

O MONACATO NO NOROESTE DA PENÍNSULA IBÉRICA E A HAGIOGRAFIA DE SANTA SENHORINHA DE BASTO

THE MONACTO IN THE NORTHWEST OF THE IBERIAN PENINSULA AND THE HAGIOGRAPHY OF SAINT SENHORINHA DE BASTO

Heverton Rodrigues de Oliveira⁴⁵

Artigo recebido em 15 de novembro de 2022
Artigo aceito em 15 de dezembro de 2022

Resumo: Senhorinha de Basto (925-982) fora uma religiosa do mosteiro de São João de Vieira, do qual se tornara abadessa, no século X, no noroeste da Península Ibérica, no território da Arquidiocese de Braga. Utilizamos como fonte o relato hagiográfico *Vita Beatae Seniorinae Virginis*, redigido no século XII, por um monge beneditino do Mosteiro de São Miguel de Refojos de Basto, localizado no norte peninsular.

Palavra-chave: Hagiografia. Monacato. Santa Senhorinha de Basto.

Abstract: Senhorinha de Basto (925-982) was a religious of the monastery of St. João de Vieira, from which she had become an abbess, in the 10th century, in the northwest of the Iberian Peninsula, within the Archdiocese of Braga. We used as a source the hagiographic report *Vita Beatae Seniorinae Virginis*, written in the twenty century, by a benedictine monk of the Monastery of San Miguel de Refojos de Basto, located in northern Iberian Peninsula.

Keyword: Hagiography. Monastic. Saint Senhorinha de Basto.

⁴⁵ Mestre e doutorando em História, na Universidade Federal de Goiás (PPGH/UFG), orientando da Profa. Dra. Armênia Maria de Souza, sob fomento da CAPES. Email: hevertonrodrigues@discente.ufg.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8085-8004>

O monaquismo é um fenômeno, de certo modo, universal nas grandes religiões, tais como: Cristianismo, Hinduísmo, Budismo, Islamismo e Judaísmo. Este fenômeno corresponde a uma motivação do ser humano para o transcendente e lhe imprime uma dinâmica de ascese e autodomínio dos instintos naturais. O monaquismo cristão abrange uma realidade social e espiritual, que a partir do modelo Jesus Cristo, os fiéis são chamados a seguirem e imitarem.

Após as perseguições, os primeiros eremitas cristãos do Oriente, em um processo de fuga para o deserto, "*fuga mundi*", contestaram as facilidades da vida no mundo e numa vida marcada pela ascese e austeridade procuraram seguir mais de perto a Jesus Cristo. Nos desertos do Egito, da Síria, da Palestina e da Capadócia apareceram homens como São Paulo Eremita de Tebas (+347), Santo Antão (251-356), São Pacômio (292-346), Santo Atanásio (+373), São Basílio (+379) e outros, considerados os Pais do Monaquismo, homens que com um estilo de vida heróico, anacorético e eremítico buscaram uma união íntima e pessoal com Deus (DIAS, 2011, p. 105).

Os cenóbios foram outro grande passo na construção do monaquismo cristão. A vida cenobítica, a vivência comunitária dos conselhos evangélicos que construíram os fundamentos dos votos de Pobreza, Castidade e Obediência, levaram os cristãos a adoção do ideal da "*sequela Christi*", colocando tudo em comum, tendo um só coração e uma só alma, motivados pelo exemplo da primitiva comunidade cristã descrita nos Atos dos Apóstolos (At 2, 42-47).

Do Oriente o monaquismo passou para o Ocidente, através do que Geraldo José A.C. Dias caracteriza como "osmose espiritual", os responsáveis por este processo osmótico foram Evágrio Pôntico (+339), São Jerônimo (+429) e João Cassiano (+435). Para os Pais fundadores do monaquismo cristão, o monge (*monachus*) é um homem de Deus,

separado do mundo, mas um mediano do divino em favor dos homens (DIAS, 2011, p. 105). _____

O fenômeno monástico alcançou a Península Ibérica no século IV, onde foi acolhido com fervor pelos cristãos peninsulares. No território peninsular o monaquismo desenvolveu uma série de características que o marcou profundamente, diferenciando-o das outras formas monacais do Ocidente. O monacato no noroeste peninsular, sobretudo na região da Galiza, atrai nossa atenção neste artigo, visto que é no seio desta tradição monástica que está inserida Santa Senhorinha de Basto, tendo vivido e seu culto desenvolvido neste espaço geográfico.

O cristianismo, desde o final do século II já se encontrava na Península Ibérica, organizado em pequenas comunidades, não apenas fiéis isolados. No século IV há notícia de execuções de cristãos durante a perseguição de Diocleciano, entre os anos 303 e 305, aparecem nas atas dos mártires cristãos de Sevilha, Saragoça, Valência, Calahorra, Gerona, Barcelona, Córdoba, Alcalá de Henares, Mérida, Lisboa e Braga. No final do mesmo século surge na região da Galécia, norte peninsular, um movimento heterodoxo no interior do cristianismo que ganhou a adesão de fiéis e membros do clero, o priscilianismo. Este movimento, organizado por um grupo de leigos, ensinava doutrinas carregadas de gnosticismo e maniqueísmo⁴⁶, seus membros levavam uma vida de rigoroso ascetismo. O dirigente do grupo era Prisciliano, de onde advém o nome dado a heterodoxia, um rico e culto proprietário de uma ou mais *villae* na região de Ávila, considerado como um grande orador, com habilidosa retórica, conseguiu atrair numerosos seguidores. Os priscilianistas sofreram perseguição, Prisciliano e quatro dos seus discípulos foram condenados à

⁴⁶ Segundo José Mattoso, o gnosticismo "proclamava a prevalência do 'conhecimento' espiritual ou místico sobre toda a espécie de práticas culturais, da vivência sobre a doutrina e o dogma e das práticas iniciáticas destinadas a poucos sobre a liturgia pública destinada a todos". Já o maniqueísmo, "opunha radicalmente o bem ao mal e o espírito à matéria e por isso condenava a hierarquia religiosa e civil, a sexualidade e a posse de bens materiais". In. MATTOSO, José. *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1997, vol. 1, p. 263.

morte, acusados pelos crimes de *maleficium*, defesa de doutrinas perversas e práticas religiosas obscenas.

No século VI aparecem as primeiras referências de vida monástica no território que hoje conhecemos por Portugal. Estas referem a São Martinho de Dume (+579), que foi o propagador na Península Ibérica de uma coleção de sentenças dos Padres do Deserto, os fundadores do monaquismo no Oriente. Considera-se que o nascimento do monacato no noroeste peninsular tivera relação e sofrera influência de algumas das práticas ascéticas priscilianistas, bem como certos costumes de natureza gnóstica, que representavam a busca de uma perfeição superior no movimento de Prisciliano. No final do século VI o monacato no noroeste peninsular estava consolidado, conforme José M. Andrade Cernadas, desde um século antes tinha recebido influências da Igreja céltica e dos modelos orientais que colaboraram para esta consolidação (CERNADAS, 2005, p. 594).

A autoridade alcançada por São Martinho de Dume e pelos seus discípulos na região da Galécia, pode ser demonstrada não apenas pela consolidação do monacato no extremo ocidente da Península Ibérica, mas também pela influência que seu apostolado representou para a adoção do latim falado nesta província, bem como por seu intermédio, a utilização na língua portuguesa, dos termos litúrgicos que designam os dias da semana (segunda-feira, terça-feira, etc...), diferente das outras línguas românicas que conservaram as designações inspiradas nos nomes dos deuses (lunes, martes...). Para José Mattoso, este fenómeno demonstra não apenas a importância da autoridade religiosa perante uma população que respeitava os poderes sagrados do clero, mas também que a latinização do mundo rural na Galécia ocorreu simultaneamente à conversão ao Cristianismo e por intermédio deste (MATOSO, 1997, p. 310).

O século VII é crucial para a compreensão do monacato peninsular, alguns dos elementos e tradições basilares para as comunidades monásticas da região da Galiza, nascem e são produto deste momento histórico, vários destes costumes perduraram até a consolidação do processo de beneditinização dos mosteiros peninsulares.

O modelo monástico de São Frutuoso de Braga

A figura de São Frutuoso de Braga, foi fundamental para a construção do modelo monástico que vigorou no noroeste peninsular por vários séculos. Para organizar a vida monástica em um de seus mosteiros, precisamente o mosteiro de Compludo, São Frutuoso redigiu uma *Regra monachorum*, também conhecida como Regra Frutuosiana. É também conhecida como de sua autoria, a *Regra communis*, porém esta foi redigida em um sínodo de abades o qual foi presidido por São Frutuoso, ambas as regras são reconhecidas por sua forte tendência rigorista e severa.

Ao monacato frutuosiano⁴⁷ são associados alguns elementos que constituíram a tradição monástica da Galiza, como a existência de uma federação monástica, neste modelo federativo havia uma casa matriz, ou Casa-Mãe, à qual estavam associados mosteiros menores. Outras características do monacato frutuosiano são: o pacto entre o abade e os monges, os sínodos abaciais com poder legislativo e portadores de

⁴⁷Compreendemos por "monacato frutuosiano" um conjunto de elementos e tradições que evocam os ensinamentos de São Frutuoso.

autoridade disciplinar, o poder do *episcopus sub regula*⁴⁸, a *tuitio*⁴⁹ e a *traditi*⁵⁰.

O modelo monástico frutuosiense condenava severamente os mosteiros familiares, que se multiplicaram durante os séculos VIII e IX, vindo a desaparecer nos séculos XI e XII com o processo de beneditinização das casas monásticas peninsulares. A condenação desta forma de vida monástica, se dava por estarem os mosteiros familiares sob o domínio de senhores o que dificultava ou até mesmo impedia a visita e o controle do bispo local, ocasionando, por vezes, sucessivos abusos. Um dos fatores que favoreceram ao nascimento dos mosteiros familiares desde meados do século VII foi o desenrolar da crise política e social pela qual passava o Norte Peninsular e que terá seu cume com a conquista muçulmana.

Os mosteiros familiares que floresceram na Galiza eram verdadeiros "domicílios monásticos" que agregavam em comunidade pais, filhos e servos que juntos faziam juramento, consagravam igrejas em suas próprias casas e lhes concediam o título de monastérios. Diversos fatores corroboraram para esta floração de comunidades monásticas familiares, desde a segunda metade do século VII. Não somente o temor do inferno impeliu à fundação destes monastérios, mas também fatores de ordem econômica. A pressão fiscal exercida pelo reino de Toledo ou a fuga das obrigações militares exigidas pelo reino visigodo são elementos que devem ser considerados ao analisarmos a origem desta experiência monástica no ocidente peninsular (CERNADAS, 2005, p. 597).

⁴⁸ Quando o abade possui poderes episcopais, sendo bispo e abade ao mesmo tempo.^{[1][2]}

⁴⁹ Proteção de mosteiros femininos por comunidades de monges.^{[1][2]}

⁵⁰ Admissão de pessoas de ambos os sexos a mosteiros masculinos, uma espécie de oblatos seculares.

Os mosteiros familiares do século VII possuem singulares diferenças em relação aos que foram fundados no século X. Os que aparecem no século X na Galiza, já não são mais casas familiares convertidas em mosteiros, mas sim mosteiros fundados por uma família nobre no interior de seus domínios patrimoniais. Estas comunidades monásticas eram formadas, na sua maioria, por um número reduzido de monges (MATOSO, 1997, p. 460).

A estes mosteiros eram doados uma parte considerável do patrimônio da família do fundador. De acordo com Mattoso, os fundadores

"dotavam o cenóbio e depois tinham uma palavra a dizer sobre os seus destinos, aí colocavam alguns dos seus filhos para professarem, recuperavam os bens se a comunidade se desmembrava" (MATOSO, 1997, p. 460).

As doações feitas aos mosteiros abrangem um papel muito além de doações pias que no imaginário dos doadores, garantiriam uma recompensa no além, estas casas monásticas atuavam como centros aglutinadores de parte do patrimônio das famílias fundadoras, conseguindo assim evitar a dispersão do seu patrimônio. Para Cernadas, a concentração do patrimônio familiar nestas comunidades monásticas era uma das fórmulas mais úteis para evitar a desagregação patrimonial, visto que as instituições eclesiásticas não estavam submetidas a nenhum tipo de fórmula hereditária (CERNADAS, 2005, p. 605).

Os mosteiros familiares afim de manterem o necessário para o desenvolvimento da vida cenobítica, recebiam além das doações de seus fundadores, as contribuições dos professos na ordem e as doações e testamentos de particulares que constituíam importantes meios de manutenção deste estado de vida.

O mosteiro no qual Santa Senhorinha de Basto ingressa e depois se torna abadessa, pode ser caracterizado no interior desta tradição monástica de mosteiros familiares no século X. Tendo por abadessa dona Godinha, como aparece na hagiografia aqui estudada, há a preocupação do pai de Senhorinha, o nobre conde Avulfo, em prover o mosteiro de bens para a manutenção da filha e uma possível conservação do patrimônio familiar. Assim relata o hagiógrafo

o pai meditava que terras, que prédios deixaria à filha, para sustentar a sua vida humana. Deixou-lhe, portanto, três igrejas, das quais lhe viria o sustento, e às quais se dirigiria para recreio de seu espírito (PEREIRA, *Vita Beatae Seniorinae Virginis*, p. 119).

A administração deste patrimônio foi delegada a dona Godinha, abadessa do mosteiro e pertencente à mesma família de Senhorinha. A maioria dos mosteiros familiares foi fundados para servirem de retiro a suas fundadoras, a suas famílias e às mulheres de sua mesma categoria, neles deveriam ser garantidos um estilo de vida que estivesse adequado a posição social destas mulheres, sendo elas em sua maioria da nobreza rural nortenha. Os proprietários colocavam à frente de seus monastérios como abadessas ou prioras, mulheres de sua confiança e de seu mesmo status social (MORAN, 2004, p. 120).

Mattoso apresenta a íntima relação dos mosteiros familiares com a aldeia local bem como sua reduzida dimensão como fatores que explicam a fragilidade destas casas monásticas. Segundo o autor, estas fundações apareciam e desapareciam, extinguíam-se com a maior facilidade, transformando-se em igrejas paroquiais. Estavam estes mosteiros expostos à desagregação moral ou à sujeição aos interesses materiais dos leigos. Refere Mattoso, que até meados do século XI continuaram a existir uma grande quantidade de pequenos mosteiros familiares, estes eram mais do agrado dos meios populares, talvez por sua proximidade com a população local, do que as grandes abadias protegidas por condes e magnates (MATOSO, 1997, p. 461).

Outra particularidade do modelo monástico que fulgurou no norte peninsular foram os mosteiros dúplices, no qual uma comunidade masculina e outra feminina viviam em casas adjacentes, sob obediência de um mesmo superior, abade ou abadessa. O monacato frutuosiano se opunha aos mosteiros dúplices, visto que considerava a proximidade de monges e monjas um risco para a observância do voto de castidade. As comunidades dúplices também foram alvo da reforma monástica beneditina que ganhou a Península Ibérica no século XI, vindo a desaparecer nas terras peninsulares.

Para a direção dos mosteiros, abades e abadessas das casas monásticas peninsulares adotaram o sistema da *regula mixta*. Mattoso nos explica este sistema como

um tipo de observâncias não necessariamente consignadas num texto único, mas o conjunto de costumes adotados num mosteiro e baseado não só em várias regras materialmente agrupadas num *codex regulorum*, mas também em tradições locais que até podiam contradizer algumas das prescrições dessas regras (MATOSO, 1983, p. 73).

As regras conhecidas até aquele momento, séculos VII ao X, que somadas às tradições locais deram fundamentos para a criação de um *codex regulorum* na Península Ibérica, eram: a Regra de São Bento, mesmo não hegemônica, mas já prestigiada pela santidade tributada a seu autor, a Regra de Pacômio, como exemplo de regra das origens do monacato, a Regra de Santo Isidoro de Sevilha e a Regra de São Frutuoso, tão conhecida e difundida no noroeste peninsular. O sistema de *regula mixta* possibilitava que cada mosteiro tivesse sua regra particular, resguardando as tradições locais, mesmo possuindo muitos elementos comuns entre eles, os mosteiros nortenhos podem ser caracterizados por suas particularidades.

O monacato ibérico foi um dos últimos a adotarem o sistema de regra única, em contraste com o restante do monacato ocidental que

há muito tempo adotara a Regra beneditina. Para Mattoso, um dos fatores que podem explicar esta diferença de tradições e observâncias é o isolamento da Hispânia em relação a outras regiões da Europa, durante este período (MATOSO, 1983, p. 74).

Se compreender o século VII e o protagonismo de São Frutuoso é de extrema importância para o estudo do monaquismo no noroeste peninsular, é também de fundamental relevância o entendimento do século X, que marca o monacato ibérico, pela força reformadora de São Rosendo, o grande bispo e fundador do mosteiro de Celanova e membro da mesma família de Santa Senhorinha de Basto.

São Rosendo e o monacato peninsular

São Rosendo (907-977) atuou de forma decisória para o desenvolvimento da vida monástica na Alta Idade Média na Península Ibérica. Respeitando a tradição monástica já existente na península, sendo formado no seio desta tradição, o mesmo inicia uma reforma no monacato que abriu caminhos para que alguns aspectos do monasticismo beneditino penetrassem no extremo ocidental da Península Ibérica, o que posteriormente deu início ao processo de beneditinização do monacato nesta região.

Sobre a vida de São Rosendo temos conhecimento através do relato hagiográfico composto pelo monge Ordonho, que redigiu a *Vida e milagre de São Rosendo*, na Galiza no final do século XII. Rosendo foi bispo de Mondonhede e Compostela, descendente de família nobre, filho de um conde, o Conde Guterre Mendes com uma nobre senhora de nome Ilduara. O nascimento do santo está em volta numa história de peregrinação e milagre, sua mãe, Ilduara, coloca-se a caminho do mosteiro de São Salvador, "de pés descalços, amparada pelo Espírito Santo" (PEREIRA, *Vida e milagres de São Rosendo*, p. 17), rogando a Deus

que lhe concedesse a maternidade. Obtendo o milagre,

assim relata o monge Ordonho:

Tendo posto fim à oração, prostrou-a um doce sono, e, para que não duvidasse que a sua petição havia de realizar-se, é advertida por uma santa visão angelical, de que havia de ter um filho santificado por Deus, que observaria no decurso da sua vida os preceitos de Deus (6), e havia de libertar dos laços do diabo, pelos cuidados pastorais, enorme multidão de gente (PEREIRA, Vida e milagres de São Rosendo, p.19).

A santidade de Rosendo aparece na hagiografia como concedida desde sua origem, como uma "vocaçãõ", uma "eleiçãõ", um *topoi* dos santos da Alta Idade Média (CERTEAU, 2013, p. 297). Os pais do bem-aventurado Rosendo o oferecem a Deus, diante do altar de São Salvador, assim como também vemos na hagiografia de Santa Senhorinha seu pai a oferecer a Jesus Cristo.

Aos dezoitos anos de idade, Rosendo é ordenado bispo:

Entretanto, a sé da Igreja Dumense ficou privada do seu prelado. E aí, com o aplauso do povo, e louvores de todo o clero a Deus, por cuja revelação isto sucedia, e com a concordância do rei Ordonho, filho do supradito rei Ramiro, e de toda a sua milícia, Rosendo é ordenado bispo aos dezoito anos de idade, não por sua vontade, mas quase obrigado. (PEREIRA, Vida e milagres de São Rosendo, p. 21).

Como bispo, Rosendo inicia o longo processo de restauração monástica na Galiza fundando um mosteiro em honra de São Salvador, denominado Celanova, em 942. O desejo de Rosendo era criar um novo modelo monástico, com elementos da tradição nortenha e também outros novos elementos. A escolha do nome do cenóbio parece ilustrar bem esse desejo, o mosteiro foi edificado em um antigo solar conhecido como *Villare*, rebatizado como *Celam Novam*, a nova cela, o novo mosteiro. De acordo com Cernadas, o mosteiro de Celanova e São Rosendo são uma mescla de tradição e novidade no cenário monástico da Galiza no século X (CERNADAS, 2005, p. 22).

Rosendo confiou a direção de Celanova ao abade Franquila, que

após a morte deste, os monges elegem Rosendo, ficando ele assim detentor das funções abaciais e episcopais, um *episcopus sub regula*. O monacato implantado pelo abade e fundador de Celanova, apresentou como pontos-chaves o combate aos mosteiros familiares e o patrocínio de mosteiros por proprietários leigos ou eclesiásticos, a propagação de uma vida comunitária rigorosa, seguindo como modelo a Cristo pobre e obediente. Os mosteiros dúplices também foram combatidos por Rosendo, quanto ao pacto monástico, denominado "Pacto de São Frutuoso", afirma Mattoso que ele respeitou essa tradição, porém não acentuou o significado ou a importância deste compromisso bilateral entre abade e monges (MATOSO, 1983, p. 48).

O monacato rusendiano se afasta do modelo monástico frutuosiano em alguns pontos, tais como: a substituição dos mosteiros rudes e pobres, típicos do monacato frutuosiano, por mosteiros ricos e independentes e a compreensão de que a função fundamental dos monges é a oração e a liturgia, atuando para isso em um intenso projeto que tinha por objetivo solenizar a liturgia no noroeste peninsular.

Sobre as transformações ocorridas no monacato peninsular com a atuação do bispo e abade Rosendo, ressalta Mattoso que estas transformações contribuíram para a inserção de alguns dos aspectos do monaquismo beneditino-carolíngio na Galiza, alcançando o norte de Portugal. Para Mattoso, nesta região da península o apego à tradição local deveria ser algo muito intenso, visto que algumas das instituições mais características da tradição monástica nortenha resistiram por um longo período, para além da morte do santo (MATOSO, 1983, p. 48).

O monacato feminino peninsular

Ao percorrermos a origem do fenômeno monástico nos deparamos com uma vasta referência de homens aos quais a tradição concedeu o

título de "Pais do Monasticismo". A vida monástica nascente com os anacoretas e eremitas nos desertos do Oriente também contou em suas fileiras de santos com a presença de mulheres que desde os primórdios do monasticismo desejaram seguir mais de perto os passos de Jesus Cristo, abraçando uma vida de isolamento, penitências e jejuns. Dentre as várias mulheres que aparecem nos primeiros séculos do cristianismo como eremitas e praticantes da vida anacorética, vale ressaltar as santas penitentes do Oriente, Santa Maria Egipcíaca, Santa Pelágia de Antioquia e Santa Taís, cujas hagiografias foram compiladas na *Legenda Áurea* (JACOPO DE VARAZZE, pp. 352, 849, 854).

Na Galiza medieval os mosteiros familiares e dúplices são os grandes centros aglutinadores da vida monástica. Fundados para servirem de retiros às suas fundadoras, familiares ou mulheres do mesmo grupo social, eram recebidas nos cenóbios virgens, viúvas, órfãs, mulheres que por razões de fé ou outras razões, tais como: políticas, econômicas e sociais, ingressavam na vida monástica.

Variados foram os nomes pelos quais foram denominadas as mulheres que ingressaram na vida monástica na Galiza. Nos primeiros anos eram denominadas *ancillas christie*, *deovotas* ou *sorores*, posteriormente foram conhecidas como *donas*, *santimoniales*, *moniales*, *freiras* ou *toquinegras* (MORÁN, 2004, p. 120). O governo era exercido por abadessas ou prioras, designadas com caráter vitalício, salvo alguns mosteiros nos quais a função abacial foi desempenhada alternativamente por várias abadessas.

A vida monástica proporcionava às mulheres uma certa liberdade de movimentos, não apenas para o traslado a outros lugares onde era necessária sua presença, mas também havia a possibilidade de abandonarem seus mosteiros e ingressarem em outro. Este traslado das monjas de um lugar para outro, aparece na hagiografia de Santa

Senhorinha no relato de um de seus milagres. Assim relata

o hagiógrafo

Seguidamente, a Santa, tendo deixado à Igreja estes mantimentos, realizou o trajecto estabelecido. E, para Deus tornar ainda mais manifesta a virtude da virgem aos seus íntimos, sucedeu que, quando iam a caminho, deram com um grande lago, cheio de rãs, chamado Carrazeda. Então a Santa ordenou aos clérigos que cantassem, como costumavam. Querendo eles, de boa vontade, cumprir, não se ouviam uns aos outros, por causa do coaxar das rãs. Apercebendo-se do facto, a Santa ergueu a mão e disse: "Calai-vos, vermes maus, estéreis e inúteis, e não ponhais obstáculos ao serviço de Deus". Eis que as rãs se calam e abandonam o lago, em busca de outro (PEREIRA, *Vita Beatae Seniorinae Virginis*, p. 137).

Percebemos neste fragmento da hagiografia além da mobilidade de Santa Senhorinha, enquanto abadessa responsável pela administração dos seus bens e do mosteiro que governava, que a abadessa não desempenhava sozinha suas funções, contava com a presença das outras monjas, criados, mordomos e homens de confiança para o auxílio nas tarefas administrativas. No que diz respeito ao culto litúrgico, as comunidades monásticas possuíam clérigos e capelães responsáveis pela vida sacramental das monjas, como "funcionários do sagrado" recebiam uma renda para atender as necessidades espirituais da comunidade monástica.

As comunidades monásticas femininas também foram locais de preservação da cultura e educação para as jovens. Conforme Morán, alguns mosteiros atuavam como escolas para meninas, sendo constante a instrução das jovens, defende ela que pode-se até mesmo supor que nestas comunidades tenha se desenvolvido uma incipiente vida cultural (MORÁN, 2004, p. 120).

Ainda se tratando da educação das monjas, Mattoso afirma que havia um ensino destinado a elas a fim de continuar a tradição estabelecida pelas regras de São Cesário e São Leandro, que exigiam

das monjas certo conhecimento das letras e recomendava a leitura espiritual (MATOSO, 1983, p. 375).

A *Vita Beatae Seniorinae Virginis* nos fornece elementos para o conhecimento dos costumes das monjas na Galiza medieval. A respeito da educação recebida nas comunidades monásticas, podemos perceber através da hagiografia que as monjas recebiam uma cuidadosa formação espiritual, tendo por base as obras dos Padres da Igreja, a Vida dos Santos e a Regra adotada pela comunidade, para assim poderem adquirir uma melhor compreensão da Sagrada Escritura. Na hagiografia é relatado que:

[...] a venerável ama já educava abertamente a sua discípula e instruí-a no melhor ensino e disciplina, formou-a nos estatutos da sua regra, ensina-lhe os preceitos sacrossantos de Deus, explica-lhe os livros de Santo Ambrósio e de outros santos, e outros da Igreja e os que pertencem à sua ordem, para que ela possa entender mais facilmente as Sagradas Escrituras [...] (PEREIRA, *Vita Beatae Seniorinae Virginis*, p. 121).

Outra característica da educação monástica era o acentuado valor concedido à memorização. Neste processo de aprendizagem ministrado no interior das comunidades a memória desempenhava um papel fundamental. A regra adotada pelo mosteiro era algo que os membros da comunidade deveriam memorizar, como de maneira prodigiosa relata o hagiógrafo que Santa Senhorinha aprendeu toda a regra no curto espaço de um ano, sabendo-a de cor,

[...] as quais a virgem de tal modo aprendeu, que no espaço de um ano as ficou a saber de cor (o que era de se admirar); além disso, depois de ler e entender com agudeza a regra de S. Bento, a cuja ordem pertencia, fixou-a, coisa que ninguém deve admirar; pois que o Espírito do Senhor sopra e opera onde e como quer". (PEREIRA, *Vita Beatae Seniorinae Virginis*, p. 121).

As mulheres que possuíam a intenção de levar uma vida retirada, e que não desejavam ou não podiam pertencer a uma comunidade religiosa, havia a possibilidade de ocuparem algumas dependências de um mosteiro masculino, observando alguns dos preceitos da

comunidade monástica.

Para o conhecimento do monacato feminino, da espiritualidade e dos costumes das monjas na Galiza medieval muito útil são as hagiografias destas santas monjas, importantes documentos históricos que nos possibilita um vasto conhecimento da religião, da cultura, das relações sociais e também da economia que circundava ao mosteiro. Percebemos que não apenas de grandes abades e santos bispos é tecida a história do monacato no noroeste peninsular, mas compõe e colabora para o enriquecimento desta história a vida e o testemunho de mulheres que, seja no silêncio dos mosteiros ou na rígida direção e ativa administração da vida das comunidades por elas governadas, o monasticismo fulgurou e se desenvolveu no extremo ocidente da Península Ibérica.

REFERÊNCIAS

a) Documentação:

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4.impr. São Paulo: Paulinas, 2006. [1]

PEREIRA, Maria Helena Monteiro da Rocha. *Vida e milagres de São Rosendo*. Texto latino, tradução, prefácio e notas. Porto: Junta Distrital do Porto, 1970.

PEREIRA, Maria Helena Monteiro da Rocha. *Vita Beatae Seniorinae Virginis*. In: PEREIRA, Maria Helena Monteiro da Rocha. *Vida e milagres de São Rosendo*. Texto latino, tradução, prefácio e notas. Porto: Junta Distrital do Porto, 1970, p. 112-147.

VARAZZE, Jacopo. *Legenda áurea: vida de santos*. Tradução do latim, apresentação, notas e seleção iconográfica Hilário Franco Júnior. São

b) Bibliografia:

CERNADAS, José M. Andrade. Los modelos monásticos en Galicia hasta el siglo XI. *Archivo Ibero- Americano LXV* (2005), 14pp, núms. 252.

CERTEAU, Michel. *A escrita da História*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

DIAS, Geraldo José A. C.. *Quando os monges eram uma civilização. Benedictinos: espírito, alma e corpo*. Porto: Edições Afrontamento, 2011.

MATOSO, José. *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1997, vol. 1.

MATOSO, José. *Religião e Cultura na Idade Média portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1983.

MORÁN, Enriqueta López. El monacato femenino gallego en la Alta Edad Media (La Coruña y Pontevedra). *Nalgures, Coruña*, n.2, 55pp., 2004.