

## **Da maneira de proceder à recepção dos irmãos: O capítulo 58 da Regra de São Bento e a sua relevância no contexto da legislação eclesiástica**

*On the Manner of Proceeding with the Reception of Brothers:  
Chapter 58 of the Rule of Saint Benedict and its  
Relevance in the Context of Ecclesiastical Legislation*

D. ANTÔNIO LUIZ CATELAN FERREIRA\*

D. ANSELMO CHAGAS DE PAIVA, OSB\*\*

**Resumo:** O capítulo 58 da Regra de São Bento apresenta os critérios a serem observados no candidato que almeja a vida monástica e deseja ingressar em um Mosteiro da ordem beneditina. São Bento indica a paciência e a perseverança como elementos que assinalam a veracidade do propósito daquele que se apresenta junto às portas do Mosteiro e pede o ingresso. Em seguida, São Bento preceitua ainda que neste candidato deve haver solicitude na verdadeira procura de Deus e se é diligente para com o Ofício Divino, a obediência e os opróbrios (RB 58,7). Após cumprir essas exigências, tem lugar o Rito da Profissão Monástica feita no oratório e diante de todos, com o Abade presente (RB 58,17). Na sequência, São Bento prescreve ao neoprofesso prostrar-se aos pés de cada um dos que agora passam a ser seus irmãos, pedindo que rezem por ele, pois quanto mais árduo é o caminho, mais ele necessitará da graça divina e da ajuda dos seus confrades, para que possa perseverar no cumprimento dos seus propósitos. Com estas indicações, encontramos no texto da RB 58 os aspectos jurídicos

---

\* D. Antônio Luiz Catelan Ferreira é Mestre em Teologia Sistemática pela Faculdade de Teologia de Nossa Senhora Assunção (2002), doutor em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (2011) e tem Pós-doutorado pela PUC-Rio (2015). Atualmente é membro da Comissão Teológica Internacional, da Comissão para a Doutrina da fé da CNBB e Professor no Departamento de Teologia da PUC-Rio. Contato: [catelanferreira@uol.com.br](mailto:catelanferreira@uol.com.br)

\*\* D. Anselmo Chagas de Paiva, OSB é Mestre (1998) pelo Instituto Superior de Direito Canônico e Doutor (2005) em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Católica Argentina e, atualmente, estagiário no Programa de Pós-doutorado na PUC-Rio. É diretor e professor na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro e no Instituto Superior de Direito Canônico/RJ. Contato: [d.anselmo@corporativo.msbrj.org.br](mailto:d.anselmo@corporativo.msbrj.org.br)

aplicados atualmente na legislação eclesiástica e que se tornam ponto de referência para todos os Institutos de Vida Consagrada, segundo nos apresenta as normas contidas no Código de direito canônico.

**Palavras-chave:** Abade. Noviço. Profissão. Igreja. Oração.

**Abstract:** Chapter 58 of the Rule of Saint Benedict presents the criteria to be observed by the candidate who aspires to monastic life and wishes to enter a benedictine monastery. Saint Benedict highlights patience and perseverance as elements that indicate the truthfulness of the purpose of the one who presents himself at the doors of the monastery and asks to enter. Saint Benedict then prescribes that the candidate must be diligent in the true search for God, and be committed to the Divine Office, obedience and opprobrium (RB 58,7). After fulfilling these requirements, the Rite of Monastic Profession takes place in the oratory and in front of everyone, with the Abbot present (RB 58,17). Next, Saint Benedict instructs the newly professed monk to prostrate himself at the feet of each of those who are now his brothers, asking them to pray for him, because the more difficult the path, the more he will need divine grace and the help of his brothers, so that he may persevere in fulfilling his purposes. With these indications, we find in the text of RB 58 the legal aspects currently applied in ecclesiastical legislation, which have become a point of reference for all Institutes of Consecrated Life, as presented in the norms contained in the Code of Canon Law.

**Keywords:** Abbot. Novice. Profession. Church. Prayer.

## Introdução

São Bento é uma figura de grande importância para a Igreja, considerado o Pai do Monaquismo Ocidental, nasceu no ano de 480 na Itália, em uma província denominada Núrcia. Para com completar seus estudos, os pais o enviaram a Roma, mas o jovem desgostou-se do ambiente imoral que encontrou na capital do Império, renunciou aos estudos e retirou-se para uma gruta, em um penhasco, denominada Subiaco, onde viveu em oração e meditação por um período de três anos. Com o tempo, algumas pessoas passaram a procurá-lo. Queriam viver seu mesmo estilo de vida. Em pouco tempo, transferiu-se para o alto de Monte Cassino, ao sul da Itália, onde escreveu a Regra de São

Bento, que passaria a ser a norma geral para os monges, e onde também viveu santamente até o fim da sua vida, vindo a falecer em 21 de março de 547.

A Regra de São Bento foi fundamental para a organização e o desenvolvimento dos mosteiros beneditinos e as prescrições nela estabelecidas influenciaram a vida monástica em todo o mundo. Reconhecendo o seu importante legado para a Igreja, o Papa São Paulo VI, o proclamou Patrono da Europa, reconhecendo que os seus monges e a sua Regra contribuíram decisivamente para cristianizar esse continente, dissipando as trevas e irradiando o dom da paz com a luz da civilização cristã (S. Paulo VI, 1964, p. 4). Com isto, temos em São Bento um modelo da vida humana como subida para o vértice da perfeição.

O capítulo 58 da Regra de São Bento contém os critérios a serem observados para aquele que deseja ingressar na vida monástica. A entrada no Mosteiro constitui um momento decisivo na história de uma vida onde já se ouviu o chamado do amor de Deus através do Batismo. Contudo, o novo itinerário terá como meta a transformação progressiva da pessoa, mediante a ação do Espírito Santo.

São Bento prescreve neste capítulo que os candidatos que batem à porta do Mosteiro não devem ter acesso fácil. No Prólogo da Regra, ele havia imaginado Deus questionando: “Quem deseja ter a vida e os dias felizes?” (RB Pról. 15). A Regra foi escrita para quem responde “eu” a esta pergunta, portanto, para quem deseja viver e ser feliz, é necessário, diz São Bento, testar os espíritos para ver se são de Deus, ou seja, procurar compreender os verdadeiros motivos de quem deseja entrar no Mosteiro. Neste sentido, São Bento parece aplicar ao candidato um teste inicial, como um limiar que devemos transpor constantemente, e assim, abrir-se à graça de Deus, recebendo dele aquela capacidade que São Bento sublinha como um caráter decisivo: “Eis a lei sob a qual queres militar: se podes observá-la entra; mas se não podes, sai livremente” (RB 58,10).

## 1 O discernimento vocacional na Sagrada Escritura

A compreensão da vocação no âmbito cristão tem referencial básico na Sagrada Escritura, embora trate-se de um chamado pessoal; mesmo quando se pensa no chamado que Deus faz ao seu povo, pode-se vislumbrar uma intimidade: há quem chame e quem está sendo chamado. Na Sagrada Escritura não há como separar o tema da vocação do tema da eleição, da mesma forma, o tema da eleição do povo judeu e sua missão a ser desenvolvida no seio da humanidade (Bertram, 1971, col. 1567-1368).

## 1.1 As características do chamado vocacional no Antigo Testamento

Neste sentido, tem-se inicialmente a figura de Abraão como modelo daquele que soube ouvir o chamado de Deus para recomeçar e refazer a história. Deus chama porque Ele é criador. O seu chamado é um convite para estar, caminhar com e junto dele. Abraão é um homem obediente, disposto a ouvir e generoso na sua resposta (Gn 12,1ss). Serve como exemplo para muitos. A atitude de Abraão ensina a responder e escutar a Deus profundamente. Seu chamado é tão marcante que seu nome é alterado, passando de Abrão para Abraão. Esta transformação do nome é sinal da radical mudança na pessoa, um novo início (Bento PP XVI, 2013).

Deus pede a Abraão: “Deixa a tua terra, a tua família e a casa de teu pai e vai para a terra que eu te mostrar” (Gn 12,1). Com efeito, trata-se de uma partida às escuras, sem saber para onde Deus o levará; é um caminho que exige uma obediência e uma confiança alicerçada na fé. Mas a escuridão do desconhecido, onde Abraão deve ir, é iluminado pela luz de uma promessa. Deus acrescenta ao seu mandato uma palavra tranquilizadora que abre diante de Abraão um futuro de vida em plenitude: “Farei de ti uma grande nação; abençoar-te-ei e exaltarei o teu nome... e todas as famílias da terra serão benditas em ti” (Gn 12,2.3).

Também vemos em Moisés uma outra referência importante do chamado divino e que toma uma conotação peculiar: o chamado é uma missão. Ele passa a ter a missão de guiar o povo de Deus. Moisés é uma figura de destaque no Antigo Testamento, precisamente como homem obediente e de oração. Grande profeta e guia do tempo do Êxodo, desempenhou a sua função de mediador entre Deus e Israel, fazendo-se portador, junto do povo, das palavras e dos mandamentos divinos, conduzindo-o rumo à liberdade da Terra Prometida, ensinando os israelitas a viverem na obediência e na confiança em Deus, durante a sua longa permanência no deserto.

Moisés é também um homem de oração. Ele reza pelo Faraó quando Deus, com as pragas, procurava converter o coração dos Egípcios (Ex 8-10); pede ao Senhor a cura de sua irmã Maria, atingida pela lepra (Nm 12,9-13), intercede pelo povo que se tinha revoltado, amedrontado pela descrição dos exploradores (Nm 14,1-19), e também intercede junto a Deus quando serpentes venenosas faziam matanças (Nm 21,4-9). Moisés é quem vê Deus e fala com Ele “face a face, como alguém que fala com o próprio amigo” (Ex 24,9-17; 33,7-23; 34,1-10.28-35).

Outro nome importante no Antigo Testamento é Samuel, aquele que escuta Deus (1Sm 3,1-21). Chefe do povo, juiz e profeta, ele é, antes de tudo, o escolhido por Deus. Podemos dizer que o chamado de Samuel começa no seio da sua própria família, com a oração de sua mãe, que, em primeiro lugar, o deseja, e quase simultaneamente assume o compromisso de oferecê-lo ao Senhor (1Sm 3,1-10).

O relato do chamado de Samuel apresenta algumas etapas e características que o tornam modelo e referência para muitos dos processos de discernimento vocacional. Ao ouvir o chamado, sua atitude é consciente e responsável: Ele levanta e vai ter com Eli. Responde ao chamado de duas formas diversas: “Eis-me aqui” (1Sm 3,4), o que indica a mesma disponibilidade. É certo que se equivocou no momento de identificar quem o chamava, mas nem por isso deixou de se levantar e responder. O chamado é repetido três vezes; uma referência altamente simbólica e sinal da afirmação da disponibilidade de Samuel, ainda que a descoberta do chamado e de quem chama se façam de forma progressiva. Samuel se dispõe a escutar e, para que isso se torne possível, pede a Deus: “Fala, Senhor; o teu servo escuta!” (1Sm 3,10). A disponibilidade para escutar é condição fundamental para o posterior exercício da missão que lhe é confiada. Ao lembrar-se que, na sua etimologia, a palavra “obedecer” significa “escutar atentamente”, pode-se concluir que não cumpre bem a sua missão quem não escuta com atenção, ou seja, quem não obedece aos planos de Deus.

Semelhança ao chamado de Samuel tem-se ainda o dos Profetas Jeremias (Jr 1,4-10), Isaías (Is 6,1-13) e Ezequiel (Ez 1-3). O Profeta Jeremias conta a experiência de sua vocação em um texto confeccionado na forma de diálogo com Deus: “A palavra do Senhor foi-me dirigida nestes termos: ‘Antes de te haver formado no ventre materno, Eu já te conhecia; antes que saíesses do seio de tua mãe, Eu te consagrei e te constituí profeta das nações’. E eu respondi: ‘Ah! Senhor Deus, eu não sei falar, pois ainda sou um jovem’. Irás aonde eu te enviar e dirás tudo o que eu te mandar. Não terás medo, pois eu estou contigo... Em seguida, o Senhor estendeu a sua mão, tocou-me nos lábios e disse-me: ‘Eis que ponho as minhas palavras na tua boca; a partir de hoje dou-te poder sobre os povos e sobre os reinos, para arrancares e demolires, para arruinares e destruíres, para edificares e plantares” (Jr 1,4-10).

O relato da vocação do Profeta Jeremias e de muitos outros profetas apresenta aspectos comuns a todas as vocações: a iniciativa pertence a Deus, ele forma no seio materno, conhece antes de existir, consagra e constitui; e o

chamamento acontece mesmo antes da gestação (Briend, 1996, p. 23). Toda a existência é situada em contexto vocacional e a vocação, tal como a existência em que se inscreve, é um dom total, absoluto e pleno, de que só Deus pode dispor. A objeção humana é um dado evidente e compreensível: ela tem a ver com a desproporção pressentida por quem é chamado entre a grandeza da missão a ser executada e a pequenez das suas forças e qualidades (Sicre, 1996, p. 125-126).

## 1.2 O contexto vocacional no Novo Testamento

Lançando um olhar para o Novo Testamento, tem-se o lago da Galileia como o cenário inicial da vocação dos primeiros Apóstolos, segundo a narração dos Evangelistas Marcos (Mc 1,16-29) e Mateus (Mt 4,18-22). Jesus havia iniciado a pregação do Reino de Deus, quando o seu olhar se pousou sobre dois pares de irmãos: Simão e André, Tiago e João, pescadores, empenhados no seu trabalho quotidiano. Lançam as redes e as consertam. Jesus os chama e eles imediatamente deixam tudo para segui-lo e tornam-se pescadores de homens (Mc 1,17; Mt 4,19). O Evangelista São Lucas faz uma narração da vocação dos primeiros seguidores de Cristo e mostra o caminho de fé por eles percorrido, esclarecendo que o convite para o seguimento lhes chega depois de terem ouvido a primeira pregação de Jesus e de terem experimentado os primeiros sinais prodigiosos realizados por Ele (Lc 5,1-11). A pesca milagrosa constitui o contexto imediato e oferece o símbolo da missão de pescadores de homens, que lhes foi confiada (Bento PP XVI, 2006a).

Os primeiros discípulos de Jesus receberam antes uma orientação de João Batista que apresenta Jesus como o Cordeiro de Deus (Jo 1,36). A partir de então, desperta em cada um deles o desejo de um encontro pessoal com o Mestre. As frases do diálogo de Jesus com os primeiros dois futuros Apóstolos são bem expressivas. Mediante a pergunta: “Que procurais?”, eles respondem com outra pergunta: “Rabi, onde moras?”. A resposta de Jesus é um convite: “Vinde e vede” (Jo 1,38-39). Eles são convidados a ver. A aventura dos Apóstolos começa assim, como um encontro de pessoas que se abrem reciprocamente. Começa para os discípulos um conhecimento direto do Mestre. Conhecendo a sua morada, passam também a conhecê-lo. De fato, eles não serão anunciadores de uma ideia, mas testemunhas de uma pessoa. Antes de serem enviados a evangelizar, deverão estar com Jesus (Mc 3,14), estabelecendo com ele um relacionamento pessoal (Bento PP XVI, 2006a).

## 2 Análise do capítulo

No decorrer da história, o convite para seguir o Cristo continuou a ressoar no ouvido de muitos homens e mulheres que se sentiram tocados por este chamado. Dentre tantos, pode-se lembrar de Santo Antão e de como ele abandonou não somente os seus bens e sua família, mas também o espaço material em que vivia e se retirou para o deserto (S. Atanásio, 2019, p. 2-3). Muitos outros também seguiram o seu exemplo. Tratava-se de um chamado radical. Estão aí contidos germinalmente dois elementos: a entrega de si mesmo ao Cristo e a renúncia ao mundo, ou seja, aos bens materiais, às riquezas, à família, ao matrimônio, mas também à ambição pelo poder e ao egoísmo. São Bento expressa isso da seguinte maneira: “Fazer-se alheio às coisas do mundo; nada antepor ao amor de Cristo” (RB 4,20s), e “Abnegar-se a si mesmo para seguir o Cristo” (RB 4,10). Abraçar a vida monástica significa fazer-se alheio ao “mundo” e sair de sua pátria, como fez Abraão (Böckmann, 1990, p. 151).

Neste contexto, passamos a uma análise mais detalhada do capítulo 58 da Regra de São Bento, em que se descrevem as etapas da vida monástica e como deve ser o seu desdobramento, até chegar ao momento da incorporação definitiva de um candidato à vida monástica.

### 2.1 As etapas a serem observadas para o candidato à vida monástica

**V. 1-2: <sup>1</sup>Apresentando-se alguém para a vida monástica, não se lhe conceda fácil ingresso; <sup>2</sup>mas, como diz o apóstolo: “provai os espíritos, se são de Deus”** (Noviter veniens quis ad conversationem, non ei facilis tribuatur ingressus, sed sicut ait Apostolus: Probate spiritus, si ex Deo sunt).

São Bento começa o capítulo dizendo: “Apresentando-se alguém...” (v.1); isto indica que pode chegar ao Mosteiro qualquer tipo de pessoa, ressaltando que para ser admitido ao Mosteiro todos devem ser acolhidos, não podendo haver distinção de pessoas com relação à nação, à classe social, à formação intelectual anterior e à vida pessoal, não sendo prescrito nenhum critério a ser observado (Puzicha, 2015, p. 194-195).

Santo Agostinho afirma claramente que seria contra o Evangelho querer excluir, preliminarmente, determinados tipos de pessoas. Parece que São Bento também é deste parecer. Ele não estabelece nenhuma condição ou exigência para o início. Se lermos os Diálogos e a Regra de São Bento, teremos diante de nós uma sociedade monástica constituída por uma mistura bem variada de pessoas (S. Agostinho, *De Op. mon.* XXII, 25).

A expressão “noviter”, usada por São Bento, indica um novo início, uma abertura para o futuro. Só Deus pode fazer algo de verdadeiramente novo e, como de fato, só ele pode fazer novas todas as coisas (Ap 21,5). É a intervenção de Deus que nos traz a salvação e nos faz trilhar e perseverar no caminho da santidade. Não deixa também de ser um sinal da intervenção de Deus em trazer a salvação ao homem, em fazê-lo trilhar e perseverar no caminho da santidade.

A palavra que segue no texto em latim “*veniens*”, lembra um termo usado originalmente para convidar as pessoas a entrar no catecumenato. Neste sentido, aquele que bate à porta do Mosteiro pretende iniciar uma viagem em direção à conversão (Puzicha, 2015, p. 194). Em latim, a expressão “*ad conversationem*” é usada por São Bento para designar o motivo pelo qual uma pessoa deseja entrar no Mosteiro.

Nos primórdios da Igreja, a conversão à fé cristã era chamada de “*conversio – conversatio*”<sup>1</sup>, e essa conversão culminava normalmente com a recepção do batismo. No tempo de São Bento, esta palavra significava a decisão de alguém que desejava entrar para a vida monástica, ou então de almejava viver uma vida espiritual militante fora do Mosteiro, como *conversus*. Esta “*conversatio*” é repetida pelo noviço no momento da emissão dos votos para a profissão; então, esta expressão é também interpretada como a vida monástica como tal. Desde os Padres do deserto, esta palavra significa a mudança do velho homem para o homem novo, em que toda a vida do noviço passa a ser moldada a um novo modo de viver βίος μοναστικός (*bios monásticos*), em referência às Cartas de São Paulo aos Efésios (Ef 2,12) e aos Filipenses (Fl 1,27), expressando a conversão no espírito de Jesus Cristo. A partir de então,

<sup>1</sup> No contexto religioso, *conversão* significa afastar-se do que é mau e voltar-se para Deus. Nisso se define o essencial da conversão, que implica numa mudança de conduta, uma nova orientação de todo o comportamento. No hebraico a noção de “converter-se” é manifestada pelo verbo *sub*, que pode significar “rever”, traduzindo a ideia de mudar de caminho, de voltar para trás. Volta-se novamente a determinado lugar do qual se foi embora, ou a pessoa achase em um caminho errado e volta atrás para o caminho certo. Por trás da palavra vernácula “conversão”, está quase sempre, no NT, a palavra grega μετανοια (*metanoia*): uma palavra que significa revolução mental. Em uma tradução literal *meta* é proposição que indica “inversão de movimento, subversão, emborcamento”; e *noia* é um substantivo e significa “mente”. Também no Evangelho, portanto, se conhece e prega uma revolução. É uma revolução primeiramente interior (da mente) e é uma revolução contra si mesmo. Por isso, a conversão deve partir do interior da pessoa, porque, como diz o próprio Cristo, é do coração do homem que brota todo o mal: “de dentro do coração do homem, saem os maus propósitos, as fornicções, roubos, homicídios, adultérios, cobiças, fraudes, inveja, difamação, orgulho e desonestidade” (Mt 7,21) (Cf. Goetzmann, 1976, p. 368-375).

o noviço passa a confiar inteiramente nos preceitos evangélicos estabelecidos pela Regra (Puzicha, 2015, p. 195).

Ainda neste primeiro versículo, São Bento parece ser bem radical: “Não se lhe conceda fácil ingresso” (v. 1), indicando as dificuldades para entrar. Observa-se aqui a recomendação do Santo Patriarca de olhar com profundidade e examinar demoradamente o candidato. É através das dificuldades que se chegará a uma visão mais profunda do verdadeiro interesse daquele que bate à porta do Mosteiro desejando ingressar (Böckmann, 1990, p. 164).

Na sequência, São Bento faz uma referência à Sagrada Escritura lembrando uma frase do Apóstolo São João: “Provai os espíritos, se são de Deus” (1Jo 4,1). A palavra usada por São Bento “probate”, normalmente traduzida por provar, examinar, discernir, aparece também em duas passagens da Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios, frequentemente associado ao carisma (1Cor 12,10 e 1cor 14,29). No grego a expressão διακρίσις (*diakrisis*), traduzida como discernimento, está associado ao dom do Espírito Santo, concedido especialmente a alguns membros todos carismáticos da Igreja. Supõe uma profecia, ou seja, ser capaz de discernir e reconhecer se a palavra profética vem de Deus. Neste sentido podemos dizer que a profecia é julgada segundo a fé em Cristo e o Keryma da Igreja (De Vogüé, 1994, p. 308). Esta noção paulina do discernimento, corresponde às provações que São João apresenta. É uma exortação dirigida a toda a comunidade. É necessário provar os espíritos, porque muitos falsos profetas saíram do mundo (1Jo 4,1). Contudo, faz-se sempre necessário discernir o que é de Deus e o que não é.

No monacato primitivo o discernimento dos espíritos tem um papel importante. É importante saber diferenciar os maus espíritos dos bons. Santo Antão assegura que o mau espírito se reconhece pelo ruído, a perturbação, os maus pensamentos, os temores e as preocupações que o acompanham; o bom, pela paciência, a alegria, e a confiança que inspira a alma (S. Atanásio, 2019, p. 35).

Nesta passagem observa-se a identidade dada à comunidade: Ela é de Deus. Assim, o único critério para a aceitação de um candidato é, pois, o espiritual, o chamado do Espírito Santo. Sendo a vocação um chamado de Deus, quem a segue mostra que renuncia ao espírito do mundo para seguir a Deus. Provar a existência deste espírito constitui a finalidade do noviciado (Herwegen, 1953, p. 328). Mas é necessário o discernimento, tendo em vista os falsos profetas (Mt 24,11).

Para bem entender essa exigência de São Bento, é preciso lembrar que na sua época surgiram inúmeras dificuldades com a ocupação e a colonização dos povos godos, gerando pobreza e miséria. Muitos foram aqueles que perderam o meio de subsistência e não raro tinham que atuar como escravos. Neste contexto, o ambiente do Mosteiro oferecia segurança e paz, e talvez, por esta razão, muitos buscavam a tranquilidade na vida monástica, sem necessariamente ter vocação. Por isso, a firmeza do bom discernimento era fundamental e ele não podia ser realizado às pressas (Delatte, 1913, p. 425-426). A vocação é um dom gratuito de Deus, dado de forma particular para cada um, mas precisa ser devidamente trabalhada.

A Sagrada Escritura deve ser, segundo São Bento, a norma suprema (RB 36,2-3). Isto faz parte dos princípios essenciais que ele anuncia logo no início da sua Regra: “Caminhar guiados pelo Evangelho” (RB Pról. 2). Da mesma forma que a voz de Cristo, no Prólogo, chegou ao candidato através da Palavra de Deus, assim também a provação da vocação se faz tendo como base os seus ensinamentos. São Bento reconhece o espírito bom, que nos conduz a Deus, mas sabe diferenciar do espírito mau, que nos separa de Deus, tais como, o espírito da soberba, da falsidade e do orgulho (RB 38,2; 65,2; 72,1-2).

Para São Bento, o monge que consente em deixar o Mosteiro depois da profissão, o faz por inspiração do demônio (v. 28). Isto quer dizer que alguém poderia vir procurar o Mosteiro também por inspiração do espírito mau (Böckmann, 2018, p. 140-141). Nem sempre as motivações que levam uma pessoa a entrar para a vida monástica indicam uma verdadeira busca de Deus. Pode acontecer uma fuga do mundo, na tentativa de encontrar na vida claustral do Mosteiro uma certa segurança. Mas também pode alguém vir espontaneamente, por amor a Cristo, a fim de progredir neste amor a Deus e ao próximo. O espírito bom nem sempre se revela no primeiro contato. É pela prática da obediência, pela vivência da humildade e através de sua assiduidade na oração que o candidato será reconhecido, bem como pela sua unidade com Deus e com os irmãos na vida fraterna.

**V. 3-4: <sup>3</sup>Portanto, se aquele que vem, perseverar batendo à porta e se depois de quatro ou cinco dias, sendo lhe feitas injúrias e dificuldade para entrar, parece suportar pacientemente e persistir no seu pedido, <sup>4</sup>conceda-se-lhe o ingresso, e permaneça alguns dias na cela dos hóspedes** (Ergo si veniens perseveraverit pulsans et inlatas sibi iniurias et difficultatem ingressus post quattuor aut quinque dies visus fuerit patienter portare et persistere petitioni suæ, annuatur ei ingressus, et sit in cella hospitum paucis diebus).

O versículo começa dizendo: “Se o recém-vindo perseverar em bater à porta...”. A perseverança é o primeiro sinal de que o candidato é chamado por Deus. Podemos lembrar aqui da parábola em que Jesus relata que alguém persistiu em bater à porta fechada da casa do amigo, até que esta foi aberta. A conclusão desta perícopa parece ter influenciado estes versículos da Regra, inclusive na escolha das palavras: “Pedi e vos será dado; buscai e achareis; batei e vos será aberto” (Lc 11,9). Não é um pedir para satisfazer as próprias vontades, mas, ao contrário, para manter viva a amizade com Deus. Os antigos padres do deserto e os contemplativos de todos os tempos, viveram esta experiência e se tornaram, pela oração, amigos de Deus. Santa Teresa de Ávila dizia às suas irmãs: “Devemos suplicar a Deus para que nos liberte definitivamente de qualquer perigo e nos preserve de todo o mal. E por mais imperfeito que seja o nosso desejo, esforcemo-nos por insistir com este pedido” (S. Teresa de Ávila, 1998, p. 846).

São Bento também já relata: “Aquele que perseverar até o fim será salvo” (RB 7,36). Com isto, o candidato deve mostrar, já desde o início, que é capaz de perseverar. E acrescenta ainda as injúrias a serem feitas e as dificuldades para conceder o ingresso. O candidato é convidado a ficar diante da porta, enquanto os outros hóspedes são recebidos com suntuosas honras (RB 53). São Bento parece querer mostrar ao candidato, já de início, as dificuldades que o aguardam, pois logo ao bater à porta, o recém-chegado não recebe nenhuma demonstração de simpatia humana. Aquele que foi verdadeiramente chamado, acabará por suportar tudo. Todavia, o que veio ao Mosteiro movido apenas pela simpatia humana, ou procura uma vida segura ou o calor de um lar, certamente terá dificuldades em perseverar (Böckmann, 1990, p. 167).

As dificuldades colocadas à admissão do candidato constituem uma espécie de compensação ao fato de que São Bento admite, inicialmente, qualquer pessoa, sem lhe questionar expressamente a respeito da vida pregressa, nem estabelecer outras condições. Ele poderá sofrer injúrias também em etapas posteriores de sua vida, já de antemão é necessário que ele possa ir assimilando a estas possíveis dificuldades (RB 4,30).

Com frequência, São Bento nos convida a suportar tudo com paciência, até mesmo as fraquezas dos outros (RB 72,2), pois também o próprio Cristo suportou paciente e silenciosamente as injúrias (1Pd 2,19-22). O candidato deve persistir em seu pedido (v. 3). Esta recomendação de São Bento nos faz mais uma vez recordar daquilo que disse o Cristo: “Pedi e vos será dado” (Lc 11,9). O jovem Pacômio dizia, durante a experiência da recusa diante da porta:

“Creio no Senhor Jesus Cristo, que há de dar força e paciência ao humilde” (*La vida de Sant Pacomi*, 1998, p. 6).

Tendo o candidato superado estas provações iniciais, a porta lhe é aberta e ele é conduzido ao espaço reservado aos hóspedes. Trata-se de um espaço normalmente separado do restante do Mosteiro, ficando sob os cuidados de um irmão experiente e temente a Deus (RB 53,21).

## 2.2 A admissão para o noviciado

**V. 5-6: <sup>5</sup>Fique, depois, na cela dos noviços, onde esses meditem, comam e durmam. <sup>6</sup>Seja designado para eles um dos mais velhos, que seja apto a obter o progresso das almas e que se dedique a eles com todo o interesse** (Postea autem sit in cella noviciorum, ubi meditent et manducent et dormiant. Et senior eis talis deputetur qui aptus sit ad lucrandas animas, qui super eos omnino curiose intendat).

Esta cela reservada aos noviços constituía um espaço separado da comunidade e normalmente adaptado a eles, para que pudessem ter um espaço próprio para a formação. Neste lugar, eles devem meditar, comer e dormir (v. 5). São Bento começa fazendo uma referência às atividades desenvolvidas pelo noviço e logo no início usa a palavra “meditent” (meditem, estudem), o que visa designar ser este o primeiro dever de quem está iniciando a vida monástica, mesmo antes do comer e do dormir. A “meditatio” tem a Sagrada Escritura como principal referência e está amplamente vinculada à sua leitura. Nos textos antigos, a palavra “meditatio” tem o sentido de ler, aprender, repetir, aprender de cor, explicar, estudar, assimilar, e é uma exigência de que aquilo que foi lido seja trazido para a vida (Böckmann, 2018, p. 145).

Este apelo de São Bento passou a ser conhecido como “lectio divina”, tão presente no costume monástico conservado pelos monges. Orígenes considera a “lectio divina” como base necessária de toda a vida ascética, de todo conhecimento espiritual, e de toda contemplação. Para ele, é um meio, entre os outros, que ajuda a progredir na vida do Espírito, pois a “lectio divina” é a Sagrada Escritura lida, meditada, compreendida e vivida (Ballano, 1994, p. 593ss.).

E São Bento continua: “Seja designado para eles algum dos mais velhos...” (v. 6). Esses “seniores” espirituais são aqueles a quem podemos revelar a nossa inquietação interior (RB 4,50) e que “sabem curar as próprias chagas e as dos outros” (RB 46,5-6). O termo “senior” indica alguém mais experiente e

fortalecido na fé, capaz de guiar os outros não só com palavras, mas com o exemplo de sua própria vida. É aquele que está apto para ganhar almas para Deus, para o “serviço do Senhor” (RB Pról. 45).

Cabe a este “senior” vigiar, estar atento e ser solícito no receber o outro e dar-lhe a devida atenção. Após as provações iniciais vividas pelo candidato junto à porta do Mosteiro, agora são manifestadas a bondade e a devida consideração para com aquele que se sente chamado para estar na Casa do Senhor. O texto latino é bem significativo: “qui super eos curiose intendat”; ou seja, para ocupar esta função de cuidar dos noviços e fazer um justo discernimento, é necessário que seja alguém competente e devidamente qualificado para certificar-se de que o candidato busca verdadeiramente a Deus (v. 7).

### 2.3 Os conteúdos a serem aplicados na formação

**V. 7-8:** <sup>7</sup>Que haja solícitude em ver se procura verdadeiramente a Deus, se é solícito para com o Ofício Divino, a obediência e os opróbrios. <sup>8</sup>Sejam-lhe dadas a conhecer, previamente, todas as coisas duras e ásperas pelas quais se vai a Deus (Et sollicitudo sit si revera Deum quærit, si sollicitus est ad Opus Dei, ad oboedientiam, ad obprobria. Prædicentur ei omnia dura et aspera per quæ itur ad Deum).

Aqui aparece a palavra “sollicitudo”, que indica a solícitude, a prontidão, de ambos os lados: primeiramente da parte do mestre dos noviços ou da comunidade e, em seguida, também da parte do candidato (Böckmann, 1990, p. 176). Na sequência, temos o complemento da frase: “...si revera Deum quærit” (se procura verdadeiramente a Deus). Uma expressão que tem um forte impacto na vida monástica, pois a nossa motivação para seguir o Cristo deve ser verdadeira, pura.

Continuamente devemos estar à procura de Deus. É uma expressão que lembra o peregrino que caminha até o Santuário onde Deus está presente; assim também as pessoas iam até o palácio para ver a face do rei (Pv 29,26; 1Rs 10,24); da mesma maneira, o peregrino caminha até ao Santuário para procurar a face de Deus (Sl 24,6; 42,3; 105,4; 2Sm 21,1). A Sagrada Escritura também mostra que procurar a Deus é cumprir a sua vontade, observar os seus mandamentos (1Cr 22,19; 2Cr 14,6; 31,21; Sl 14,2).

A esta procura de Deus devemos responder com uma atitude de espera vigilante. A cada página da Sagrada Escritura somos advertidos para a necessidade de estarmos vigilantes e atentos, como nos revela a parábola

das dez virgens (Mt 25,1-13). O nosso encontro com Deus é realmente um encontro vivo e tem a riqueza multiforme da convivência com Ele. É um convívio frequente, uma conversa ou uma oração, que caminha no tempo e na eternidade. E nos faz celestes e terrestres, eternos e temporais (Prado, 1992, p. 10).

No Novo Testamento, a palavra “procurar” é muitas vezes empregada num contexto de oração. E o próprio Cristo nos exorta dizendo: “Pedi e vos será dado; procurai e acharei” (Lc 11,9). E ainda: “Procurai, em primeiro lugar, o Reino de Deus e a sua Justiça” (Mt 6,33). Podemos dizer que procurar a Deus compreende pedir, orar, orientar toda a pessoa para Deus, confiar nele, escutá-lo, obedecer-lhe, viver de acordo com a sua Lei (Monloubou-Du Buit, 2003, p. 644-645). E o salmista nos conforta dizendo: “Procurei o Senhor e ele me atendeu... mas nenhum bem falta aos que procuram o Senhor” (Sl 33,5.11).

Santo Agostinho expressou: “Fizeste-nos para Ti e o nosso coração não descansa enquanto não repousar em Ti” (S. Agostinho, *As Confissões* I, 1, 1: PL 32, 661). Uma inquietação do coração que nasce da profunda intuição de que é Deus o primeiro a procurar o homem, atraindo-o misteriosamente para si. A dinâmica desta busca atesta que ninguém se basta a si mesmo e impõe à pessoa um êxodo do próprio *eu* para estar com o Senhor (Francisco PP, 2013, n. 21). Esta peregrinação à procura do Deus verdadeiro, própria de cada cristão e de cada pessoa consagrada, é algo contínuo em virtude do Batismo. O grande desafio para cada consagrado consiste em manter-se firme na procura de Deus, com os olhos da fé em uma contínua perseverança (Francisco PP, 2016a, n. 2).

São Bento indicou aos seus seguidores, como finalidade fundamental a busca de Deus, pois ele sabia que, quando entramos em relação profunda com Deus, não podemos viver em conformidade com o mundo. Só assim podemos compreender melhor a expressão que ele buscou em São Cipriano e que sintetiza na sua Regra o programa de vida dos monges: “Nada antepor ao amor de Cristo” (RB 4,21). Consiste nisso a santidade, proposta válida para cada cristão que se tornou uma verdadeira urgência pastoral nesta nossa época, na qual se sente a necessidade de ancorar a vida e a história em referências espirituais firmes (Bento PP XVI, 2005).

Podemos dizer que, mesmo que a tendência interior de cada monge deva ser a de “nada antepor ao Ofício Divino” (RB 43,3), esta predisposição se expressa na beleza da liturgia, a ponto de que, onde juntos cantamos, louvamos, exaltamos e adoramos Deus, torna-se presente na terra um pouco do céu. E a alma da oração é o Espírito Santo. Sempre, quando rezamos, na verdade, é Ele

que “vem em ajuda da nossa debilidade, intercedendo com insistência por nós, com gemidos indescritíveis” (Rm 8,26).

Outra característica que deve apresentar o candidato que deseja entrar para a vida monástica é ser “solícito para com o Ofício Divino”. Em um Mosteiro de orientação beneditina, o louvor a Deus tem sempre a prioridade. Na vida dos monges, a oração tem uma especial importância: é o centro da vida de um Cenóbio. Na época dos Padres da Igreja, a vida monástica era qualificada como vida à maneira dos anjos, por ser esta uma característica fundamental deles, uma vez que Deus merece ser adorado, como bem prescreve o salmista: “Louvai o Senhor, porque ele é bom, porque eterna é a sua misericórdia!” (Sl 134,1). Trata-se de um puro serviço divino e com razão chamado “officium”, pois é um “serviço” por excelência, o “serviço sagrado” dos monges (Bento PP XVI, 2007b). Este serviço é oferecido a Deus trino que, acima de tudo, é digno “de receber a glória, a honra e o poder” (Ap 4,11). A experiência maior da vida monástica é a oração.

O momento do Ofício Divino é a oportunidade privilegiada em que se torna palpável a atitude de estarmos constantemente voltados para Deus, como ressalta São Bento no primeiro degrau da humildade (RB 7,10). Ao lado da escuta da Palavra de Deus, está o empenho na oração. O Mosteiro beneditino é um lugar de oração, no sentido de que nele tudo está organizado para tornar os monges atentos e disponíveis à voz do Espírito. Por este motivo, a recitação integral do Ofício divino, constituiu um dever tão caro àquele que deseja ingressar na vida monástica.

São Bento assinala uma outra virtude que deve ter o candidato: a solícitude para com a obediência e os eventuais opróbrios (v. 7). A obediência é mencionada expressamente no momento da profissão religiosa (RB 58,14); mas já prescrevia São Bento: “O primeiro grau da humildade é a obediência sem demora” (RB 5,1). No começo da Regra, a obediência é assinalada como uma volta a Deus, com base na escuta (RB Pról. 1); já no final, ela é designada como um bem (RB 71,1) e é estendida a todos os irmãos; pois, segundo São Bento, pelo labor da obediência “se vai a Deus” (RB 71,2).

Em seguida, temos a referência aos opróbrios (v. 7), que seriam as provações diversas que se enfrentam no caminho monástico. O candidato é chamado a resistir às contrariedades e às eventuais dificuldades e aceitá-las com humildade (Herwegen, 1953, p. 331-332). Trata-se de humildes trabalhos necessários, ordenados pelos superiores e que podem lhe causar constrangimentos. Para cada monge, o buscar a Deus é também o motivo

profundo e unificante que anima toda a sua atividade. E, por Deus e para Deus, ele deve estar pronto a suportar tudo o que é duro e áspero (RB 58,3).

São Basílio afirma que é preciso examinar se o candidato executa de boa vontade e fielmente as tarefas que lhe são confiadas, se está pronto para qualquer ato de humildade, se aceita, sem menosprezo, os trabalhos simples e ordinários que lhe são impostos (S. Basílio Magno, 1983, p. 6). Neste sentido, Cristo deixou um exemplo a ser seguido. No momento do lava-pés, ele se doa a cada um de nós (Jo 13,1-15). O próprio Cristo depõe as vestes da sua glória divina e se reveste com as vestes de um servo. Ajoelha-se diante de nós e nos presta um serviço próprio de um escravo. Ele lava os nossos pés, para que possamos ser admitidos à mesa de Deus, para que nos tornemos dignos de nos sentarmos à sua mesa (Bento PP XVI, 2006b).

E, nesta mesma passagem, concluiu o Cristo dizendo: “Dei-vos o exemplo, também vós vos deveis lavar os pés uns aos outros” (Jo 13,14). Lavar os pés uns dos outros é concretamente que qualquer obra de bondade pelo outro é um serviço de lava-pés. Para isso, nos chama o Senhor a aprender com ele a virtude da humildade e a coragem de exercer a bondade e também a disponibilidade de perseverar no serviço aos outros. Mas existe ainda uma dimensão mais profunda. O Senhor nos limpa da nossa indignidade com a força purificadora da sua bondade. Lavar os pés uns dos outros significa também colocar em prática o perdão mútuo e recomeçar sempre de novo, juntos; devemos nos suportar mutuamente e aceitar ser suportados pelos outros (Bento PP XVI, 2006b).

Todos estes critérios enquanto concretizações da procura de Deus continuam importantes também para todos, não apenas para aquele que está ingressando na vida monástica, mas também para aqueles que já estão há mais tempo. Sempre é possível a recapitulação do caminho percorrido, bem como na sua reorientação, para que possa sempre redirecionar, se for necessário, o trajeto percorrido inicialmente.

E, por fim, diz São Bento: “Sejam-lhe dadas a conhecer, previamente, todas as coisas duras e ásperas pelas quais se vai a Deus” (v. 8). No caminho que conduz a Deus pode haver algumas dificuldades. Já no início da sua Regra, São Bento recorda: “Participemos, pela paciência, dos sofrimentos do Cristo” (RB Pról. 50). Assim fizeram muitos santos e muitos deles mártires que no decorrer dos séculos imitaram o Cristo. Ainda hoje, muitos são os perseguidos, aprisionados, torturados, privados da liberdade ou impedidos de exercer a fé porque são discípulos de Cristo. Mas, para muitos deles, o sofrimento é

transformado em alegria mediante a força da esperança que provém da sua confiança em Deus (Bento PP XVI, 2007a, n. 37).

Como nos lembra a passagem bíblica que relata a conversão de Zaqueu (Lc 19,1-10), se o homem procurar verdadeiramente o Senhor e deixar que ele entre na sua vida e no seu mundo, se permitir que Cristo viva no seu coração, não se arrependará, mas há de experimentar a alegria de compartilhar a sua própria vida, como objeto do seu amor infinito (Bento PP XVI, 2010).

**V. 9-11: <sup>9</sup>Se prometer a perseverança na sua estabilidade, depois de decorridos dois meses, leia-se-lhe por inteiro esta Regra, <sup>10</sup>e diga-se-lhe: Eis a lei sob a qual queres militar; se podes observá-la, entra; mas se não podes, sai livremente. <sup>11</sup>Se ainda ficar, seja então conduzido à referida cela dos noviços e seja de novo provado, em toda a paciência** (Si promiserit de stabilitatis suæ perseverentia, post duorum mensuum circulum legatur ei hæc regula per ordinem, et dicatur ei: “Ecce lex sub qua militare vis; si potes observare, ingredi, si vero non potes, liber discede”. Si adhuc steterit, tunc ducatur in supradictam cellam noviciorum et iterum probetur in omni patientia).

O desenvolvimento vocacional prossegue e o candidato passa a residir na cela reservada aos noviços. Após passar dois meses na cela dos hóspedes, ele parece estar decidido a perseverar na estabilidade (v. 9); e, ao mesmo tempo, manifestar o seu desejo de viver em conformidade com a Regra, que tem como objetivo fazê-lo chegar, por caminhos retos, ao Criador (RB 73,4). A estabilidade na vocação e na comunidade é a base do estado monástico, oposto a tudo que é contrário a Deus. O juramento que o soldado romano fazia ao estandarte serviu de modelo para a forma dos votos monásticos estabelecidos por São Bento (Collart, 2011, p. 214-215). O jovem monge promete, inicialmente, permanecer no Mosteiro por toda a sua vida, perseverando neste gênero de vida que ele livremente escolheu.

Ao mencionar que a Regra deve ser lida ao candidato pela “ordem”, indica que nada deve ser omitido, pois poderia haver o perigo de saltar algumas partes ou somente selecionar alguns capítulos (Böckmann, 1990, p. 186-187). São Bento ainda menciona a Regra como uma lei (v. 10). No ordenamento jurídico, lei é um princípio, um preceito, uma norma, criada para estabelecer as regras que devem ser seguidas, uma obrigação imposta. Na Sagrada Escritura, o termo lei revela uma manifestação da vontade de Deus (Sl 40,8). Também indica os costumes que regem a conduta do homem: “Como são felizes os que

andam em caminhos irrepreensíveis, que vivem em conformidade com a lei do Senhor!” (Sl 119,1).

Neste sentido, a Lei é um dom do amor de Deus que ajuda os homens a conviverem de maneira pacífica. É um indicador do caminho reto, um convite à escuta e à obediência, a direcionarmos para o bem, para a felicidade. Segundo São Paulo, a lei do evangelho nos liberta (Rm 8,2).

São Bento também usa a expressão “se queres”, o que nos faz lembrar da frase de Jesus dita ao jovem rico: “Se queres entrar na vida, observa os mandamentos” (Mt 19,17). Jesus parte do conhecimento que o jovem já obteve, pois, a observância dos mandamentos e a sua prática conduzem à vida, o que equivale a dizer que eles nos garantem autenticidade e nos apontam o caminho certo. Quem observa os mandamentos está no caminho de Deus. Porém, ele é livre; a expressão “se queres” pressupõe o livre-arbítrio, a espontaneidade que São Bento tanto preza. No prólogo da sua Regra, à maneira de convite, diz: “Se queres possuir a verdadeira e perpétua vida...” (RB Pról 17). Se por um lado existe a liberdade em decidir, por outro, a decisão deve implicar em uma alegria.

O jovem que encontrou com Jesus, apesar de ter sido alcançado pelo seu olhar cheio de amor (Mc 10,21), o seu coração não conseguiu desapegar-se dos numerosos bens que possuía. Com isto, podemos dizer que a vocação cristã brota de uma proposta de amor do Senhor, e que só se pode realizar graças a uma resposta livre e consciente de nossa parte.

São Bento coloca neste versículo um pleno cumprimento da Regra usando o termo “observare” (v. 10); o que implica uma fiel observância da lei monástica. Por isto, nos versículos seguintes ele usa algumas expressões opostas: “se podes... se não podes”. É o momento do candidato dar uma resposta definitiva.

E, por fim, diz São Bento no v. 11: “Seja de novo provado em toda paciência”. Com isto, vemos que a provação continua, e o candidato é chamado a uma verdadeira decisão que o faz comprometer para toda a vida; e, por isso, necessita ser portador da paciência. No hino à caridade, escrito por São Paulo, temos a paciência como a primeira definição do amor (1Cor 13,4-7). Uma pessoa mostra-se paciente quando não se deixa levar pelos impulsos interiores e evita agredir. A paciência é uma qualidade e uma virtude a ser exercida.

E o Apóstolo São Paulo ainda nos lembra que quem é portador da caridade tudo suporta (1Cor 13,7). São Paulo usa a palavra *μακροθυμεί* (*macrothymēi*);

que significa ter magnanimidade, mas o seu sentido mais pleno pode-se encontrar na tradução grega do texto do Antigo Testamento, onde diz que Deus é “lento para a ira” (Nm 14,18; cf. Ex 34,6).

O problema surge quando exigimos que as relações sejam fraternas, ou que sejam perfeitas, ou quando nos colocamos no centro, esperando que se cumpra unicamente a nossa vontade. Então tudo nos impacienta, tudo nos leva a reagir com agressividade. Se não cultivarmos a paciência, sempre acharemos desculpas para responder com ira, acabando por nos tornarmos pessoas que não sabem conviver, incapazes de dominar os impulsos, e o ambiente torna-se um campo de batalha (Machado, 2013, p. 196ss.). Por isso, frisa São Paulo: “Toda a espécie de amargura, raiva, ira, gritaria e injúria desapareça de vós, juntamente com toda a maldade” (Ef 4,31).

O amor possui sempre um sentido de profunda compaixão, que leva a aceitar o outro como parte deste mundo, mesmo quando age de modo diferente daquilo que eu desejaria (Francisco PP, 2016b, n. 91-92). Esta mesma ideia é reforçada por São Bento no capítulo 72 da sua Regra, onde nos convida a tolerar pacientíssimamente as fraquezas do outro, quer do corpo, quer do caráter (RB 72,5).

**V. 12-13:** <sup>12</sup>Passados seis meses, leia-se-lhe a Regra, a fim de que saiba para o que ingressa. <sup>13</sup>Se ainda permanece, depois de quatro meses, releia-se-lhe novamente a mesma Regra (Et post sex mensuum circuitum legatur ei regula, ut sciat ad quod ingreditur. Et si adhuc stat, post quattuor menses iterum relegatur ei eadem regula).

Tendo terminado o primeiro período de prova de 2 meses (v. 9), começa um outro mais longo de 6 meses (v. 12), durante o qual a vida monástica continua na sua sequência paulatina. Ao concluir este período, novamente é lida a Regra para o noviço. Em seguida temos o último período de prova que deve ter a duração de quatro meses, quando novamente é lida para ele a Regra. Após uma prudente reflexão, ele deve ter consciência da decisão a ser tomada e saber para o que entra (v. 12). O verbo “saber” aparece outras vezes no capítulo, visando sempre conscientizá-lo que a sua decisão é importante, pois não lhe será lícito sair depois da profissão (v. 15), uma vez que o ato da profissão é um compromisso com Deus. O noviço precisa estar ciente que terá que observar uma Regra, por isto deve ser lida novamente (Colombás, 2000, p. 458-459).

Ao dizer “se ainda permanece...” (v. 13), indica que o noviço tem ainda a liberdade de tomar uma decisão. Mas caso deseja permanecer, deve abraçar

verdadeiramente a vida monástica com todas as suas exigências (Herwegen, 1953, p. 332-333).

Pode-se notar que o tempo somado dos meses perfaz o ciclo de 12 meses; o que posteriormente passou a ser norma canônica: “Para o noviciado ser válido, deve abranger doze meses na própria comunidade do noviciado” (CIC, cân. 648,1). Na história da instituição canônica, este tempo foi aumentando aos poucos, sendo introduzida a profissão trienal, também chamada de profissão simples como elemento intermediário, até a profissão definitiva, conhecida como profissão solene, para as ordens religiosas. Esta norma certamente tem como objetivo formar com mais solidez o candidato e para que ele possa assumir um compromisso de maneira mais estável (Enout, 1990, p. 98).

Neste contexto, é necessário sempre lembrar o que diz também o magistério da Igreja sobre esta questão: “A formação da pessoa consagrada é um itinerário que deve levar à configuração com o Senhor Jesus e à assimilação dos seus sentimentos na sua oblação total ao Pai; trata-se de um processo que nunca termina e cujo objetivo é atingir em profundidade a pessoa inteira, de modo que cada atitude e gesto revele a plena e jubilosa pertença a Cristo e, por isso, requer a contínua conversão a Deus” (Francisco PP, 2016a, n. 13). Desejoso pelo progresso do futuro monge, São Bento ordenou que a Regra fosse lida ao noviço três vezes: após um mês, seis meses e quatro meses. Assim, além da paciência, a aceitação da Regra tornou-se o grande critério para o discernimento das vocações (De Vogüé, 1994, p. 325).

## 2.4 Os votos monásticos

**V. 14-16:** <sup>14</sup>Ese, tendo deliberado consigo mesmo, prometer guardar todas as coisas e observar tudo quanto lhe for ordenado, seja então recebido na comunidade, <sup>15</sup>sabendo estar estabelecido, pela lei da Regra, que a partir daquele dia, não lhe é mais lícito sair do Mosteiro, <sup>16</sup>nem retirar o pescoço ao jugo da Regra, a qual lhe foi permitido recusar ou aceitar por tão demorada deliberação (Et si habita secum deliberatione promiserit se omnia custodire et cuncta sibi imperata servare, tunc suscipiatur in congregatione, sciens et lege regulæ constitutum quod ei ex illa die non liceat egredi de monasterio, nec collum excutere de sub iugo regulæ quem sub tam morosam deliberationem licuit aut excusare aut suscipere).

Agora o noviço deve lançar um olhar para si mesmo e refletir consigo próprio sobre a decisão que ele deve tomar. Trata-se de um exame preciso,

levando em conta a importância da escolha a ser tomada. Deve ele “observar tudo” aquilo que está contido na Regra que ele acaba de ler. Enquanto “obedecer ao que é ordenado” se refere mais a ordens específicas recebidas de seus superiores, encontramos, então, três promessas: a primeira fala da perseverança ou estabilidade, a segunda frisa sobre a observância da Regra e a terceira ressalta a importância da obediência ao superior.

Para São Bento o seguimento de Cristo é radical e tende para a totalidade. Nada deve ser excluído da entrega de si mesmo. A palavra “custodire” indica que ele compreende, observa e guarda. Também diz o Cristo: “Se alguém me ama, guarda a minha Palavra; meu Pai o amará, viremos a ele e nele faremos morada” (Jo 14,23). Estas admoestações são dirigidas aos seus discípulos, mas podem ser aplicadas a cada um de nós. O noviço deve ter um objetivo e ser persistente e aprender a construir a história junto a Deus, porque somente edificando sobre Ele e com Ele a construção estará bem fundada.

Em seguida, o noviço é “recebido na comunidade” (v. 14). Anteriormente ele foi conduzido ao noviciado (v. 4), agora ocorre um desenvolvimento e ele é acolhido no Mosteiro. Ele deve, então, saber que, pela norma da Regra, não será mais lícito sair do Mosteiro (v. 15). Aqui São Bento enfatiza uma vez mais a estabilidade. No capítulo sobre os gêneros dos monges (RB 2), São Bento faz um especial elogio aos “cenobitas”, um termo que define aqueles que vivem em comum, e são regidos por uma lei (a Regra) e uma pessoa (o Superior). São Bento sabe que não é bom para a alma que os monges se ausentem do Mosteiro, por isto, neste mesmo capítulo, temos uma severa crítica aos monges giróvagos, que eram andarilhos e não observam uma Regra (De Vogüé, 1992, p. 24-25).

São Bento ainda acentua não ser lícito ao monge “retirar o pescoço ao jugo da Regra” (v. 16). O termo “jugo” ecoa a palavra do Senhor: “Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim... o meu jugo é suave e o meu fardo é leve” (Mt 11,29s). Na Sagrada Escritura, existem dois tipos de jugo: o jugo do pecado e da vontade própria que cada um fabrica para si mesmo ou deixa que lhe imponham (Gl 5,1); e o jugo do Senhor, que nos atrela ao seu serviço. Não se pode servir sem jugo. Mas, somente aquele que é manso e humilde de coração é quem possui um jugo suave e um fardo leve a oferecer.

O jugo é um instrumento feito de madeira que é colocado sobre os ombros de uma pessoa ou sobre as costas de um animal com a finalidade de facilitar o transporte de uma carga, através da distribuição de seu peso de forma equilibrada dos dois lados do corpo do carregador. Mas o jugo só

é eficiente em sua função se a carga colocada em seus lados tiver um peso razoável. Se o fardo for muito pesado, o jugo não resolverá o problema do usuário. Além disso, o próprio jugo também deve ter um tamanho adequado e ser confortável. Um jugo que machuca os ombros, ou que é pesado em si mesmo, não é um bom jugo (Léon-Dufour, 2013, p. 92). Por ocasião da entrada para o noviciado, o ritual ressalta as palavras a serem proferidas pelo Abade no momento da imposição do escapulário: “Recebe o jugo de Nosso Senhor Jesus Cristo e carrega o seu fardo, que é suave e leve”<sup>2</sup>

## 2.5 O rito da profissão monástica

**V. 17-18:** <sup>17</sup>No oratório, diante de todos, prometa o que vai ser recebido a sua estabilidade e conversão de seus costumes, e a obediência, <sup>18</sup>diante de Deus e de seus santos, a fim de que, se alguma vez proceder de outro modo, saiba que será condenado por aquele de quem zomba (Suscipiendus autem in oratorio coram omnibus promittat de stabilitate sua et conversatione morum suorum et oboedientia coram Deo et sanctis eius, ut si aliquando aliter fecerit, ab eo se damnandum sciat quem inridit).

Nestes versículos, São Bento sublinha a dimensão sagrada do oratório, local onde se realiza esta promessa do noviço: “diante de todos... diante de Deus e de seus santos...” (v. 17 e 18). Deus não é apenas testemunha, como os seus anjos e santos, mas é também aquele que recebe a promessa. São Bento ainda indica a presença de todos, pois o novo monge passa a integrar a comunidade que o acolhe (Böckmann, 1990, p. 206).

O **oratório** é o lugar onde se ouve a Palavra de Deus, onde, várias vezes por dia os monges se encontram para o Ofício Divino e para a Celebração da Eucaristia, onde o Cristo se faz presente, sendo ele mesmo o fulcro da vida de cada monge. E São Bento ainda faz do Oratório o ponto de contato entre o Mosteiro e o mundo exterior, pois nele os hóspedes são acolhidos logo quando chegam (RB 53).

Cada oratório constitui um sinal visível do Deus invisível. Ele é a morada do “Senhor dos senhores e Rei dos reis” (Ap 17,14). Como dizia Santo Agostinho, cada oratório “é, de fato, a casa das nossas orações: mas nós próprios somos casa de Deus. Somos construídos como casa de Deus neste mundo e seremos dedicados solenemente no fim dos tempos. O edifício, ou

<sup>2</sup> Cf. *Ritual de Entrada para o noviciado*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2018, p. 11.

melhor, a construção fez-se com fadiga; a dedicação realiza-se com alegria”.<sup>3</sup> O oratório é ainda um lugar onde as pessoas quotidianamente se apresentam diante de Deus em Espírito e verdade (Jo 4,23).

Mas o oratório é, sobretudo, o espaço em que podemos estar com Jesus, presente na Sagrada Eucaristia. Cada Mosteiro tem necessariamente um oratório e é exatamente esse local que lhe dá sentido e o torna uma casa de Deus, da vida comunitária e da vida pessoal. E nós somos o “templo do Espírito Santo” (1Cor 3,16), a morada do Senhor, e não somente para nós mesmos, mas também para os outros. E será exatamente neste local santo que o monge emite a profissão religiosa; o lugar onde os monges se encontram para a oração pessoal com Deus.

No oratório, realiza-se a promessa pública, uma profissão da vida religiosa feita em presença de testemunhas, um comprometimento com uma comunidade determinada e com Deus. A comunidade exerce um papel importante e mesmo constitutivo: ela é testemunha, recebe o compromisso do candidato, entra em ação pela oração. A profissão do noviço gera um vínculo permanente entre o monge e a comunidade. Esta presença de todos é tão importante para São Bento, que ele a acentua mesmo antes de mencionar Deus (Böckmann, 1990, p. 207-208). Em seguida, o noviço promete a estabilidade, a conversão dos seus costumes e a obediência, que são os elementos fundamentais da vida monástica beneditina (Puzicha, 2015, p. 208).

Ao prometer a **estabilidade**, o monge agora deve saber que não lhe é mais lícito sair do Mosteiro (v. 15). Somos chamados a perseverar no caminho que nos leva a Deus, ou, como diz São Bento, devemos perseverar firmemente, até o fim, no caminho da santidade (RB 7,36). Quanto mais firme e inabalável alguém permanece no bem, tanto mais avança no caminho das virtudes. Neste sentido, a permanência, a constância no amor de Cristo (Jo 15,9s), é uma caminhada em direção a Deus (v. 8).

A palavra “*stabilitas*” tem como raiz o verbo “*stare*” e expressa o sentido de algo duradouro, constante; indica solidez, firmeza e perseverança (Leclercq, 1985, p. 37). Esta expressão “*stabilitas*” compreende também a “estabilidade dos pés” (RM 64,2), na medida em que esta é a expressão da estabilidade interior. Santo Antão dizia: “Da mesma forma como uma árvore transplantada diversas vezes não dá fruto, assim também o monge que vagueia com frequência não produz frutos” (S. Atanásio, 2019, p. 36).

<sup>3</sup> Cf. S. Agostinho, *Sermo* 336,1.6: PL 38,1471-72.

Na Sagrada Escritura, a estabilidade está relacionada a um significado material: “Fixar e estabelecer sobre fundamentos sólidos” (Sb 4,3). No Novo Testamento, Jesus chama os discípulos a uma perseverança nas dificuldades e perseguições: “Aquele que perseverar até o fim será salvo” (Mt 10,23). Na Carta aos Colossenses, a palavra “stabile” reforça a ideia de estar alicerçado e firme na fé (Cl 1,23); e na Carta aos Hebreus, o mesmo vocábulo é aplicado ao coração fortalecido pela graça (Hb 13,9). Todas estas considerações se concretizam no exemplo do próprio Cristo que “se fez obediente até a morte, e morte de cruz” (Fl 2,8).

A estabilidade sublinha ainda a dimensão escatológica da vida monástica em seu aspecto de vida nova, que já se concretiza. Pode-se ainda dizer que, na Sagrada Escritura, os termos “perseverar” e “permanecer” caracterizam aqueles que, tendo encontrado Cristo, estão doravante ligados a ele por um vínculo que transforma sua maneira de ser no espaço, no tempo e nos relacionamentos. Ele promete permanecer naquele que soube construir a sua casa tendo como base um alicerce firme e sólido, como a rocha (Mt 7,24s).

Não foi sem razão que a estabilidade assumia para São Bento a importância de um voto. Ele conhecia bem, como mostra em sua Regra, os falsos monges de então, chamados giróvagos e sarabaítas, que viviam itinerantes, inquietos. Visando manter esta estabilidade, São Bento preceitua que o Mosteiro, se possível, seja construído de tal maneira que todas as coisas necessárias, isto é, água, moinho, horta, as diversas oficinas e o ateliê, existam no seu interior, de tal modo que os monges não tenham necessidades de sair (RB 66). Por isto, o Mosteiro se firma na estabilidade do monge e de sua casa, bem como na frutificação tranquila da criação lenta e progressiva do trabalho simples e continuado, pois tudo se centraliza nessa edificação estável do Mosteiro (Almeida Prado, 1994, p. 34-36).

Na Regra de São Bento, a estabilidade é compatível com a perseverança, e isso nota-se a partir do prólogo, onde o monge é chamado a perseverar no Mosteiro até a morte (RB Pról. 50). Também no capítulo sobre os instrumentos das boas obras, após traçar o caminho espiritual a ser seguido, São Bento preceitua: “Quanto à oficina onde realizaremos assiduamente tudo isso, é a clausura do Mosteiro e a estabilidade na comunidade” (RB 4,78). Aqui se vê que o Mosteiro é comparado a uma oficina onde se exercita o senso de pertença nas mais diversas atividades desenvolvidas em seu âmbito.

No dia da profissão, o noviço ainda se obriga à “*conversatio morum suorum*”, expressão normalmente traduzida por “**conversão dos costumes**”,

indicativo da vida monástica que deve ser praticada no Mosteiro, como serviço na comunidade sob a Regra e o Abade, como vida de seguimento de Cristo, em conformidade com a Sagrada Escritura e os ensinamentos dos Santos Padres, o que constitui o caminho da santidade (Herwegen, 1953, p. 337). A Regra, porém, continua sendo a lei fundamental da vida monástica, ainda que seja “mínima” (RB 73,8).

Em geral, a expressão “*conversatio*” significa conduta de vida, modo de viver, uma forma de vida caracterizada pelos bons costumes (De Vogüé, 1972, p. 707). Trata-se de uma forma de vida que se manifesta em um comportamento concreto, adequado e condizente. Portanto, é a promessa de viver uma vida monástica autêntica e austera, em sua totalidade. Assim, o novo monge promete perseverar em sua resolução (v. 9). Com a promessa da “*conversatio morum suorum*”, compromete o monge a observar todas as obrigações e valores que, no contexto da Regra, caracterizam a vida monástica; dentre as quais a Busca de Deus, sinal revelador da autenticidade de uma vocação para a vida consagrada (Dammertz, 1994, p. 30-31).

Esta “*conversatio morum*” não deixa de ser ainda um comprometer-se em seguir os ensinamentos do Evangelho, em continuamente viver segundo o espírito das bem-aventuranças (Mt 5,1-12). Com a prática destes ensinamentos e em virtude do estado de consagrados, proporciona-se um inestimável testemunho para o mundo. Neste sentido, é importante fazer notar que a promessa de “*conversatio morum suorum*” está mais intimamente relacionada com os demais votos monásticos, que podem estar alicerçados neste único voto (Dammertz, 1994, p. 32-33).

Na verdade, o monge é chamado a ouvir quotidianamente o brado de João Batista. Ele começou a sua pregação com um convite dirigido ao povo, chamando-o a preparar o caminho para receber o Senhor e endireitar as veredas tortas da própria vida através de uma conversão radical do coração (Lc 3,4). Trata-se de um convite a lançar, como fundamento da renovação pessoal, a adesão firme e confiante ao Evangelho. A vida de cada consagrado deve ser necessariamente uma vida de fé, amparada na Palavra de Deus e por ela alimentada.

E, por fim, neste mesmo versículo, São Bento preconiza a **obediência** a ser prometida pelo noviço. Já no começo de sua Regra, São Bento coloca a obediência em primeiro plano: “Voltar a Deus pela obediência... servir com as armas da obediência” (RB Pról. 2-3). Esta promessa da obediência se fundamenta no exemplo de Cristo, que se esvaziou a si mesmo, tomando a

condição de escravo e se fez obediente até a morte de cruz (Fl 2,6-8). Cristo disse várias vezes: “Vem e segue-me” (Mc 2,14; Mt 9,9; Lc 5,27). E diz também: “Quem quiser ser meu discípulo renuncie a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me” (Mt 16,24). E ainda: “Aquele que não desprezar a própria vida não pode ser meu discípulo” (Lc 14,26).

A obediência de Cristo e de seus seguidores é vivida sempre naquela dialética de renunciar à própria vontade para fazer a vontade do Pai, como se reza na oração do Pai-nosso: “Seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu” (Mt 6,10). E no Horto das Oliveiras: “Pai, afasta de mim este cálice, mas contanto que se faça a tua vontade e não a minha” (Mc 14,36; Lc 22,42; Mt 26,39-42). Parece, porém, que a melhor lição do conselho de obediência está no mandamento do amor fraterno: “Amai-vos uns aos outros como eu vos amei, e nisto conhecerão que vós sois meus discípulos” (Jo 15,12). A obediência religiosa, a exemplo de Cristo, gera a harmonia dentro da comunidade, pois a vida fraterna em comum é obediência, é amor fraterno.<sup>4</sup>

Assim sendo, o exercício da obediência está intimamente ligado ao exercício da autoridade que culmina no serviço aos irmãos, na caridade fraterna, e melhor viabiliza a vida comunitária. Seguindo esta linha, lembramos o Concílio Vaticano II que os superiores, dóceis à vontade de Deus, em espírito de serviço, exerçam a autoridade em favor dos irmãos, de forma a exprimirem a caridade que Deus tem por eles.<sup>5</sup>

Por isso, o Código de direito canônico nos diz tratar-se de assumir a obediência no seguimento de Cristo. Sendo essa mesma vontade, a meta de toda obediência consagrada (CIC, cân. 602). Mas, em Cristo, essa sujeição passou pelas mediações humanas, pois ele obedeceu verdadeiramente a José e a Maria, a quem estava submisso (Lc 2,51). O consagrado assume este compromisso, alicerçado pela fé, também pelas mediações humanas da obediência.<sup>6</sup>

Essas três promessas prescritas por São Bento são, em síntese, um único voto: permanência, por obediência, na prática das virtudes monásticas. Ele

<sup>4</sup> Cf. CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA. *A vida fraterna em comunidade*. São Paulo: Paulinas, 1994, n. 11-12.

<sup>5</sup> Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decreto sobre a conveniente renovação da vida religiosa “Perfectae Caritatis”*. Petrópolis, 1969, n. 14. Cf. também *CÓDIGO de Direito Canônico*. São Paulo: Loyola, 2022, cân. 618.

<sup>6</sup> É importante também ressaltar que o termo “consagrado” provém do verbo “consagrar”, de raiz latina “consecro-are”; e sua etimologia se encontra na adição de “cum” e “sacer”, o que seria “juntar-se ao sagrado, unir-se à divindade sagrada”; quando a pessoa passa a fazer parte do domínio das coisas de Deus, com exclusividade (Puig, 2010, p. 3-31).

divide esse único voto em três para se opor claramente, por meio da vida cenobítica, aos giróvagos, pela estabilidade; aos sarabaítas, pela “*conversatio morum*”; e aos eremitas, pela obediência (Herwegen, 1953, p. 338).

Na Regra de São Bento, a obediência está também relacionada com a humildade: “O terceiro grau da humildade consiste em que, por amor de Deus, se submeta o monge, com inteira obediência ao superior...” (RB 7,34), enquanto o quarto grau da humildade descreve o momento mais crítico dessa obediência, que é também o seu ápice, “quando lhe são impostas coisas duras e contrárias, e mesmo injúrias de todo tipo... não se deve desanimar nem desistir” (RB 7,35). Porque a prova decisiva do cenobita, o cerne de seu ascetismo, está sempre na obediência.

O capítulo 71 marca um novo modo de viver a obediência. Não apenas os irmãos obedecerão ao Abade, mas obedecerão também uns aos outros, “convencidos de que por este caminho de obediência eles irão a Deus” (RB 71,2). Esta graça da obediência apresenta todos os traços do carisma de São Bento. É uma situação de Páscoa porque renova entre nós a atitude mais característica de Cristo no momento do seu retorno ao Pai: sua obediência até a morte (Fl 2,8). Todo cristão, de certa forma, é também chamado a reproduzir esta atitude, mas alguns receberam o dom de expressá-la com particular urgência, na atitude de estar submisso uns aos outros. É a vivência do amor e da humildade que São Bento espera de cada monge (Louf, 1977, p. 432-433).

**V. 19-20: <sup>19</sup>Desta sua promessa faça uma petição no nome dos santos cujas relíquias aí estão e do Abade presente. <sup>20</sup>Escreva tal petição com a sua própria mão; ou então, se não souber escrever, escreva outro rogado por ele, e que o noviço faça um sinal e a coloque com sua própria mão sobre o altar** (De qua promissione sua faciat petitionem ad nomen sanctorum quorum reliquiæ ibi sunt, et abbatis præsentis. Quam petitionem manu sua scribat aut certe, si non scit litteras, alter ab eo rogatus scribat, et ille novicius signum faciat et manu sua eam super altare ponat).

Observa-se aqui que a livre entrega de si mesmo é expressa, conseqüentemente, em uma fórmula jurídica. A petição é feita igualmente em nome do Abade presente e, por isso, pode-se datar juridicamente o documento. Além disso, o Abade tem uma função especial no rito da profissão, pois, pela fé, devemos ver no Abade o representante de Cristo (RB 2,2).

Entretanto, constata-se que a petição é dirigida primeiramente aos santos e depois ao Abade, que é também o representante de Deus (cân. 601). Neste

versículo ocorre, por duas vezes, a expressão “com a sua própria mão” (v. 19), ou seja, que ele deve assinar a sua petição como sinal do caráter voluntário da ação, feita com plena liberdade, pois deseja entregar-se a Deus com todas as suas capacidades. O candidato promete, assina, canta, prostrana-se. Pelo fato de ser escrita, esta promessa adquire força jurídica (Puzicha, 2015, p. 209).

Na verdade, o voto é, como de fato, uma promessa deliberada e livre de um bem possível e melhor, feita a Deus (CIC, Cân. 1191 § 1), a quem promete fazer algo ou renunciar a algo.<sup>7</sup> Mediante a profissão, o religioso “faz uma total consagração de si mesmo a Deus”<sup>8</sup> e “entrega a seu serviço a sua vida inteira”.<sup>9</sup> Esta entrega total a Deus se fundamenta em “uma peculiar consagração, que se radica intimamente na consagração do batismo e a exprime mais perfeitamente” (PC 5). O religioso entrega a Deus toda a sua vida, e se coloca a seu serviço. Esta profissão religiosa engloba a emissão dos votos, e tem a sua importância jurídica, como foi possível constatar.

Em seguida, o noviço coloca a sua petição sobre o altar (v. 20). O altar é, por excelência, o símbolo de Cristo. A palavra “altar” compõe-se de duas palavras: *alta* e *ara*, nascendo o termo *altare*, que pode ser entendido como algo reservado ao culto, mesa em que se oferece ao verdadeiro Deus o sacrifício perfeito. O altar é considerado o centro do culto sacrificial, sendo também sinal da presença divina. A consagração do altar, na tradição cristã, é um ato litúrgico que o destina ao culto divino, simbolizando a presença de Cristo e o sacrifício eucarístico. É um momento de profunda espiritualidade e dedicação do espaço sagrado para o encontro com Deus.

O altar é consagrado para que se torne um local santo, reservado para o culto e a adoração a Deus. A consagração, em especial através da unção, representa Cristo, o Ungido por excelência, e a sua presença na Eucaristia. É a mesa onde o sacrifício de Cristo se atualiza na Eucaristia e onde o povo de Deus é convidado a participar. No início e no término da Celebração Eucarística, o sacerdote beija o altar em sinal de veneração. O altar também é ungido com

<sup>7</sup> A profissão religiosa é um ato que se consuma na Igreja e para a Igreja. Os religiosos são consagrados a Deus pelo ministério eclesial (cân. 654), por isto, a profissão religiosa deve ser recebida por um seu legítimo representante, isto é, pelo superior de um Instituto reconhecido pela Igreja (cf. cân. 656,5º). Aqui temos a dimensão eclesial da vida religiosa (Dammertz, 1994, p. 26-27).

<sup>8</sup> CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Dogmática sobre a Igreja “Lumen Gentium”*. Petrópolis: Vozes, 1965, n. 44.

<sup>9</sup> CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decreto sobre a conveniente renovação da vida religiosa “Perfectae Caritatis”*. Petrópolis: Vozes, 1965, n. 5.

óleo santo e sobre ele realiza o sacrifício de amor de Cristo (Jounel, 1992, p. 285-286). E São Bento estabelece que este fato deve ocorrer “na presença de todos”: é a reunião de todos os membros da comunidade para o ato central da Liturgia (Böckmann, 1990, p. 210).

Embora a Regra não o expresse claramente, o rito da profissão, no tempo de São Bento, provavelmente, ocorreu durante o ofertório da liturgia eucarística. Não apenas a tradição beneditina é firme e unânime neste ponto, mas a própria Regra nos fornece uma indicação importante quando, ao tratar da oblação de crianças, ordena que a “*petitio*” seja unida à “*oblatio*” (RB 59,2 e 8). O termo “*oblatio*” aparece apenas neste capítulo, significa, na linguagem litúrgica, o pão e o vinho oferecidos pelos fiéis. A menção à “*palla altares*”, ou toalha de altar, na qual deve ser envolvida a mão da criança oferecida a Deus por seus pais (RB 59,2), confirma essa interpretação (Colombás, 2000, p. 465).

A Regra do Mestre, na qual São Bento se inspirou para a redação deste capítulo, faz várias vezes referência ao oratório, nunca ao altar; por sua vez, o gesto do noviço em colocar a sua petição sobre o altar é algo próprio de São Bento, um gesto que indica, dentro da celebração eucarística, o sinal da sua oferta; ou seja, o monge faz uma oferta de si mesmo a Deus (v. 18: “diante de Deus”), no local onde renovamos o sacrifício de Cristo: o altar.

Nesse contexto, podemos dizer que a profissão monástica assume toda a sua dimensão teológica. Ela expressa simbolicamente a entrega de si a Cristo (Boris, 1972, p. 109-139). O gesto de depositar pessoalmente sua petição no altar, acompanhado pelo canto do versículo 116 do Salmo 118: “Recebei-me, Senhor...”, entoado pelo noviço e repetido três vezes por toda a comunidade, que acrescenta o “*Gloria Patri*” (v. 20-21), é extremamente significativo. Tendo chegado ao âmago de sua consagração a Deus, ele responde ao chamado que o Senhor lhe dirigiu, como recorda o prólogo (RB Pról 14-20).

A afirmação de Hans Urs von Balthasar não parece descabida quando escreve que o monge, ao se entregar ao Senhor na profissão, “passa da antropologia à cristologia” (Balthasar, 1975, p. 6). Assim sendo, o monge une a sua oblação pessoal à oferta eucarística de Cristo ao Pai, oferece-se e se une intimamente a ele com todo o seu ser e toda a sua vida, em união com Cristo, no momento em que ele próprio se oferece ao Pai na Eucaristia; e é o Cristo que apresenta a oferta do monge a Deus em união com o seu próprio sacrifício (Boris, 1972, p. 133).

Ao colocar a sua carta de profissão sobre o altar com a sua própria mão, expressa ainda ao professo a sua entrega pessoal, por assim dizer, à pessoa

de Cristo. É o altar sobre o qual o Senhor é oferecido em sacrifício. O noviço exprime, assim, sua vontade de se associar intimamente ao sacrifício de Cristo, à sua morte, à sua ressurreição e à sua entrega por muitos. Tudo isto é para honra de Deus Pai. Este gesto constitui uma parte preciosa da profissão monástica.<sup>10</sup> Com o termo “profissão” entende-se o compromisso público assumido perante a Igreja de viver segundo os votos, assumidos de forma externa por uma decisão perpétua (Boggero, 1994, p. 337).

**V. 21-22:** <sup>21</sup>Quando a tiver colocado, comece logo o seguinte versículo: “Recebei-me, Senhor, segundo a vossa palavra e viverei; e não serei confundido em minha esperança”. <sup>22</sup>Responda toda a comunidade este versículo, por três vezes, acrescentado: “Glória ao Pai” (Quam dum inposuerit, incipiat ipse novicius mox hunc versum: Suscipe me, Domine, secundum eloquium tuum et vivam, et ne confundas me ab expectatione mea. Quem versum omnis congregatio tertio respondeat, adiungentes: Gloria Patri).

Nestes versículos, São Bento apresenta um momento sublime da profissão. É quando o novo monge, em um gesto de significativa humildade, faz a sua entrega pessoal a Deus. O termo “suscipere” tem o significado de receber alguma coisa, com um movimento de baixo para cima, receber sobre si mesmo, abraçar, ocultar, acolher, reunir. É um movimento que leva para o interior de si mesmo, para dentro (Fromont, 1978, p. 37).

Entre os romanos, a expressão “suscipere” indicava o ato pelo qual o pai suspendia do chão o recém-nascido, reconhecendo-o assim por seu filho. Neste contexto, interpreta-se este momento prescrito por São Bento como sinal de início de uma nova vida, um renascimento, um novo batismo (Herwegen, 1953, p. 340). Neste versículo 116 retirado do Salmo 118, tem-se

<sup>10</sup> Os Conselhos Evangélicos têm sua fundamentação bíblica na vida de Cristo, que viveu a castidade, a pobreza e a obediência. Por esta razão, os consagrados, mediante os votos professados em um Instituto de vida consagrada, imitam o Cristo mediante a entrega total a Deus através do voto, que é uma palavra de origem latina “votum”, que na religião da Roma antiga era uma promessa ou voto feito a uma divindade. A palavra deriva do participio passado do verbo latino “voveo”. Entre os gregos, a palavra voto “ευχή” (euché) tem o caráter de oferenda mais do que de promessa condicionada à divindade. Podemos entender melhor este caráter quando descobrimos o verbo do qual deriva o substantivo “euché” é “éuchomai” (εύχομαι), significa orar, pedir, e inclusive, dar graças “eukharisthia” (ευχαριστία). São Clemente de Alexandria, ao traduzir o propósito daquele que abandona seus bens para seguir a Jesus, usou a expressão “euché”, significando assim a oblação feita uma vez por todas (Rodríguez-Canals Casas, 1994, p. 1182-1183).

o pedido que o noviço faz para ser aceito na nova vida de perfeito abandono a Deus, vida que é oferecida no altar como dádiva perene e que se realiza na comunidade monástica. Por essa razão, a comunidade dos irmãos repete como sua a mesma oração três vezes e, pelo “Gloria Patri”, confirma a união com o novo professo, certificada pelo ósculo da paz (Herwegen, 1953, p. 340-341). O termo “suscipere” é ainda usado frequentemente na Sagrada Escritura, como diz o salmista: “Recebeste-me do seio de minha mãe” (Sl 138,13). E podemos pensar, particularmente, nas últimas palavras de Santo Estêvão: “Senhor Jesus, recebe o meu espírito” (At 7,59).

Este versículo do Salmo 118 proposto por São Bento para a fórmula de profissão do noviço, nos remete também à necessária defesa e proteção divina para aquele que inicia uma caminhada monástica. A invocação tem um tom de confiança ardente na palavra de Deus que nunca desilude. O primeiro pedido apresenta o aspecto positivo: “Recebei-me Senhor, segundo a vossa palavra e viverei”. A segunda parte traz um aspecto de esperança: “...e não permitais que eu seja confundido em minha esperança” (v. 116), pois só assim a sua vida florescerá novamente, é uma esperança alicerçada na certeza de que Deus nunca irá decepcionar ou distanciar daquele que nele deposita a sua confiança (Ravasi, 1986, p. 485-486).

Pode-se pensar ainda nas palavras da Sagrada Escritura, particularmente naquelas que nos convidam a fazer a vontade do Senhor, como a resposta de Maria ao Anjo Gabriel que é de teor semelhante: “Eis aqui a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a vossa palavra” (Lc 1,38).

No contexto do Salmo, a expressão “segundo a vossa palavra”, no hebraico, a letra *beth*, *beth*, significa dentro, e é usada para a letra *caph*, que quer dizer “como”; e, portanto, o sentido seria: “Sustente-me de acordo com a promessa que me fez” ou “como me prometeu”. Isto indica que Deus sempre estende a mão para nós e nos ergue quando caímos, ou nos segura pela mão, ele cumpre suas promessas. O salmista, no entanto, ora, para que lhe seja dada constância de fé, para que possa continuar firme em observar a palavra divina (Ravasi, 1986, p. 486).

A conclusão da frase faz uma alusão ao futuro: “...e viverei”, como se não vivesse neste corpo de morte. E se espera o que se vê, é pela perseverança que se aguarda (Rm 8,10.24.25). E como ressalta o Apóstolo São Paulo: “A esperança não decepciona, porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5,5).

O salmista pede a Deus a capacidade de perseverar como um dom singular do Espírito Santo. Segue-se, então, que a verdadeira estabilidade só pode ser encontrada na palavra de Deus; e que ninguém pode se apoiar firmemente nela, se não for fortalecido pelo poder do Espírito Santo. Portanto, devemos sempre pedir a Deus para que possamos ser perseverantes neste santo propósito. São Jerônimo está firmemente convencido de que “não podemos chegar a compreender a Escritura sem a ajuda do Espírito Santo que a inspirou”.<sup>11</sup> No entanto, depois de ter suplicado a Deus que lhe concedesse constância para perseverar, o salmista parece agora prosseguir mais, suplicando para que Deus, de fato, mostre o que prometeu.

E a frase do versículo conclui dizendo: “E não permitais que eu seja confundido em minha esperança” (v. 116). O verbo “expectare” significa “procurar com o olhar, dirigir a vista para”. É uma esperança profundamente vital. A palavra hebraica para “esperança” é מִקְוֵה (mikveh), da raiz קוה (kvh), que significa “aguardar ansiosamente”. Ser paciente e aguardar a salvação de Deus é uma virtude, como menciona o salmista: “Seja forte! Coragem! Espere no Senhor” (Sl 27,14). Essa mesma expressão também significa “piscina de água”, como visto na história da criação: “Deus chamou mares ao conjunto das águas” (Gn 1,10). A conexão é clara. Água é o recurso mais abundante no planeta e a base de toda vida. Deus, a origem de toda vida na terra, é ao mesmo tempo o doador da nossa principal fonte e o recebedor das nossas esperanças mais profundas (McKenzie, 1983, p. 301-302).

Para edificar a nossa vida, o homem tem a necessidade de alicerces sólidos, que permaneçam mesmo quando falham as certezas humanas, como ressalta o salmista: “Sois o meu abrigo, o meu escudo, na vossa palavra depusitei a minha esperança” (Sl 119,114). Os gestos sublinham o conteúdo do *Suscipe*: na primeira parte, de pé, com as mãos levantadas: o noviço se lança nos braços do Pai, de seu Deus; na segunda parte, ajoelhado: encontra-se disponível como servo e servidor em face de seu Senhor. Nada mais justo que aquele a quem Cristo recebeu, receba agora o abraço dos seus irmãos (Böckmann, 1990, p. 214).

O fato de São Bento ordenar: “Responda toda a comunidade este versículo por três vezes, acrescentando ‘Glória ao Pai’”, mostra a profunda união de todos com o noviço. Aquilo que se canta por três vezes penetra cada vez mais profundamente no coração (cf. RB 35,16-18; 38,3). Na Regra do Mestre, é só

<sup>11</sup> S. Jerônimo. *Epistula* 120, 10: CSEL 55, 500-506.

o Abade quem canta o versículo: “Confirma, ó Deus, o que realizaste em nós”, e não pede para acrescentar o “Gloria Patri”. São Bento, com isto, sublinha a dimensão trinitária da profissão monástica que já estava presente ao longo de toda a celebração. A entrega que o noviço faz de si mesmo se dirige diretamente ao Cristo: “Recebei-me”. Com isso, o noviço reitera a sua entrega ao Senhor, ele passa a ser de Deus, ele pede para que o Senhor o receba e isto se realiza pela ação do Espírito Santo. Quando a profissão se faz durante a celebração eucarística, o “Gloria Patri” se acha, com maior razão, no lugar apropriado (Böckmann, 1990, p. 214-215).

## 2.6 A acolhida definitiva no mosteiro

**V. 23: Prosterne-se, então, o irmão noviço aos pés de cada um, para que orem por ele; e já daquele dia em diante seja considerado como pertencente à comunidade** (Tunc ille frater novicius prosternatur singulorum pedibus ut orent pro eo, et iam ex illa die in congregatione reputetur).

Neste versículo, aparece pela primeira vez a expressão “irmão”. Após o noviço ter colocado a carta de profissão em cima do altar, ele se torna irmão da comunidade e recebe em seguida o abraço de seus confrades a partir do altar, no decorrer da celebração eucarística.<sup>12</sup>

O fato de o noviço tornar-se irmão indica que ele passa a ser também filho do mesmo pai. No latim a palavra “irmão” (frater), indica aqueles que crescem juntos e passam um bom tempo se socializando uns com os outros. Esta proximidade pode ser marcada pelo desenvolvimento de fortes laços emocionais que podem ser intensificados pela interação entre os membros. No

<sup>12</sup> Nas suas origens a profissão religiosa se emitia ao terminar o período do noviciado, sendo perpétua, sem possibilidade de receber a dispensa dos votos. No entanto, com o surgimento dos votos simples, houve uma mudança substancial no entendimento da profissão religiosa, dando maior ênfase ao aparecimento da profissão temporária. O candidato, ao terminar o noviciado, emitia a profissão com votos simples e o Instituto reservava para si o direito de demissão, caso a pessoa não fosse considerada idônea. E, uma vez concluído o período formativo, o candidato emitia a profissão solene. Esta prática teve início com a Carta circular da então Congregação dos Bispos e Regulares “Neminem latet” de 19 abril de 1857, na qual se estabelecia que todas as ordens masculinas tinham que emitir a profissão religiosa temporária com votos simples antes da profissão solene. Posteriormente, o Código de direito canônico de 1917 estabeleceu para todos os institutos religiosos a obrigatoriedade, sob pena de nulidade, de emitir a profissão religiosa temporal com votos simples antes de emitir a profissão perpétua (Jiménez Echabe, 2012, p. 542-543).

contexto linguístico, a palavra *germanus* quer dizer “verdadeiro”, mas também indica legitimidade, semelhança.<sup>13</sup> Os termos “irmão” e “irmã” são palavras preciosas para o cristianismo. E, graças à experiência familiar, são palavras que todas as culturas e todas as épocas compreendem.

Quando a relação fraterna se arruína, quando se enfraquece as relações entre irmãos, se abre-se caminho a experiências dolorosas de conflitos, de traição, de ódio. A passagem bíblica de Caim e Abel constitui o exemplo deste aspecto negativo. Depois do assassinato de Abel, Deus pergunta a Caim: “Onde está o teu irmão?” (Gn 4,9). É uma pergunta que o Senhor continua a repetir a cada geração. E, infelizmente, não cessa de se repetir também a dramática resposta de Caim: “Não sei. Sou talvez eu o guarda do meu irmão?” (Gn 4,9b). Com a sua pergunta, Deus coloca em questão a indiferença que pode existir no coração do homem e faz pensar sobre a criação de uma cultura diferente, que leve a superar as inimizades e a cuidar uns dos outros (Francisco PP, 2020, n. 57).

No Novo Testamento, ressoa de forma intensa o apelo ao amor fraterno: “Toda a Lei se cumpre plenamente nesta única palavra: ama o teu próximo como a ti mesmo” (Gl 5,14). O Evangelista São João também afirma: “Quem ama o seu irmão permanece na luz e não corre perigo de tropeçar. Mas quem tem ódio ao seu irmão está nas trevas” (1Jo 2,10-11). E ainda diz: “Nós sabemos que passamos da morte para a vida, porque amamos os irmãos. Quem não ama, permanece na morte” (1Jo 3,14). E volta a dizer: “Aquele que não ama o seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê” (1Jo 4,20).

São Paulo exortava aos seus discípulos a terem caridade uns para com os outros “e para com todos” (1Ts 3,12) e o Evangelista São João pedia que fossem bem recebidos os irmãos “mesmo sendo estrangeiros” (3Jo 5). Com efeito, é o amor que rompe as cadeias que nos isolam e separam, lançando pontes; só o amor permite construir uma grande família (Francisco PP, 2020, n. 62).

Como de fato, o sinal por excelência deixado pelo Senhor é o da fraternidade vivida: “Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (Jo 13,35). É o sinal do nosso testemunho e da nossa

<sup>13</sup> Pelo uso frequente, é fácil associar “frater” e seus derivados à palavra “irmão”: fraterno, fraternal, fraternidade. A palavra latina “frater” chegou ao português como “irmão” devido a expressão “frater germanus”, com o significado de “irmão verdadeiro”, ou seja, “irmão carnal”, “filho do mesmo pai e da mesma mãe” (da raiz “ger/gen” – gerar, germinar, gene, genealogia). Daí que de *germanus* temos Hermano; ermano; ermão; irmão (A. A. de Assis. *Dicionário sobre a origem das palavras*. Maringá, RG editores, 1997, p. 43).

origem divina e é um testemunho para aqueles que desejam seguir o Cristo, atraindo novos discípulos, a exemplo da comunidade primitiva: “Eram assíduos em escutar o ensinamento dos Apóstolos e na união fraterna, na fração do pão e nas orações” (At 2,42) “e aumentava o número dos homens e das mulheres que acreditavam no Senhor” (At 5,14). Assim, pelo amor de Deus difundido em seus corações graças ao Espírito Santo (Rm 5,5), a comunidade torna-se uma verdadeira família reunida em nome do Senhor.<sup>14</sup>

Em seguida, diz São Bento: “Prosterna-se, então, o irmão noviço aos pés de cada um”. A palavra “prostrar” vem do latim “prosternere”, e pode ser traduzida como derrubar, estirar no chão, abaixar-se em cumprimento. Formada pela partícula *pro*, que quer dizer “à frente”, com a junção da palavra *sternere*, podemos traduzir por abater, derrubar, deitar abaixo. O termo tem em sua etimologia o sentido de beijar os pés ou prostrar-se diante de alguém superior, submeter-se, colocar-se à disposição de outro (S. Loyola, 1994, p. 510). O noviço passa a fazer parte da vida comunitária, que necessita ser fraterna e, para que isto possa se concretizar, é necessário a união, sobretudo pela oração de cada um.

A prosterneção pode indicar penitência, pedido de reconciliação e de oração (RB 71,8; 67,3s). Esta expressão também aparece no capítulo sobre a recepção dos hóspedes; diante dos quais a prosterneção indica que através deles adoramos o próprio Cristo que chega ao Mosteiro (RB 53,7). O próprio Jesus se colocou aos pés de seus discípulos para lhes lavar os pés (Jo 13,1-15). O ato do lava-pés torna-se para o Evangelista São João a representação daquilo que é toda a vida de Jesus: o levantar-se da mesa, o tirar a vestimenta da glória, o inclinar-se para nós no mistério do perdão e do serviço.

No texto do lava-pés, a palavra “puro” aparece três vezes. Com esse termo, o Apóstolo João retoma um conceito fundamental da tradição do Antigo Testamento: Para poder comparecer diante de Deus, entrar em comunhão com Ele, o homem deve ser “puro”. Mas, quanto mais entra na luz, tanto mais sujo e necessitado de purificação se sente.

Também uma das bem-aventuranças nos diz: “Felizes os puros de coração, porque verão a Deus” (Mt 5,8). Esta bem-aventurança diz respeito a quem tem um coração simples, puro. Na Sagrada Escritura, o coração significa as nossas verdadeiras intenções, o que realmente buscamos e desejamos, para além do

<sup>14</sup> Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decreto sobre a conveniente renovação a vida religiosa “Perfectae Caritatis”*. Petrópolis: Vozes, 1965, n. 15.

que aparentamos: “O homem vê as aparências, mas o Senhor olha o coração” (1Sm 16,7). E nele deseja gravar a sua Lei (Jr 31,33). Em última análise, quer dar-nos um coração novo (Ez 36,26). Quando o coração ama a Deus e ao próximo (Mt 22,36-40), então esse coração é puro e pode ver a Deus. Manter o coração limpo de tudo o que mancha o amor: isto é santidade (Francisco PP, 2018, n. 85-86). Esta pureza também é prescrita por São Bento (RB 20,2; 49,2; 52,4). E no ritual da entrada para o noviciado, repete-se este mesmo gesto de Cristo, quando, em sinal de acolhimento na comunidade, o Abade e todos os irmãos beijam os pés daquele que ingressa.<sup>15</sup>

Os irmãos da comunidade também são chamados a orar pelo novo irmão. Agora cada um, pessoalmente, se empenha, com responsabilidade, em benefício do neoprofesso. A profissão é um compromisso bilateral. O novo irmão pode confiar que será sustentado pela oração dos seus confrades. Esta esperança se confirmará nas dificuldades (RB 27,4; 28,4). Com a profissão religiosa, o novo irmão passa a ser considerado como membro estável da comunidade (v. 23). Ele torna-se membro de pleno direito do Mosteiro, pertence oficial e juridicamente a ela. Deste modo o irmão fica naturalmente sob a guia do Abade.

## 2.7 As disposições relativas aos bens

**V. 24-25:** <sup>24</sup>Se possui quaisquer bens, ou os distribua antes aos pobres, ou, por solene doação, os confira ao Mosteiro, nada reservando para si de todas essas coisas, <sup>25</sup>pois sabe que, deste dia em diante, nem sobre o próprio corpo terá poder (Res si quas habet, aut eroget prius pauperibus aut facta sollemniter donatione conferat monasterio, nihil sibi reservans ex omnibus, quippe qui ex illo die nec proprii corporis potestatem se habiturum scit).

O fato de alguém possuir bens não constitui, necessariamente, uma condição preliminar para a profissão, sendo a renúncia aos bens apenas uma parte da entrega pessoal do candidato a Deus. O despojamento dos bens materiais já é um pré-requisito prescrito por Jesus ao jovem rico: “Vai, vende os teus bens, e dá aos pobres, e terás um tesouro nos céus. Depois, vem e segue-me” (Mt 19,21). O Evangelho nos diz tratar-se de alguém que desde a sua juventude observava fielmente todos os mandamentos da Lei de Deus, mas

<sup>15</sup> CONGREGAÇÃO BENEDITINA DO BRASIL. *Rito da vestição e da entrada no noviciado*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, s/d, n. 14.

para ser mais perfeito Jesus lhe propõe que dê todo o seu dinheiro aos pobres, de modo que o seu tesouro, o seu coração, já não estará na terra, mas no céu, e acrescenta: “Vem e segue-me!” (v. 21). Assim como preconiza o próprio Cristo, os bens daquele que ingressa devem ser destinados primeiramente aos mais necessitados.

Santo Atanásio narra que a conversão de Santo Antão aconteceu mediante a leitura desta mesma passagem do evangelho. Ao entrar numa Igreja, ele ouviu a proclamação da Palavra e se colocou no lugar daquele jovem rico, o qual Cristo chamava para deixar tudo e segui-lo na radicalidade (S. Atanásio, 2019, p. 45-46).

São Bento ainda diz que uma segunda opção seria oferecer ao Mosteiro estes bens em “solene doação”, o que configura o aspecto jurídico da oferta. Esta prescrição de São Bento tem certamente a sua fundamentação nas eventuais necessidades econômicas do Mosteiro; mas também porque o monge nada deve reservar para si. Ele deve ter confiança no Pai do Mosteiro, que passa a assumir as suas necessidades (RB 33,5). Ao dizer que “nem sobre o seu próprio corpo terá poder” (v. 25), indica que a vontade própria desestabiliza a obediência para com Deus e para com os irmãos da comunidade. João Cassiano, por sua vez, ordena ao monge a se despojar inteiramente do que possui e ter consciência de que já não é mais dono de si mesmo (João Cassiano, 2015, II, 3.1).

O livro dos Atos dos Apóstolos mostra que para os primeiros cristãos tudo era comum a todos (At 2,44-45; 4,32; 34-35). Esta comunhão, que em grego *κοινωνία* (*koinonia*) significa “compartilhar” ou “fazer com que compartilhem”, oferece a ideia de todos reunidos com o mesmo propósito. O ideal da comunhão era chegar à partilha não só dos bens, mas também dos sentimentos e da experiência de vida, a ponto de todos se tornarem um só coração e uma só alma (At 4,32; 1,14; 2,46), a uma convivência que supere as barreiras (Gl 3,28; Cl 3,11; 1Cor 12,13).

O último ato em que o candidato exerceu o poder de dispor de alguma coisa foi o da renúncia aos bens. Agora não possui mais nenhum poder sobre o que é seu, sobre seu corpo, seu lugar, sua vontade. A profissão monástica consagra o monge inteiramente ao Senhor; os seus bens são, de certo modo, parte dele: o melhor uso que o candidato pode fazer deles é, portanto, oferecê-los todos a Deus, na pessoa dos pobres (Delatte, 1913, p. 459).

Pedro certa vez disse a Jesus: “Nós deixamos tudo e te seguimos” (Mt 19,27), indicando como é grandioso ter a coragem de abandonar tudo para seguir o Cristo. Se ficamos presos a algo, não somos capazes de segui-lo

verdadeiramente. Cada consagrado deixa não apenas os bens deste mundo, mas, sobretudo, os desejos da alma; e de nada serviria ter renunciado a tudo, não renunciando a si mesmo. Mas a resposta confortadora vem nas palavras do próprio Cristo: “Todo aquele que tiver deixado casas, irmãos, mulher, irmãs, pai, mãe, filhos ou campos por causa do meu nome, receberá cem vezes mais e terá como herança a vida eterna” (Mt 19,29).

**V. 26: Portanto, seja logo no oratório despojado das roupas seculares com que está vestido, e seja vestido com as roupas do Mosteiro** (Mox ergo in oratorio exuatur rebus propriis quibus vestitus est, et induatur rebus monasterii).

Mais uma vez aparece a palavra “oratório”, local onde o noviço também troca as suas vestes, passando a fazer uso de uma nova veste: o hábito monástico. Nas Instituições de João Cassiano tem-se que o noviço, levado para o meio da assembleia dos irmãos, é despojado das próprias vestes e revestido pelas mãos do Abade com as do Mosteiro (João Cassiano, 2015, IV, 5). É a indicação do começo de um novo tempo, agora revestido com Cristo. Considerada sob o ponto de vista humano, a veste é, em primeiro lugar, um envoltório e uma proteção contra o frio e o calor. Por meio dela que se deve reconhecer quem são eles. É um testemunho; um sinal permanente de que o monge pertence à comunidade monástica (Augé in Rodríguez-Casas, 1994, p. 501-506).

A veste monástica identifica o membro de uma comunidade, sem distinção de classes ou de raças. São Paulo já sublinha: “Todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. Não há mais judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo” (Gl 3,27s). É uma veste dada de presente; é entregue pelas mãos do Abade; e, a partir de então, o monge passa a viver na dependência do superior e da comunidade (Böckmann, 1990, p. 226-227).

Mas a vestição significa também que o candidato se reveste de um novo homem. Lemos em Santo Ambrósio: “Toma esta veste, a fim de te revestires do Cristo” (S. Ambrósio, *Inst. Vg.* 16, 102). Tornar-se um novo homem significa trilhar o caminho de Cristo e ressuscitar com ele. Naturalmente, tudo isto acontece já no Batismo, como nos diz uma sentença dos Padres: “A força que eu via no batismo, via-a também na veste do monge, no momento em que ele recebia o hábito espiritual” (S. Atanásio, 2019, VI, 1,9).

João Cassiano ressalta que a cogula é a veste da inocência e da simplicidade infantil e ele aplica essa imagem à profissão, como sendo o segundo batismo;

como de fato, na cerimônia, o Abade cobre a cabeça do monge com o capuz, assim como se cobria a cabeça do batizando (João Cassiano, 2015, I, 3).

A veste monástica faz ainda uma referência a uma realidade profunda, interior e espiritual, correspondendo ao fato de a pessoa pertencer a Cristo, em uma íntima união com Ele. O hábito monástico é a veste própria de um estado de vida. Só é digno de fazer uso dele aquele que cumpre o seu voto; quem não o faz, perde o direito de vesti-lo. O fato desta vestição ocorrer no Oratório, indica ser este um ato sacral.

Mais tarde, foi incluída a bênção do hábito dada pelo Abade, que diz: “Senhor Jesus Cristo, que vos revestistes com a fragilidade de nossa carne, abençoai esta veste que nossos pais ordenaram usar como sinal de consagração a Deus. Fazei que vosso servo com ela revestido, seja de vós revestido”.<sup>16</sup> É mais uma dádiva de Deus do que uma atividade do homem. O homem ratifica o que se realizou no batismo.

O ritual prescreve que o monge é revestido pelas mãos do Abade, aquele que no Mosteiro representa o próprio Cristo, o que faz lembrar, mais uma vez, o sacramento do batismo, se é revestido do Cristo, como assinala o Ritual de Batismo: “N. nasceste de novo e foste revestido do Cristo; por isto trazes esta veste...”<sup>17</sup>

Com isto, o hábito eclesiástico tem um particular significado: é um sinal que o distingue do ambiente secular em que vive; para o religioso ele exprime também o caráter de consagração e põe em evidência o aspecto escatológico da vida monástica. O hábito, portanto, favorece os fins da evangelização e induz a refletir sobre realidades que o consagrado representa no mundo e sobre o primado dos valores espirituais que caracteriza a existência do homem. Por meio desse sinal, torna-se aos outros mais fácil chegar ao Mistério, de que somos portadores, àquele a quem pertencemos e que com todo o nosso ser queremos anunciar.<sup>18</sup>

O Concílio Vaticano II também certifica que “o hábito é sinal de consagração” (PC n. 17). Assim descreve o Código de direito canônico no cân. 699: “Os religiosos, em sinal da sua consagração e em testemunho de pobreza, tragam o hábito do instituto, confeccionado segundo o direito próprio”. No

<sup>16</sup> CONGREGAÇÃO BENEDITINA DO BRASIL. *Rito da Profissão Temporária*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2018, p. 5.

<sup>17</sup> *Ritual do Batismo de Crianças*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 69.

<sup>18</sup> S. João Paulo PP II. *Carta ao Cardeal Ugo Poletti, Vigário-geral para a Diocese de Roma, 22 de agosto de 1982*. Disponível em: [w2.vatican.va](http://w2.vatican.va). Acesso em: 21 jun. 2025.

texto latino o texto traz a expressão “signum”, que além de sinal, pode ser traduzido também como manifestar, mostrar. A maneira de vestir-se, diz o Livro do Eclesiástico, manifesta o modo de ser do homem (Eclo 19,27).

Neste sentido, o hábito colabora para criar uma homogeneidade exterior, e, portanto, é um meio para manter e acrescentar a homogeneidade exterior. É ainda um fator de unidade, independente das diferenças de cultura, de classes e de origem social. É uma maneira do religioso lançar um olhar para si mesmo, e do seu compromisso em romper com o espírito do mundo; é um testemunho silencioso, mas eloquente (S. João Paulo PP II, 1978, p. 1-2).

## 2.8 O caráter e as consequências da profissão religiosa

**V. 27-29:** <sup>27</sup>As vestes de que foi despojado sejam colocadas na rouparia, onde devem ser conservadas, <sup>28</sup>para que, se algum dia, por persuasão do demônio, consentir em sair do Mosteiro – que isso não aconteça! – seja expulso, despido das roupas do Mosteiro. <sup>29</sup>Não lhe seja entregue, porém, aquela sua petição que o Abade retirou de cima do altar, mas fique guardada no Mosteiro (Illa autem vestimenta quibus exutus est reponatur in vestiario conservanda, ut, si aliquando suadenti diabulo consenserit ut egrediatur de monasterio - quod absit - tunc exutus rebus monasterii proiciatur. Illam tamen petitionem eius quam desuper altare abbas tulit, non recipiat, sed in monasterio reservetur).

Ao concluir o capítulo, deparamos com um momento doloroso da vida consagrada: quando alguém abandona o Mosteiro, seria como se estivesse perdido o seu santo propósito inicial. São Bento diz que, se isto ocorreu foi por instigação diabólica (v. 28). Se ele realmente se deixou levar pela tentação do demônio, não poderá mais participar da comunhão com os irmãos e deve ser separado do Mosteiro (RB 27-29).

Quando o irmão se despoja de suas vestes pessoais e passa a usar o hábito do Mosteiro, manifesta a sua entrega total a Deus. Com o hábito, o monge assume um novo modo de ser. Assim como o cego Bartimeu manifesta sua cura e nova vida jogando fora a sua antiga veste (Mc 10,46-52), a vida monástica se manifesta por meio do uso do hábito monástico.

Bartimeu tinha o seu manto como seu bem mais valioso. Com esta veste ele se protegia no inverno, no verão e da chuva. Também o estendia ao chão para que as pessoas pudessem colocar sobre ele as ofertas. O manto de Bartimeu, ao mesmo tempo que era representação de sua fragilidade, também

era sua riqueza. Mas quando Jesus o chamou, ele deixou tudo isso para trás: “O cego jogou o manto, deu um salto e foi até Jesus” (Mc 10,50).

Tendo como referência esta passagem da cura de Bartimeu, verifica-se que é possível perder algo precioso, como a nossa fé ou a nossa própria vocação. Por isso, é preciso renovar continuamente o encontro com Jesus, o Cristo, o Filho de Deus (Mc 1,1). Só ele pode novamente abrir os nossos olhos e redirecionar os nossos passos na estrada que nos conduz à verdadeira vida.

Mas São Bento ressalta que, mesmo ocorrendo estas dificuldades e havendo o desligamento do irmão, a sua petição deve ficar guardada no Mosteiro, ao contrário das vestes antigas. A petição é um documento e deve ser preservado. Se o monge se tornou infiel, a sua petição fica no Mosteiro como testemunha contra ele. Aquilo que foi colocado sobre o altar não pode ser tomado de volta.

## Conclusão

Mediante a leitura e análise deste capítulo foi possível constatar a perspicácia de São Bento ao legislar de maneira exemplar o caráter jurídico de uma profissão religiosa, estabelecendo sabiamente um vínculo de unidade dos preceitos legislativos com o espírito religioso da vida consagrada em um Mosteiro. As palavras e as ações encontram-se de tal modo impregnadas do Espírito Santo que não se pode pensar em um ato mais digno para a recepção de um candidato em uma instituição eclesial (Herwegen, 1953, p. 344-345).

Seguindo um esquema lógico, São Bento desenvolve um capítulo onde apresenta a maneira de receber o monge desde a sua chegada à porta do Mosteiro, até a sua incorporação definitiva na comunidade. Talvez tenha chamado a atenção a forma pouco fraterna e acolhedora estabelecida por São Bento para aquele que deseja ingressar para a vida monástica. Para melhor compreender esta orientação é necessário lançar um olhar para o século VI, quando as vocações monásticas eram numerosas.

O primeiro olhar assinalado por São Bento para aqueles que querem seguir a vida monástica deve ser a procura de Deus, como ele mesmo fez. Em Subiaco, sua primeira experiência de um encontro com o Senhor, em um cenário de silêncio e escuridão, ele verdadeiramente fez uma forte experiência de Deus. A primeira palavra da sua Regra revela bem o cerne dessa vivência: “Escuta”. Este é o segredo: saber escutar a voz de Deus no silêncio e na solidão (S. João Paulo PP II, 1998, p. 10).

Assim, a pequena e obscura Gruta de Subiaco tornou-se o berço da família beneditina, da qual se desprende um luminoso farol de fé e de civilização que atingiu todos os continentes. A fama da santidade de São Bento atraiu multidões de jovens em busca de Deus. No centro da experiência monástica de São Bento há um princípio simples, típico do cristão, que o monge assume na sua plena radicalidade: construir a unidade da própria vida em torno da primazia de Deus.

O exemplo de São Bento e a própria Regra oferecem significativas indicações para aqueles que desejam o caminho da perfeição, através da fidelidade à Palavra de Deus, meditada e acolhida e da sua fiel observância. Ao lado de sua escuta está o empenho na oração, uma identidade tão própria de um Mosteiro beneditino, sendo ele mesmo um lugar de unidade com Deus, no sentido que nele tudo está organizado para tornar os monges atentos e disponíveis à voz do Espírito Santo (S. João Paulo PP II, 1999, p. 4-5).

Ritmada pelo Ofício divino e cadenciada pela oração silenciosa e coral, a vida do monge tem a sua jornada diária sedimentada na unidade da fé conjugada com o trabalho; elementos que constituem sempre um testemunho autêntico a ser oferecido a todas as pessoas e de todas as épocas.

Como foi possível constatar no presente artigo, São Bento estabeleceu o primeiro perfil jurídico da profissão monástica; onde o noviço firma um vínculo institucional bem sedimentado com o Mosteiro, constituindo assim o registro do primeiro embrião de uma legislação canônica que foi aos poucos se solidificando no âmago da Igreja e sendo por ela confirmado posteriormente através das normas surgidas em séculos posteriores.

São Bento viveu na obscura época inaugurada com a queda do Império Romano. Para muitas pessoas, a desordem trouxe o desespero, fugas e evasões; por isto, as normas para a admissão ao Mosteiro, prescreviam certa rigidez. Naturalmente, a maneira de dificultar essa entrada pode mudar de época para época e de Mosteiro para Mosteiro e de cultura para cultura. Mas o princípio é sempre o mesmo: não se deve deixar entrar para a vida consagrada com muita facilidade, sem uma prévia e séria seleção.

Por outro lado, nos tempos atuais, as vocações devem ser encorajadas e não desestimuladas. Nos tempos atuais, as pessoas tendem a ser mais frágeis em muitos aspectos do que antigamente. Mas os encarregados das vocações devem ser hábeis em ganhar almas para Deus. Com o declínio das vocações na maioria dos países desenvolvidos, pode haver uma aceitação muito fácil dos

candidatos. Por outro lado, as comunidades devem aprender a atrair vocações, trabalhar com elas e realmente formá-las.

Pode-se ainda dizer que o legado espiritual de São Bento influencia milhões de pessoas em todo o mundo, inspirando uma vida de oração, trabalho, caridade e de fé autêntica para aqueles que estão a seguir o caminho da santidade e a buscar uma vida de dedicação a Deus. A Regra de São Bento é estudada e praticada por muitos, promovendo a busca pela verdade e a paz interior; e seus ensinamentos constituem fonte de inspiração para as normas eclesiais. Trata-se de um patrimônio que tanto nos séculos passados e ainda hoje continua a dar muitos frutos em todo o mundo.

## Referências

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2016.

*A Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2018.

ALMEIDA PRADO, L. *São Bento, o eterno no tempo*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1994.

AUGÉ, M. Hábito. In: RODRÍGUEZ, A. A.; CASAS, J. C. *Dicionário Teológico da Vida Consagrada*. São Paulo: Paulus, p. 501-506, 1994.

BALLANO, C. M. Lectio Divina. In: *Dicionário Teológico da Vida Consagrada*. São Paulo: Paulus, p. 590-597, 1994.

BALTHASAR, H. U. von. Les thèmes johanniques dans la Règle de S. Benoît e leur actualité. *Collectanea cisterciensia*, n. 37, p. 3-14, 1975.

BENTO PP XVI. *Angelus, 10 de julho de 2005*. Disponível em: [w2.vatican.va](http://w2.vatican.va). Acesso em: 23 mai. 2025.

BENTO PP XVI. *Audiência Geral, quarta-feira, 22 de março de 2006a*. Disponível em: [w2.vatican.va](http://w2.vatican.va). Acesso em: 20 mai. 2025.

BENTO PP XVI. *Homilia na Celebração Eucarística “in Coena Domini”*, 13 de abril de 2006b. Disponível em: [w2.vatican.va](http://w2.vatican.va). Acesso em: 13 mai. 2025.

BENTO PP XVI. *Carta Encíclica sobre a esperança cristã “Spe salvi”*. São Paulo: Paulinas, 2007a, n. 37.

BENTO PP XVI. *Discurso aos monges reunidos na Abadia de Heiligenkreuz*, 9 de setembro de 2007b. Disponível em: w2.vatican.va. Acesso em: 23 mai. 2025.

BENTO PP XVI. *Homilia por ocasião da dedicação da Igreja da Sagrada Família em Barcelona*, 6-7 de novembro de 2010. Disponível em: w2.vatica.va. Acesso em: 13 mai. 2025.

BENTO PP XVI. *Homilia por ocasião do Sínodo dos Bispos, 28 de outubro de 2012*. Disponível em: w2.vatican.va. Acesso em: 11 jun. 2025.

BENTO PP XVI. *Audiência Geral, quarta-feira, 23 de janeiro de 2013*. Disponível em: www.vatican.va. Acesso em: 20 set. 2024

BERTRAM, G. Vocação. In: VAN DEN BORN. A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1971, col. 1567-1368.

BÖCKMANN, A. *Perspectivas da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990.

BÖCKMANN, A. *Commentaire de la Règle de Saint Benoît*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2018.

BOGGERO, B. La profesión monástica según RB 58. *Cuadernos Monasticos*, n. 110, p. 331-341, 1994.

BORIS, A. Le Christ dans la Règle de saint Benoît. *Revue Bénédictine*, n. 82, p. 109-139, 1972.

BRIEND, J. *O livro de Jeremias*. Lisboa: Paulinas, 1996, p. 23.

CÓDIGO de Direito Canônico. São Paulo: Loyola, 2022.

COLLART, C. *A sabedoria de São Bento para o nosso tempo*. São Paulo: Palavra e Prece, 2011.

COLOMBÁS, G. M. *La Regla de San Benito*. Madrid: BAC, 2000.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Dogmática sobre a Igreja "Lumen Gentium"*. Petrópolis: Vozes, 1965.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decreto sobre a conveniente renovação da Vida Religiosa "Perfectae Caritatis"*. Petrópolis: Vozes, 1965.

CONGREGAÇÃO BENEDITINA DO BRASIL. *Rito da Profissão Temporária*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2018.

CONGREGAÇÃO BENEDITINA DO BRASIL. *Rito da vestição e da entrada no noviciado*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, s/d.

CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA. *A vida fraterna em comunidade*. São Paulo: Paulinas, 1994.

DAMMERTZ, V. El voto de conversion de costumbres. In: *Boletín de la A.I.M.*, n. 55, p. 25-35, 1994.

DE VOGÜÉ, A. *La Règle de saint Benoît*. Paris: Les éditions du Cerf, 1972.

DE VOGÜÉ, A. *O que diz São Bento*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1992.

DE VOGÜÉ, A. Los critérios del discernimento de las vocaciones em la tradición monástica antigua. *Cuadernos Monasticos*, n. 110, p. 307-330, 1994.

DELATTE, P. *Commentaire sur la Règle de Saint Benoît*. Paris: Librairie Plon, 1913.

ENOUT, J. E. *São Bento e a profissão de monge*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990.

FRANCISCO PP. *Exortação Apostólica sobre o anúncio do evangelho no mundo atual "Evangelii Gaudium"*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO PP. *Constituição Apostólica sobre a vida contemplativa feminina "Vultum Dei Quaerere"*. São Paulo: Paulinas, 2016.

FRANCISCO PP. *Exortação Apostólica pós-sinodal sobre o amor na família "Amoris Laetitia"*. São Paulo: Paulinas, 2016.

FRANCISCO PP. *Exortação Apostólica sobre a chamada à santidade no mundo atual "Gaudete et Exsultate"*. São Paulo: Paulinas, 2018.

FRANCISCO PP. *Carta Encíclica sobre a fraternidade e amizade social "Fratelli Tutti"*. São Paulo: Paulinas, 2020.

FROMONT, M. F. *L'enfant mimeur: l'anthropologie de Marcel Jousse et la pédagogie*. Paris: Epi, 1978.

GOETZMANN, J. *Coversione*. In: *Dizionario dei concetti biblici del nuovo testamento*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1976, p. 368-375.

HERWEGEN, I. *Sentido e espírito da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1953.

JIMÉNEZ ECHABE, A. Profesión religiosa. In: *Diccionario General de Derecho Canónico*. Navarra: Aranzandi, 2012, p. 542-543.

JOÃO CASSIANO. *Instituições cenobíticas*. Juiz de Fora: Subiaco, 2015.

JOUNEL, P. Dedicção das Igrejas e dos altares. In: *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 285-296.

*La vida de Sant Pacomi*. Montserrat: Publicacions de l'Abadia, 1998.

LECLERCQ, J. En alabanza de la estabilidad. *Cuadernos Monasticos*, n. 72, p. 37-49, 1985.

LÉON-DUFOUR, X. Jugo. In: *Vocabulário de teologia bíblica*. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 92-93.

LOUF, A. La obediência en la tradición monástica. *Cuadernos Monásticos*, n. 43 p. 432-433, 1977.

MACHADO, Maria Clara da Silva. A caridade como norte e meta da Igreja de todos os tempos: uma exigência de 1Cor 13,1-13. *Coletânea*. Rio de Janeiro, ano XII, fascículo 24, p. 186-206., jul./dez. 2013

McKENZIE, J. L. Esperança. In: *Dicionário Bíblico*. Paulus, 1983, p. 301-302.

MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. Procurar Deus. In: *Dicionário Bíblico*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 644-645.

PIANIGIANI, O. *Vocabulario Etimologico della Lingua Italiana*. Genova: Paulus, 1993.

PRADO, L. A. *Na procura de Deus*. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1992.

PUIG, F. *La consacrazione religiosa: virtualità e limiti della nozione teológica*. Milano: Paulinas, 2010.

PUZICHA, M. *Commentaire de la Règle de Saint Benoît*. Paris: Suresnes, 2015.

RAVASI, G. *Il libro dei salmi – commento e attualizzazione*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1986.

*Regla del Maestro*. Zamora, Monte Cassino, 1988.

*Ritual de Entrada para o noviciado*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2018.

*Ritual do Batismo de Crianças*. São Paulo: Paulus, 1999.

- RODRÍGUEZ, A. A.; CANALS CASAS, J. Votos religiosos. In: *Dicionário Teológico da Vida Consagrada*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 1182-1213.
- S. AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2024.
- S. AGOSTINHO. *Sermo 336,1.6*: PL 38,1471-72.
- S. AMBRÓSIO. *Inst. Vg.* 16, 102.
- S. ATANÁSIO. *Vida de Santo Antão*. São Caetano do Sul: Editora Santa Cruz, 2019.
- S. BASÍLIO MAGNO. *Regra Monástica*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- S. GREGÓRIO MAGNO. *São Bento: Vida e Milagres*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2014.
- S. JERÔNIMO. *Epistula 120, 10*: CSEL 55, 500-506.
- S. JOÃO PAULO PP II. Discurso às religiosas da União Internacional das Superiores gerais. In: *L'Osservatore Romano*, n. 41, Cidade do Vaticano, 16 de novembro de 1978, p. 1-2.
- S. JOÃO PAULO PP II. *Carta ao Cardeal Ugo Poletti, Vigário-geral para a Diocese de Roma, 22 de agosto de 1982*. Disponível em: [w2.vatican.va](http://w2.vatican.va). Acesso em: 21 jun. 2025
- S. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica pós-sinodal sobre a vida consagrada e a sua missão na Igreja e no mundo "vita consecrata"*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- S. JOÃO PAULO PP II. Discurso a um grupo de Abadessas e Prioras beneditinas. In: *L'Osservatore Romano*, n. 39, Cidade do Vaticano, 26 de setembro de 1998, p. 10.
- S. JOÃO PAULO PP II. *Mensagem ao Abade de Subiaco por ocasião dos 1500 anos desde o início da "Schola Dominici Servitii" Fundada por São Bento*. In: *L'Osservatore Romano*, n. 25, Cidade do Vaticano, 7 de julho de 1999, p. 4-5.
- S. LOYOLA. Prostração. In: *Dicionário de Liturgia*. Fortaleza: Loyola, 1994, p. 510.
- S. PAULO VI. *Carta Apostólica "Pacis nuntius" - Proclamação de São Bento como padroeiro da Europa*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1964.
- S. TERESA DE ÁVILA. *Cammino*, 60 (34), 4. In: *Opere complete*. Milão: Paulus, 1998.
- S. TOMÁS DE AQUINO. *Sermão sobre o Credo*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2004.
- SICRE, J. L. *Profetismo en Israel*. Estella: Verbo Divino, 1996.

Artigo recebido em 23/07/2025 e aprovado para publicação em 07/08/2025

**Como citar:**

FERREIRA, Antônio Luiz Catelan; PAIVA, Anselmo Chagas de. Da maneira de proceder à recepção dos irmãos: O capítulo 58 da Regra de São Bento e a sua relevância no contexto da legislação eclesiástica. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, n. 48, p. 223-270, jul./dez. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24i48-2025-1>