e como código de espiritualidade. Como Regra, possui a rigidez para fundar uma instituição, e é detalhista em restrições e punições. Entretanto, guarda a plasticidade de ser uma regra e não regulamento, deixando a cada abadia o poder de imprimir uma maior ou menor severidade ao seu conteúdo.

A vida beneditina se estrutura sobre três pilares: a oração (*ora*), o estudo (*legere*) e o trabalho (*labora*). França Filho (1996) descreve o *Opus Dei* como a prioridade espiritual do mosteiro. A liturgia se inicia com o amanhecer do dia, que é o primeiro momento espiritual. A *Lectio Divina*, leitura espiritual, manifesta o objetivo dos beneditinos de buscarem permanentemente a Deus. A tradição de erudição e pesquisa da Ordem tem origem nesse pilar. O *Opus Manuum* é o trabalho manual recomendado como um exercício de humildade e deve ocupar parte significativa da jornada dos monges.

O monge é o centro da estabilidade do mosteiro. “O monge não é um pregador ou um catequista itinerante” (Almeida Prado, 1994, p. XXX). Pode ser visto como o solitário (o não casado) ou como o único ou o que forma um com Deus. A palavra monge –

monachus – vem do grego *mónos*, que significa um, único e solitário. Esse é o princípio estruturador da sua condição espiritual. Como estruturador de uma ordem econômica e social, o monge pode ser visto como um mito medieval, sempre a confirmar a Ordem pré-moderna com seu *ethos* teológico, sua economia fechada na vila, assim como o *manager* responde e confirma a Organização moderna em seu *ethos* econômico.

Em termos seculares, pode-se dizer que superior à ordem de produção que floresceu no interior dos domínios das abadias tem-se somente o desenvolvimento da cultura que imprimiu impulso civilizatório ao Ocidente. Observa Schmitz (1949) que os mosteiros são preservadores, embora não difusores imediatos, de civilização. A cultura foi construída nos mosteiros, nos moldes de uma ordem secreta. A erudição cultivada e preservada pelos beneditinos era legitimada pelo poder político e religioso vigente, portanto não era secreta. Porém, desenvolve-se como condição de privilegiados num espaço elitizado, uma tradição ainda marcante nos dias atuais. A erudição se inicia com os estudos eclesiásticos, mas avança com estudos laicos. Na Idade Média, surgem as universidades. Em paradoxo com a idéia do claustro, o mosteiro é freqüentemente visto pelos monges como o local de acesso ao lúdico e de acesso ao conhecimento privilegiado. Os estudos teológicos e filosóficos, as artes ilustradas, a música e as letras clássicas, entre outras erudições, fazem parte da rotina dos mosteiros. Em sua maioria, os beneditinos são oriundos de famílias abastadas, pertencentes a uma elite econômica ou intelectual. As afiliações de elite que fazem parte dos laços familiares acabam por se reconstruir de alguma forma no interior dos mosteiros. Circunstâncias históricas edificaram o monge beneditino para pensar e repensar a condução dos fatos na sociedade em que o mosteiro chega e se estabiliza. Por isso, a perda do eu civil, que categoriza as instituições totais de Goffman (1987), parece uma condição estranha à ordem monástica, que é uma instituição singular, ou mesmo paradoxal. O estudo de caso do Mosteiro de São Bento da Bahia ilustra bem essa singularidade.

UMA PÓLIS NA ORDEM: O PROJETO SÃO BENTO DE CULTURA

A Ordem na pólis: o Mosteiro da Bahia na cidade
Em *Bahia velhas fotografias*, de Gilberto Ferrez (1988), o ensaio fotográfico de Benjamin Mullock registra a Ladeira São Bento com uma presença imponente que

se conforma e se singulariza no Centro Histórico e Patrimonial de Salvador. Observa França Filho (1994) que a presença do Mosteiro é carregada de significação, que lhe confere importância singular no espaço da urbe baiana.

O Mosteiro é a primeira construção dos beneditinos fora da Europa e foi fundado por monges portugueses que chegaram à Bahia na Páscoa de 1582. A Ordem vem para a Colônia a pedido da população local. Em 1580, a Congregação Lusitana aprovou a fundação do Mosteiro de São Bento, o qual viria a ser o primeiro de todo o Novo Mundo. Em seu diálogo com a cidade, a Ordem Beneditina alterna momentos de maior ou menor abertura. O que decorre, quase sempre, das particularidades de cada abadia⁸ e de contingências históricas. Para a população da cidade, em sua imensa maioria, o Mosteiro tem sido visto como nas fotos de *Bahia velhas fotografias*: de fora. Um primeiro olhar identifica um belo monumento do passado ou uma forma espacial segregadora em detrimento do espaço público. Contrariando essa primeira impressão, é possível identificar, na memória afetiva da cidade, histórias relacionadas ao Mosteiro de São Bento que são, no mínimo, contraditórias para uma Ordem que teria como condição de sua estabilidade ser uma instituição total. Para alguns, entre os monges beneditinos da Bahia, sempre foi possível estudar conteúdos tão diversos quanto a teologia da libertação, São Tomás de Aquino, Platão, Aristóteles ou o Talmude. Tudo isso com desenvoltura e erudição raras. Sabe-se, muitas vezes só de ouvir falar, que ali estiveram escondidos perseguidos do passado distante, como abolicionistas ilustres ou maçons históricos, bem como perseguidos de um tempo mais recente, como os do Regime de 64. Ou simplesmente que os meninos do Colégio São Bento tinham uma leitura da condição cristã tão avançada que, não raro, eram expulsos dos outros colégios católicos da cidade. Porém, esses diálogos quase sempre recorrem às afiliações de elite da Ordem. Sejam estas afiliações com a elite econômica, política, religiosa ou intelectual. De maneira que o Projeto São Bento de Cultura marca uma atuação inédita da Ordem Beneditina na cidade de Salvador e com sua população.

A pólis na Ordem: a cidade de Salvador da Bahia no Mosteiro

O Projeto São Bento de Cultura foi iniciado em 1994 e teve grande parte de suas unidades inauguradas ainda no final de 1995. No final de 2003 foi inaugurado o Museu do Livro Raro, e em 2004 foram finalizadas as

instalações para a Faculdade São Bento, que iniciou suas atividades com os cursos de Filosofia e Teologia. Além da ampliação do espaço para abrigar outras faculdades, resta cumprir a revitalização do entorno da Praça de São Bento, que deve oferecer um espaço mais amplo para concertos de cantos gregorianos. Participaram, com recursos, o governo federal, por meio do Ministério da Cultura e do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan); o governo do estado e o Banco Mundial – ambos inserem o Projeto São Bento de Cultura entre as políticas de requalificação do espaço urbano –, e o Pólo Petroquímico da Bahia.⁹

Os responsáveis pela condução do projeto são dom Emanuel d'Able do Amaral – atual abade, investido no cargo em 2004; dom Gregório Paixão, administrador da Ordem até o ano de 2004 e atual diretor da Faculdade São Bento; e o empresário Norberto Odebrecht,¹⁰ idealizador do projeto. Juntos, eles assumiram, em 1994, o compromisso de revitalização do Mosteiro de São Bento, tendo como perspectiva a abertura desses espaços à população da cidade. O Projeto São Bento de Cultura, ainda em andamento, resultou tanto na criação de novos espaços culturais quanto na revitalização de espaços tradicionais.

Ao todo são 11 unidades destinadas à cultura, as quais se estendem, no Centro Histórico de Salvador, da Praça da Piedade ao Pelourinho. Destacam-se o Museu de São Bento¹¹ que traça o perfil evolutivo da arte conservada pelos beneditinos desde o século XVI; a Biblioteca do Mosteiro de São Bento,¹² fundada em 1582, e que é especializada em Teologia, Filosofia e História, e abriga manuscritos, livros, documentos históricos, cartas, testamentos, mapas, partituras musicais do século XVI ao atual; o Centro de Documentação e Pesquisa do Livro Raro Norberto Odebrecht, inaugurado em 2003 com 20 mil volumes raros, entre os quais o testamento original de Catarina Paraguaçu, datando do século XVI, e outros livros raros;¹³ o Memorial Rebouças, que é o espaço destinado à memória da obra do engenheiro abolicionista André Rebouças; a Basílica Arquibacial de São Sebastião, o espaço de celebração eucarística e dos cantos gregorianos; o Laboratório de Conservação e Restauração de Livros e Documentos Raros,¹⁴ criado em 1996 para a restauração e preservação do acervo do Mosteiro e de documentais bibliográficos raros da cidade de Salvador; o Colégio São Bento, fundado em 1905, dedicado ao ensino fundamental e médio; e as Faculdades São Bento,¹⁵ as unidades mais recentes do projeto que

tem como instituição mantenedora o Mosteiro de São Bento. O projeto abrange ainda o Auditório de Música, onde funciona a Escola de Pequenos Cantores,¹⁶ a Sala de Exposição da Piedade, destinada aos jovens artistas, e a Botica da Terra, um espaço de venda de produtos diversos fabricados pelos monges beneditinos desde a fundação da Ordem, em 1582.

A Ordem em transição: significados

Entre a tradição e a renovação, o Mosteiro da Bahia tem uma história secular de resistência e atuação para além do espaço intramuros. Tendo como propósito a estabilidade da comunidade e do local onde se instalou, a Ordem desenvolveu critérios de *governance* bastante sólidos com seu entorno social. O Projeto São Bento de Cultura resulta tanto de imposições no ambiente institucional quanto de imposições internas como mudanças na estrutura de poder. A necessidade do Mosteiro da Bahia de repensar a gestão de seus recursos se impôs na década de 1990. Com o Plano Real e o fim da inflação, o Mosteiro vivenciou dificuldades concretas de sustentabilidade dos projetos sociais e, sobretudo, dificuldades na preservação do seu patrimônio cultural. Na prática, quase toda a economia interna estava montada nos ganhos com a inflação por meio de investimento dos aluguéis no mercado financeiro. Em 1994, mesmo rica em patrimônio, a Ordem se encontrava sem condições de preservá-lo. Dom Emmanuel d'Able do Amaral relata o momento:

[...] em 1994, quando cheguei, o recolhimento dos aluguéis dos imóveis era irregular e era de onde provinha a maior parte dos recursos. Havia muitos monges estrangeiros – alemães, austríacos, holandeses – que, por não falarem bem a língua, eram frequentemente enganados pelos locatários. Havia uma dependência excessiva dos aluguéis, sempre investidos na inflação. Não se sabia como ganhar no operacional.

É nessa época que o empresário Norberto Odebrecht, por solicitação de dom Timóteo Amoroso para o financiamento do concerto do teto da Basílica, idealiza o projeto. Norberto Odebrecht participou e participa ainda pessoalmente das etapas de implantação. Embora resuma sua participação como uma obrigação, sua intervenção foi decisiva pela idealização do projeto em si e como articulador para captar recursos. A relação do empresário com o Mosteiro é antiga e data da Segunda Guerra Mundial.¹⁷ Em 1994, é a sua amizade com dom Timóteo Amoroso que o aproxima da Ordem num momento

crítico de sustentabilidade material. Dom Timóteo foi um representante ímpar na Ordem da Bahia e na cidade de Salvador. Em especial, ele educou e formou dom Gregório Paixão, que é, na Ordem contemporânea, um condutor fundamental da ação cultural. Este acompanhou dom Timóteo durante a década de 1980 e resgata sua atuação singular no Mosteiro e na cidade:

[...] Dom Timóteo era um mineiro, magrinho, piadista e antenado. Foi meu mestre noviço, falava de Platão e Aristóteles como de velhos amigos. Acho que foi um dos homens mais inteligentes que conheci. Conhecia oito idiomas. Lia fluentemente o grego, o latim, o hebraico e o aramaico. Nos anos 70, foi um pregador constante contra o Regime de 64, um pregador da Teologia da Libertação. Escondeu muita gente aqui no Mosteiro. Nos anos 80, promoveu o ecumenismo religioso. Seu carisma atraiu muita gente, inclusive eu. Em 1994, chamou o Norberto Odebrecht para consertar o teto da Basílica e lhe foi proposto o projeto. Ele aceitou naturalmente a interlocução com todos os setores da sociedade.¹⁸ Achou o projeto meio grandioso, mas me indicou para acompanhar tudo porque eu era meio agitado [...] Ele faleceu logo depois.

O relato de dom Gregório Paixão informa dois aspectos vivenciados pelo Mosteiro que se refletem na Ordem atualmente. Nos anos 1970, dom Timóteo é uma das vozes contra o Regime Militar. Proteger os perseguidos representava, ao mesmo tempo, cumprir o preceito de hospitalidade da Regra, definir uma posição política clara contra o regime de força e uma afirmação do papel histórico do Mosteiro como espaço de resistência na cidade. É nesse momento que a Teologia da Libertação será estudada no Mosteiro. A conciliação de materialismo histórico e teologia vai naturalmente conduzir, nas décadas seguintes, ao ecumenismo religioso. Os estudos benjaminianos¹⁹ que inspiram os teólogos da libertação e outros centrados na ação política faziam parte da rotina do Mosteiro. Os anos de estudo da teologia agiram de maneira a fundar uma compreensão da ação social da Ordem com bases menos assistencialistas. No relato de dom Gregório, a ação social do Mosteiro contemporâneo é fortemente influenciada por dom Timóteo, que reconhece, ter influenciado em definitivo a sua formação:

[...] Havia monges mais conservadores que, no essencial, concordavam com ele. Para Dom Timóteo – baseado na Teologia da Libertação – Deus obrigava o

homem a lutar pela igualdade social. Mas não somente tirar o homem da favela, mas tirar a favela de dentro do homem. A miséria é pecado, o homem escravizando o próprio homem é pecado, o homem deixando-se escravizar é pecado. Então, este é o centro fundamental, sobre o qual todos que se colocassem em diálogo com a Ordem deveriam concordar e que é um argumento irrefutável para a condição cristã [...] Tenho certeza que gostaria de ver o Mosteiro se mostrando à cidade. Ele abriu, em seu tempo, o Mosteiro para os de fora. É verdade que dentro dos limites que sua época permitia.

Para dom Timóteo, centrado na plasticidade da Regra, a contradição entre ação política e a contemplação era aparente. A Regra já contém, na origem, a epistemologia moderna. Agir no mundo por meio da ação concreta ou de idéias, e não apenas contemplar. A Ordem Beneditina é contemplativa, mas não somente. O desejo de intervir no mundo a faz completamente diferente das ordens do período helênico. É forte a influência do pensamento de Santo Agostinho, que transfere do espaço de fora (contemplação) para o espaço de dentro (o sujeito) e muda o espaço de solução.

Dom Timóteo Amoroso e dom Paulo Rocha, falecidos ambos em agosto de 1994, representavam a alta hierarquia da Abadia de Salvador. A comunidade beneditina da Bahia, com poucos monges e em sua maioria muito idosos, teve uma sucessão fora dos padrões das ordens monásticas por causa da ausência de monges em idade ideal para assumir tanto a condução espiritual da abadia quanto a gestão do patrimônio da Ordem. Dom Gregório Paixão estava, então, com 27 anos e assumiu a administração da Ordem, embora fosse considerado bastante jovem para o cargo. Mas de sua geração foi um dos poucos que permaneceu. Ele descreve esse momento de dificuldades na Ordem:

[...] no ano que entrei, em 1983, saíram sete e entramos quatro. Nem todos entravam numa perspectiva vocacional. O mosteiro é um local interessante e sempre atraiu. O fosso etário que vocês registraram em 93-94 causou um problema de sucessão. Eu estava com 27 anos. [...] Em 2 de agosto de 1994 faleceu Dom Timóteo e em 15 de agosto faleceu Dom Paulo. Em poucos dias perdemos os dois. A Ordem mudou muito, porque veio um Abade com 36 anos assumir. Hoje, eu e Dom Emanuel estamos entre os mais velhos. A idade da comunidade varia entre 20 e 30 anos.

Somos em maior número e mais jovens, o que permitiu ampliar projetos.

Dom Emanuel d'Able Amaral, psicólogo de formação, vindo da Abadia do Rio de Janeiro, tinha, na ocasião, 36 anos idade, quando habitualmente são investidos abades numa idade acima de 60 anos. O perfil do novo abade converge com a nova dinâmica do Mosteiro. Este confessa gostar do contato com os artistas, algo que lhe é muito natural por uma infância que ele registra ter sido vivida num reduto de artistas cariocas:

[...] passei quase toda minha infância entre artistas. Meu pai e meu tio eram os proprietários do Hotel Santa Teresa, no bairro boêmio de Santa Teresa no Rio. Ali se hospedavam uma infinidade de artistas. Estava sempre cercado de artistas. Estou acostumado e me sinto muito à vontade com toda esta movimentação. Não tenho problema algum com isto [...] Os mosteiros sempre estabeleceram espaços para as artes, não é algo de agora. Acontece que o Mosteiro não era aberto. Dom Timóteo era. Mas também era uma outra época.

Dom Emanuel e dom Gregório testemunharam a transição e têm papéis fundamentais no Projeto de Cultura. A feição do projeto passa pelo perfil de ambos: um abade à vontade, com a dinâmica de projetos culturais, e um administrador conciliador da tradição do Mosteiro e da capacidade do Mosteiro de se repensar. Dom Gregório é a figura emblemática do momento atual do Mosteiro da Bahia. Formado em Filosofia e Letras Gregas, ele se confessa agitado, num estilo meio que paradoxal de monge. Foi indicado, em 1994, para acompanhar o projeto pelo seu dinamismo e pelo entusiasmo com o mesmo. Em 2004, ele acumulava provisoriamente a administração do Mosteiro e a direção da Faculdade, que, na sua visão, chegará a ser uma universidade dentro da tradição beneditina. Para dom Gregório, ter estado ali, ao longo dos últimos anos, acompanhando a transformação do Mosteiro da Bahia foi uma experiência fundamental. Remarca conviver facilmente com o que lhe é diferente e que gosta particularmente de trabalhar com Norberto Odebrecht, pois este consegue ser mais entusiasmado do que ele. É o monge gestor do Mosteiro e, ao mesmo tempo, o reivindicador constante da ação social implantada por dom Timóteo. Relata que sua história pessoal não se separa da do Mosteiro da Bahia. A escolha da ordem monástica foi para poder acompanhar a vida das pessoas e para não sair em pere-

grinação.²⁰ Em seu relato, o claustro tem uma coloração diversa do sentido comum:

[...] claustro é se colocar em situação de estar só com Deus, não há falta de liberdade. A idéia central do monge não é do homem em claustro, mas do homem centrado para construir a comunidade. A estabilidade como centro. Podemos dizer que a Instituição conhece a história de Salvador, faz 422 anos, e que vale a pena [...] Minha história na Ordem começa com 17 anos de idade, quero chegar como Dom Pascal²¹ acompanhando o Mosteiro e a cidade por quase um século. [...] Cheguei em 1983, sou de origem judaica e de uma região fronteira com Sergipe. Entrei com 15 anos na Universidade, cursava Direito e Administração ao mesmo tempo. Era o mais novo da turma, muito franzino, meio que deslocado e não gostei. Perto de completar 17, disse para a minha família que iria entrar numa ordem religiosa. Todo mundo pensou que eu tinha ficado maluco. E disseram, acho que meio que de brincadeira, que fosse para um mosteiro. Essa visão que os de fora possuem do claustro, da Ordem fechada. [...] Acho que meus pais acharam que eu não ficaria. Cheguei aqui cheio de questões, aquele desejo de questionar tudo. Encontrei como mestre de noviços, Dom Timóteo. Bom, naquela “cabeça de júpiter” dele, tinha muito mais questões [...]

A feição atual do Mosteiro de São Bento e sua dinâmica interna, na leitura de dom Gregório, é parte de sua tradição. O diálogo com os setores da sociedade e a capacidade do Mosteiro de se repensar permitiu ao mesmo sobreviver a diversas crises. Espiritualidade e gestão não entram em contradição em sua fala. A idéia do Mosteiro como uma Ordem estática e indiferente às transformações da sociedade é, segundo ele, um preconceito reforçado pela má compreensão do que foi a Idade Média.²²

A organização na Ordem: significados do “organizar moderno”

Os principais vetores²³ da Ordem pré-moderna para compreender e agir no mundo têm sido a tradição e o divino. Diverso, portanto, da “organização” fundada pela modernidade que tem a razão e o sujeito como vetores para compreender e agir no mundo. A Regra de São Bento, além do orientar a conduta espiritual, é uma espécie de carta de *management*. Em 73 regras, ela normaliza as atividades dos mosteiros, as relações com exterior, as linhas de hierarquia ao interior de cada

Ordem. Sem perder o sentido da Regra, o Mosteiro vem se adaptando ao longo dos séculos para garantir sustentação. Entretanto, é com o Projeto de São Bento de Cultura que a “gestão”, entendida como uma invenção social da modernidade para organizar com base em critérios de eficiência e racionalização, chega ao Mosteiro. A primeira grande mudança é na jornada e natureza das atividades. Em definitivo, o projeto reorganizou as atividades dos monges ao acomodar atividades de gestão ao lado do preceito fundamental do *labora*. As atividades dos monges não os distanciam do *labora manual*, que tem um significado simbólico e recorrente da humildade beneditina, mas transforma efetivamente a jornada cotidiana. No passado, os monges que não ocupavam espaço na hierarquia se concentravam nos trabalhos manuais. Com o Projeto de São Bento, os jovens monges estão alocados nas unidades, conduzindo sozinhos ou com trabalhadores “leigos”²⁴ as diversas atividades de gestão. O abade atual assume a necessidade de descentralização, procurando designar sempre um monge para acompanhar os diversos projetos. Observa que, embora procure acompanhar a condução das unidades e dos projetos culturais e sociais²⁵ é fundamental deixar que eles administrem e que lhe comuniquem o resultado.

Em seu arranjo físico, o Mosteiro de São Bento convive com as novas tecnologias que fornecem aos beneditinos novos espaços de comunicação. O acesso à informação é uma continuidade. França Filho (1996) registra que os monges, ao final de cada jornada, assistiam ao telejornal e/ou liam revistas e jornais. Atualmente, a internet garante a comunicação *on-line* entre as diversas unidades do projeto. Na década de 1990, a Ordem tinha um único computador, hoje, todas as suas unidades estão interligadas por intranet.

Um segundo aspecto de mudança que traz a ação cultural é da ordem do simbólico, e, portanto, mais profundo. O claustro foi fisicamente reduzido. De muitas maneiras, os beneditinos da Bahia se encontram em contato mais direto com seu espaço social. A imagem de uma instituição fechada projetada sobre a cidade se transformou de forma significativa. Como essa nova imagem deve retornar aos monges, mantendo ou transformando o sentido da Regra, é uma dimensão que possivelmente exigirá mais tempo para ser sentida pela comunidade do Mosteiro.

Uma população muito jovem propicia e facilita a mudança. A racionalização e a busca da eficiência chegam à Ordem da Bahia como uma tradição da modernidade perfeitamente aceitável. É paradoxal porque o

“desencantamento do mundo”, na acepção weberiana, ou a racionalização do mundo tem como ambição afastar o espiritual. O novo “organizar” está presente na narrativa tanto de dom Emanuel quanto na de dom Gregório. Conteúdos que denotam mais da organização moderna que da Ordem pré-moderna aparecem naturalmente, como, por exemplo, a necessidade de a Ordem ganhar no operacional e a necessidade de confiar no modelo descentralizado de gestão para o bom andamento das diversas unidades.

O outro vetor da modernidade, o sujeito, é filtrado pelo divino e por referência constante a uma tradição da Ordem. A obediência é determinante, e sua observância, vista como fundamental. Entretanto, a obediência se faz por uma referência à Regra, que tem, no Mosteiro de São Bento, uma tradição de plasticidade. O *ethos* identitário do Mosteiro da Bahia é profundamente marcado pelo seu passado histórico. O que de alguma forma constitui uma tradição também importante: estudos eclesiais, estudos clássicos e estudos da modernidade (sociologia, psicologia, ciências políticas) determinam a dinâmica do Mosteiro da Bahia e seu agir na sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Mosteiro de São Bento é uma *instituição total* no sentido goffmaniano? A centralidade das instituições totais na sociologia de Erving Goffman obedece a dois aspectos. Para o autor, as instituições totais representam um tipo de dilema organizacional na sociedade democrática. Mesmo que ele não teorize sobre a modernidade, faz da condição moderna uma constante.²⁶ Uma de suas preocupações centrais é a coexistência de instituições totais e princípios formais de base da sociedade democrática. É nesse sentido que Goffman preconiza a morte do “eu civil”. A crítica desse autor ao institucionalismo da doença se encontra no centro de sua sociologia porque o institucionalismo da doença é contraditório com um projeto de sociedade em termos democráticos. O civil não está na ordem do psicológico, mas na ordem do social (político, econômico, cultural, jurídico). Quando assinala que ser uma organização total não significa ser um enclave social, parece haver um contradito na sua teoria; que de fato não existe. O que Goffman rejeita é a possibilidade de que experiências totalizantes (disciplinadoras do sujeito) coexistam com as de sustentação e mesmo de reivindicação de ações democráticas, como ocorre no Mosteiro da Bahia.

Sob este primeiro aporte, é difícil sustentar a Ordem da Bahia como uma instituição total.

A outra centralidade das instituições totais na sociologia de Goffman é o sujeito. Numa análise *ab intra*, Goffman vai identificar sujeição do indivíduo ao extremo nessas organizações. Asilos, quartéis, ordens religiosas correspondem à sua tipologia aberta porque imprimem uma experiência totalizante sobre o sujeito pelo caráter disciplinador das regras impostas, às quais não se permite desobediência e que normatizam o sujeito. Nesse sentido, pode-se admitir a Ordem monástica como uma instituição total, porém singular. O singular é importante porque a forma *simbólica* determina um sentido da disciplina completamente diverso ao emprestar significado especial ao voto, à Regra e ao Mosteiro. A tese de Alberoni sobre o *estado nascente* vem justamente elucidar esse aspecto.

Pode-se refletir que a principal experiência totalizante no contemporâneo é a racionalização, o “organizar moderno” que normatiza a necessidade de eficiência como condicionante para a sobrevivência mesmo quando o objeto de estudo é uma organização pré-moderna. Simbolicamente e patrimonialmente poderosa, a Ordem Monástica da Bahia não pode abdicar dos modelos do “organizar moderno” para sobreviver. Assim, ela vai acomodar a racionalidade do organizar moderno com outras “ordens” que fazem referência à espiritualidade e ao simbólico. Na organização moderna típica, a racionalidade chegou à sua lógica extrema que é a eficiência pela eficiência, independentemente do sujeito reflexivo.

O primeiro paradoxo da pesquisa foi encontrar na Ordem um sujeito reflexivo que reinventa um projeto para a sociedade. A principal crítica a se fazer à modernidade é a aceitação sem conflitos da racionalização sem freios ou da aceitação de uma subjetivação extrema. Esta sendo uma outra face, ainda mais radical da racionalização totalizante, porque o projeto de si mesmo é quase sempre a ausência de projeto de sociedade²⁶ e, principalmente, a ausência de sujeito reflexivo capaz de se impor ao sistema que o normatiza ou de impor a ele uma interpretação original.

O segundo paradoxo é o fato de esse sujeito reflexivo estar fundamentado na ordem simbólica, no religioso. Porque, de princípio, a modernidade ideal²⁷ afastaria o homem moderno de qualquer subordinação ao divino. Na Ordem da Bahia, o discurso e as práticas pretendem ser fundadoras e renovadoras da ação e reflexão do sujeito. Ao criar uma ordem na *pólis*, recria, ao longo do tempo, em devir constante, a *pólis* de Salvador da Bahia.

NOTAS

¹ Em latim, “arte antiga”.

² Alberoni (1999) refere-se ao enamoramento como algo que difere tanto do amor – instituição que ele funda – quanto da paixão erótica. O enamoramento teria força para desafiar radicalmente a estrutura antiga e refazer o passado.

³ A centralidade das instituições totais na sociologia de Goffman atende a uma inquietação do autor: contradição de existir nas sociedades modernas, instituições que impõem uma disciplinarização totalizante ao sujeito.

⁴ O *labora* é o trabalho manual prescrito na Regra.

⁵ Para tornar rara a ruptura do estado de solidão contemplativa, a Regra prescrevia a economia fechada baseada na vila.

⁶ O século X da era cristã é marcado pela destruição dos mosteiros por bárbaros e pela transferência deles aos laicos, que os secularizam.

⁷ Rancé articula o movimento mais radical de retomada da Regra na França que antecede a Revolução.

⁸ As abadias estão situadas no grau mais alto da hierarquia beneditina, com patrimônio e governo próprios.

⁹ Participaram com apoio técnico: a Universidade Federal da Bahia e outras congregações católicas.

¹⁰ Participa do Projeto de São Bento o empresário Norberto Odebrecht pessoalmente, e não as Organizações Odebrecht.

¹¹ Instalado nas galerias superiores da basílica, o museu tem um acervo de mais de 2 mil peças, entre quadros, porcelanas, cristais, mobiliários e imaginária. O museu abriga sala de exposições temporárias de artistas contemporâneos e o acesso ao mirante para a baía de Todos os Santos.

¹² A biblioteca teve seu catálogo completamente informatizado e atende, hoje, a pesquisa em cinco idiomas pela internet.

¹³ No Museu do Livro Raro encontram-se ainda cartas de alforria de escravos, depoimentos de soldados de Canudos, livro sobre a vida de Santo Alberto Magno editado em 1504, as velhas edições dos *Sermões* de Vieira e o *Tratado Descritivo do Brasil* de Gabriel de Souza.

¹⁴ Essa unidade é resultado de convênio assinado entre o Mosteiro e as Organizações Odebrecht.

¹⁵ Abertas à comunidade, as Faculdades foram definidas como livres e democráticas, e como centro de produção e preservação do saber, da cultura e da história do homem.

¹⁶ Dedicada à formação musical e ao cultivo do canto coral que varia do sacro e erudito ao popular. O coro é composto de 30 crianças e deve fazer sua segunda apresentação na celebração do centenário do Colégio São Bento (1905-2005).

¹⁷ Período em que o pai do empresário esteve escondido no Mosteiro.

¹⁸ Mudanças no cenário político definiram possibilidades de parcerias com outros atores institucionais. Com o fim da ditadura militar, atenuou-se a oposição política de dom Timóteo Amoroso ao poder.

¹⁹ A obra de Walter Benjamin, o rabino marxista, encontra-se na origem de algumas idéias centrais da Teologia.

²⁰ Caracteriza a ordem monástica, a permanência do monge no mosteiro onde prestou seus votos.

²¹ Dom Pascal, monge do Mosteiro da Bahia, era em 2004 o mais velho monge da Ordem e depositário de quase um século de sua história. Doente, ele não concede entrevistas, e raramente sai do claustro.

²² Dom Gregório faz a seguinte interpretação da época que deu origem à Ordem Beneditina: [...] época de trevas, mas não só. Nos mosteiros se copiava *Decameron* e outros clássicos em *papyrus*. Às vezes, por puro prazer de desenhar aquelas letras lindas. Os mosteiros se dedicavam aos estudos teológicos, mas logo teríamos os clássicos. Não conheceríamos Platão, nem Aristóteles se não fossem os mosteiros. A Idade Média não conheceu a servidão extrema do senhor–escravo, que foi reintroduzida pelo Renascimento. Pode-se admitir trevas, mas é necessário reconhecer as luzes para avançarmos. Uma época que produziu São Tomás de Aquino, na qual foram criadas as universidades, onde se desenvolveu a agricultura de maneira espetacular e a própria forma de se conceber a máquina. Acho que não pode ter sido só trevas. Não se pode perder a compreensão de uma época [...].

²³ O termo “leigos” é como são designados, na “gíria monástica”, aqueles que não pertencem à Ordem.

²⁴ Além do projeto cultural, a Ordem assiste pessoas carentes, atua com creches no subúrbio da cidade e assiste portadores de HIV.

²⁵ Richard Déry utiliza a expressão “operadores cognitivos” para cada idade, situando razão e sujeito ao centro da modernidade. Alain Touraine, em *La critique de la modernité*, nos fala da tensão constitutiva da modernidade referindo-se à razão e ao sujeito.

²⁶ Ver o argumento de Danilo Martuccelli em *Sociologies de la modernité*.

²⁷ O sujeito a que se refere Alain Touraine em *Critique de la modernité* e que embalou a modernidade ideal das Lumières, permanece secundário na interpretação dominante da modernidade centrada sobre a racionalidade instrumental.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERONI, F. *Genesis: Mouvements & institutions*. Paris: Ramsay, 1992.

ALBERONI, F. *O enamoramento e o amor*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

ALBERONI, F.; VECA, S. *O altruísmo e a moral*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

- ALMEIDA PRADO, L. *São Bento: o eterno no tempo*. Rio de Janeiro: Saraiva/Lúmen Christi, 1994.
- DÉRY, R. *Modernité et gestion: du royaume des dieux au crépuscule des hommes*. Montréal: HEC, 2001.
- DUBY, G. *Histoire de la vie privée*. Paris: Seuil, 1985.
- DUBY, G. *An 1000, an 2000: sur les traces de nos peurs*. Paris: Textuel, 2001.
- CASSIRER, E. *La philosophie des formes symboliques*. Le langage. Paris: Minuit, v. 1, 1953.
- FISCHER, T. et al. Em nome de Deus, uma ordem na pólis: o Mosteiro de São Bento. *Organizações & Sociedade*, Salvador, v. 1, 1993.
- FERREZ, G. *Bahia velhas fotografias*. Rio de Janeiro: Kosmos, 1988.
- FRANÇA FILHO, G. *Ordem material e ordem simbólica: a cultura do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Dissertação de Mestrado, EAUFBFA, 1994.
- GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- LE GOFF, J. *Homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989.
- PRESTES MOTTA, F. O poder disciplinar nas organizações formais. *Revista de Administração de Empresas*, v. 21, n. 4, p. 33-41, 1981.
- PEREIRA QUEIROZ, M. Relatos orais: do "indizível" ao "dizível". In: DE MORAIS VON SIMSON, O. (Org.). In: *Experimentos com história de vida (Itália – Brasil)*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1988.
- MARTUCCELLI, D. *Sociologies de la modernité*. Paris: Gallimard, 1999.
- SCHMITZ, P. (Osborne). *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît: ouvre civilisatrice jusqu'au XII^e siècle*. Paris: Maredsous, 1949.
- TOURAINÉ, A. *Critique de la modernité*. Paris: Fayard, 1992.

Artigo recebido em 20.05.2004. Aprovado em 14.09.2005.

Mercya Rose de Oliveira Carvalho

Pesquisadora colaboradora do Núcleo de Estudos sobre Poder e Organizações Locais (NEPOL)/EAUFBFA. Doutoranda em Administração no *Programa conjunto PhD em Administração*: UQÀM, HEC- Montréal, McGill University, Concordia University.

Interesses de pesquisa nas áreas de teoria das organizações, gestão das artes e de organizações culturais e políticas públicas em organismos culturais.

E-mail: carvalho.mercya_rose@courrier.uqam.ca

Endereço: Av. Paulo VI, Lot. Pituba Vile, Ed. Residencial Botticelli, 373, ap. 705, Pituba, Salvador – BA, 41810-001.

Tânia Maria D. Fischer

Professora titular da UFBA. Doutora em Administração pela USP.

Interesses de pesquisa nas áreas de poderes locais, interorganizações e instituições; gestão social, interculturalidade e impactos no desenvolvimento local; ensino e aprendizagem em Administração.

E-mail: nepol@ufba.br

Endereço: Av. Reitor Miguel Calmon, s/n, Vale do Canela, 3º andar, Canela, Salvador – BA, 40110-100.