

A Presença dos Leigos na Ordem Cisterciense (século XII)

Ana Carolina dos Santos – História/USP

Introdução

O presente projeto de iniciação científica, orientado pela professora Dra. Ana Paula Tavares Magalhães, tem por objetivo estudar a presença de irmãos leigos, ou melhor *conversos*, nos mosteiros da Ordem Cisterciense na França do século XII. Cumpre, no entanto, fazer algumas ressalvas com relação ao tema. A proposta inicial era estudar a presença desses irmãos leigos na Ordem como um possível canal de participação das camadas mais baixas da população na vida religiosa, ou seja, seria um indicativo do surgimento de novas posturas em face das transformações e conflitos daquela sociedade e de novas idéias com relação à própria vivência religiosa e à organização da cristandade. Sendo assim, esse fato também faria parte das inovações trazidas pelos cistercienses diante do monaquismo tradicional, já defasado com relação às novas exigências espirituais da época. No entanto, até o momento não encontramos na documentação informações que corroborem a hipótese inicial de que isso fosse de fato uma *inovação* cisterciense e não uma *prática usual* no meio monástico. Será necessário continuar com as leituras e ampliar a documentação utilizada para incluir documentos referentes às demais ordens, em especial Cluny.

No entanto, o tema da presença dos irmãos *leigos* na Ordem, mesmo que não seja exclusiva de Cister, é importante para compreender o papel das ordens monásticas nas relações sociais e políticas do período. Talvez o termo *leigo* seja impróprio para se referir aos irmãos conversos, porque, estando submetidos à Regra, à castidade, não eram rigorosamente leigos. Contudo, preferi manter essa denominação para ressaltar a diferença que existia entre eles e os demais monges, sobretudo porque com a Reforma Gregoriana, cresce entre os monges o costume de entrarem também para o sacerdócio. Essa questão é importante porque, inicialmente, os monges não se definiam como *clérigos*, mas sim como *leigos*. A noção de que um monge é um clérigo, mas de *outra ordem*, se construirá ao longo de séculos. A participação dos mesmos na hierarquia eclesiástica é fruto de um longo processo de *consolidação* e *institucionalização* da vida monástica. Deve-se destacar, portanto, que a identificação entre monges e clérigos e, paralelamente, a distinção¹ entre ambos e os leigos são *construções históricas*, e é esse processo o objeto deste estudo.

¹ Devo frisar que a questão se traduz em termos de uma *distinção*, e não necessariamente em uma simples relação de *oposição* entre clérigos e leigos. Isso se relaciona ao fato de que, no Ocidente, a palavra *Igreja* ou *ecclesia*

Raízes da vida monástica

Quando se difunde no Ocidente o ideal monástico, sob inspiração do Evangelho e das experiências monásticas realizadas no Oriente, este modo de vida era sobretudo destinado a *leigos*² que queriam levar uma vida mais perfeita fugindo do mundo para alcançar a Deus pela imitação de Cristo. Verdadeiras “almas de elite”.³ Poderia, é claro, haver sacerdotes nos mosteiros, sua presença sendo até necessária para a realização do ofício divino. Mas a Regra de São Bento orienta os monges a tratá-los com desconfiança, e, se aceitos, que não se sintam superiores aos demais.⁴

A vida monástica nos moldes beneditinos tem por princípios a *humildade* e a *vida fraterna* entre os monges: são meios para a ascese espiritual, sendo o cenobitismo, a *vida comum*, não apenas um meio seguro para a realização do ideal de vida monástico mas também a forma como se imaginava a comunidade cristã primitiva em Jerusalém. Os monges então seriam uma espécie à parte, cristãos mais perfeitos que os outros por seu meio de vida. Em outros termos, eram *regulares*, pessoas que, vivendo sob uma Regra, afastavam-se do mundo, do século ao qual estavam ligados tanto leigos quanto sacerdotes.

Mas quando se generaliza, e até mesmo se exige que os monges sejam ordenados sacerdotes, então a distinção entre clérigos e leigos aparece mais nítida nos mosteiros também. Aqui é preciso levar em consideração que ao longo da Idade Média, as comunidades cenobíticas, que a princípio se fundavam numa recusa ao mundo, foram paulatinamente se estruturando como uma parte importante do clero. Os monges desempenhavam papel ativo na Igreja e na sociedade, seja em debates doutrinários ou conflitos internos à hierarquia, seja até em disputas políticas. Aliás, a própria cultura da Alta Idade Média pode ser definida como *monástica*. Segundo M.-D. Chenu,

“o dinamismo interno dessa Igreja era quase inteiramente comandado pelo ideal e as aspirações da vida monástica, na qual de fato se recrutaram tanto seus mestres do pensamento quanto seus grandes administradores e seus missionários. As etapas e as variações, as

designará cada vez mais a *hierarquia eclesiástica*, o clero, mais do que a comunidade dos fiéis, como seria o sentido original do termo. Entretanto, cabe ressaltar que a palavra sempre guardou essa polissemia.

² A respeito da Regra de São Bento, Pacaut destaca que “A regra se aplica a uma **comunidade de leigos** que querem imitar o Cristo, viver sua vida, e realizar assim sua salvação” (grifo do autor). In: M. PACAUT. **Les ordres monastiques et religieux au moyen âge**. Paris: Fernand Nathan, 1970, p. 21.

³ Cf. M. PACAUT. **Les Institutions Religieuses**. Paris: Presses Universitaires de France, 1951, p. 72. Cf. também M. PACAUT. *Op. cit.*, p. 4.

⁴ “Se alguém da ordem dos sacerdotes pedir para ser recebido no mosteiro, não se deve logo recebê-lo. Mas, se persistir, insistentemente em sua petição, fique sabendo que deverá submeter-se completamente à disciplina da Regra”. **A Regra de São Bento**, capítulo 60. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p. 100.

deformações, as divisões mesmo dessa vida monástica não fazem senão sublinhar a unidade profunda, não somente em suas formas e seu espírito, mas em sua doutrina também. É com razão que se fala de uma ‘teologia monástica’, no sentido de uma certa maneira e método de definir os componentes essenciais da economia cristã da salvação”.⁵

Outro ponto a se levar em consideração é a própria distinção *doutrinária* entre clérigos e leigos, que existe na Igreja desde o princípio, mas que será aprofundada ao longo de toda a Idade Média, concretizando esta divisão hierárquica básica. Peter Brown dirá que a religião cristã instituiu na sociedade romana um novo tipo de relação social. O apelo à *solidariedade* cristã, que apaga no interior da comunidade religiosa todas as diferenças do século, institui a igualdade entre os cristãos. Entretanto, forma-se nela mesma uma nova hierarquia, seja a partir da virtude, seja a partir do monopólio do contato com o sagrado, de modo que os sacerdotes destacam-se cada vez mais da massa dos fiéis. Essa diferença será marcada sobretudo pelo *celibato*, que passa a ser cada vez mais a marca da renúncia e perfeição do clérigo, signo de sua aptidão ao exercício da liderança do grupo.⁶

No que se refere à vida monástica, um dos princípios básicos de sua organização é justamente a solidariedade. O abade é considerado como um pai a quem se deve obediência, mas o que forma a comunidade é o *conjunto* dos monges, unidos no amor a Cristo e ajudando-se mutuamente a alcançar a graça.⁷ Como enfatiza a Regra, a vida no mosteiro prepara o monge para o “combate individual no deserto”, pois lhe oferece o ensinamento e o consolo dos irmãos.⁸ Contudo, alcançar tal grau de perfeição que permita ao monge prescindir da companhia dos demais é visto como uma provação de tal forma árdua que, desde o surgimento do monasticismo, a forma cenobítica será preferida pela maioria dos religiosos.

Entretanto, nem sempre o ideal monástico corresponderá à realidade. O movimento monástico conhecerá ao longo de toda a Idade Média diversas tentativas de reforma. Cluny, fundada em 909, representará a mais bem sucedida dessas iniciativas de transformar o monasticismo, apelando às suas origens evangélicas.

“(…) a instituição monástica representava o princípio de uma autonomia cristã e devia se revelar como o gérmen de uma vida nova para toda a Igreja”.⁹

⁵ M.-D. CHENU. **La Théologie au Douzième Siècle**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1976, pp. 226 e 227.

⁶ P. BROWN. “A Nova Antropologia” e “A Igreja”. *Op. cit.*

⁷ Cf. M. PACAUT. *Op. cit.*, pp. 21 e 22.

⁸ **A Regra de São Bento**, *op. cit.*, capítulo 1, p. 15.

⁹ C. DAWSON. **Religion et la Formation de la Civilisation Occidentale**. Trad. fr. Paris, 1953, p.123.

Em face dos constantes conflitos entre senhores leigos e o clero, já a carta de fundação do mosteiro suprime qualquer jurisdição laica sobre a abadia, entregando-a ao controle direto da Santa Sé. Esta, no entanto, encontrava-se ainda muito debilitada pelas disputas com o império e não havia conseguido impor sua supremacia de fato sobre toda a Igreja. Isso significa, pois, que Cluny ergue-se como instituição independente, e constitui-se mesmo como poder autônomo, sobretudo a partir do momento em que ela consegue o privilégio da *isenção*, livrando-a de qualquer jurisdição episcopal. O edifício cluniacense constitui-se, assim, como potência *feudal*, desde suas relações com a classe senhorial até a própria estrutura de organização da ordem¹⁰

Uma nova sociedade

No século XII, entretanto, diante das profundas transformações pelas quais passava aquela sociedade, monaquismo tradicional encontrar-se-á *defasado*. Esta será a época da *teocracia papal*, contra a qual estas ordens monásticas inevitavelmente se chocarão, mostrando sinais de enfraquecimento, descompasso neste novo arranjo de forças.¹¹ A Reforma Gregoriana, desde o século anterior, pregava a moralização do clero e das ordens religiosas, que pareciam ter se desviado do ideal evangélico que as animara inicialmente. Restaurar esse ideal significava não apenas moralizar e submeter o clero regular à autoridade papal mas também transformar a cultura, conhecer mais profundamente as Escrituras e compreender essa sociedade nova.¹² Por outro lado, nos próprios meios monásticos as transformações provocarão reflexões, críticas.

Além disso, este é um século marcado por mudanças sociais e econômicas também. O crescimento demográfico e o econômico alimentam-se reciprocamente. Essa população alargada ocupa terras até então desabitadas, a vida urbana também ressurgiu; a produção agrícola e o comércio se expandem e, conseqüentemente, a circulação de riquezas também. A outra face de toda essa revitalização da sociedade é que as desigualdades também aumentam. O dinheiro “representa um elemento perturbador de desequilíbrio na sociedade”.¹³ Não há espaço na sociedade feudal nem na Igreja para a massa dos deserdados, vítimas do desequilíbrio econômico, nem para as populações citadinas.

“As novas demandas do meio em desenvolvimento forma exteriorizadas mediante a prática intensa de uma piedade laica, e essa necessidade de uma profunda participação popular

¹⁰ Cf. M. PACAUT. *Op. cit.*, “Chapitre V – Cluny ou la meilleure réussite monastique...” e *passim*.

¹¹ *Ibidem*, pp. 80 e 81.

¹² *Ibidem*, pp. 81 e 82.

¹³ *Ibidem*, p. 85.

nos quadros religiosos medievais acabava por ratificar a problemática da pobreza relacionada à *vita apostólica*”.¹⁴

Impõe-se à Igreja a necessidade de *evangelizar*, de trazer para o seu seio esse rebanho que ameaça desgarrar-se. Às ordens monásticas impõe-se uma escolha: regressar ao primitivo ideal de dar as costas ao mundo para alcançar a salvação, ou embrenhar-se nele para salvá-lo.¹⁵

O despertar evangélico

Essas duas vias, que não se excluem, aliás, nem estão necessariamente em oposição, mas geralmente mantém uma relação de complementaridade, têm como princípio o ideal da imitação de Cristo e dos apóstolos, a vivência da *vita apostolica*. Esse tema se fundamenta nas imagens construídas sobre a primeira comunidade cristã, em Jerusalém, a partir de algumas passagens do Evangelho, em especial *Atos dos Apóstolos* 2, 42-47:

“A primeira comunidade cristã –³² A multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum.

³³ Com grande autoridade os apóstolos davam o testemunho da ressurreição do Senhor, e todos tinham grande aceitação.

³⁴ Não havia entre eles necessitado algum. E fato, os que possuíam terrenos ou casas, vendendo-os, traziam os valores das vendas³⁵ e os depunham aos pés dos apóstolos. Distribuía-se então, a cada um, segundo a sua necessidade.”¹⁶

Como podemos ver, todos os elementos da vida monástica estão presentes neste trecho: o ideal da *vita communis*, a *pobreza* e a *propriedade em comum*, a *solidariedade* e a *autoridade* dos apóstolos (e seus sucessores) como mediadores das relações sociais e ordenadores da sociedade. Tanto a imagem da vida apostólica enquanto *modo de vida*, como a compreensão os monges, quanto *função* ou *missão* evangelizadora, como o consideravam os cônegos regulares, inspiram-se nesse texto-base.¹⁷

¹⁴ Ana Paula T. MAGALHÃES. A Questão Espiritual nos Beguinos da Provença. São Paulo, 1998, p. 2.

¹⁵ Cf. Miriam. L. I. SILVA. I. “Monaquismo e Poder na Idade Média: o exemplo de São Bernardo de Claraval”. In: DE BONI, L. A. (org.). *Idade Média: ética e política*. Porto Alegre, 1996, p. 134 e *passim*.

¹⁶ *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo, 1985.

¹⁷ Cf. CHENU, *op. cit.*, p. 228. e *passim*.

O monaquismo ocidental se estruturou a partir da identificação da vida apostólica à *vida comum* e da *fuga do mundo*. A crescente intervenção dos monges em atividades seculares e seu poder espiritual e temporal crescentes, entretanto, constituem uma contradição interna a essas ordens. Conflito que procurará ser redimido através do apelo ao retorno às origens, o que já não era, contudo, possível devido àquela institucionalização da vida monástica. Principalmente no que toca ao ideal de pobreza: a riqueza e o poder dos monastérios representava uma contradição gritante com os princípios que orientaram sua constituição.¹⁸

Paralelamente, em sintonia com as novas estruturas sociais, políticas e econômicas em formação, renova-se o apelo à *evangelização*. Aliás, essa necessidade de cristianizar sentida pelos reformadores eclesiais aponta cada vez mais para a identificação entre sacerdote e apóstolo, o que constitui uma das razões para que se exija do clero regular a participação no sacerdócio, o que Chenu chama de *clericalização* do estado monástico.¹⁹

De qualquer forma, qualquer que seja o sentido enfatizado, cumpre destacar que o *Evangelho* é apresentado pelos diferentes setores da Igreja como a chave para a sua inserção, ou melhor, sua atuação com relação a essa sociedade em ebulição. Neste ambiente, a própria espiritualidade cristã se modifica: um cristianismo mais interiorizado, a exigência de uma reforma dos costumes, o desejo de uma aproximação mística de Deus, impelem o cristão a refletir sobre sua fé, seu papel nos desígnios divinos, e a exigir maior participação na religião.

Conclusões provisórias: os irmãos conversos e Cister

Cister, mosteiro fundado em 1098 pelo abade Roberto de Molesme, responderá a ambas as exigências. Por um lado, representa a tentativa de resgate do sentido primitivo da vida comum. Por outro lado, abre espaço para que leigos conversos participem desta vida, embora não em nível de igualdade de fato com os monges. Essa *hierarquia* mesma, no entanto, é uma contradição à Regra, que se pautava pela igualdade entre os monges e a humildade, bem como a questão do *trabalho manual*. Cada vez mais os monges deixam essas atividades de lado para se dedicar exclusivamente ao culto. Isso se relaciona ao fato, já mencionado, de que os monges se constituem em parte cada vez mais importante do clero e do sacerdócio. Mas sobretudo, é um dado que se relaciona diretamente à problemática dos *conversos*: o trabalho manual nas abadias é cada vez mais deixado aos leigos, sejam eles consagrados, como em Cister, ou não. Verifica-se, a partir da questão da *divisão do trabalho* uma diferenciação entre monges e leigos, seja na

¹⁸ *Ibidem*, pp. 228-230 e *passim*.

¹⁹ *Ibidem*, p. 230.

proibição ao contato com “pessoas do século”²⁰ seja na própria divisão de tarefas entre monges e conversos nas abadias e na proibição de que estes se tornem monges, apesar da ênfase na sua igualdade de condições. É o que determina a *Carta de Caridade*, documento mais importante para a constituição da Ordem:

“XX

Trabalhos reservados aos conversos

2 Esses trabalhos [a exploração dos rebanhos ou o cultivo da terra] devem ser feitos pelos conversos ou pelos operários, como já foi dito acima. No que se refere especialmente aos conversos, com a permissão dos bispos, nós os tomamos sob nossa responsabilidade como coadjutores e companheiros, acolhendo-os da mesma maneira que acolhemos os monges. Para nós, eles são irmãos e participam de nossos bens tanto espirituais quanto materiais ao mesmo título que os monges.

XXI

Provação dos conversos

2 Quanto aos conversos que se dirigirem a nós, submetê-los-emos, durante um ano, a um regime de provação. Terminado esse ano, recebemos, no capítulo, a profissão daquele que desejar e merecer permanecer.

XXII

[proibição a um converso de se tornar monge]

2 Feita a profissão, não poderá no entanto jamais se tornar monge, mesmo que insista nesse pedido. Deve ficar [na vocação] para a qual foi chamado. Se, eventualmente, por instigação do diabo, receber em outro lugar, de algum bispo ou de algum abade, o hábito de monge, ou mesmo de cônego regular, nunca mais deverá [ser] aceito em nenhuma de nossas Igrejas.”

Vemos, portanto, que Cister procurou, em sintonia com as novas demandas surgidas no seio de uma sociedade em transformação, oferecer um canal para o exercício da espiritualidade laica. Mais ainda, Cister é uma resposta bem sucedida às aspirações místicas e reformistas desse século XII. Tanto assim que, sobretudo sob a influência de Bernardo de Claraval (1090-1153), a ordem estender-se-á por toda a Europa, atingindo o ritmo de fundações e filiações um ritmo espantoso, o que denota que realmente a proposta cisterciense ia ao encontro de muitas aspirações dos cristãos na época.

Entretanto essa instituição se pautava pela restauração do ideal da *vita communis* como alternativa para as contradições do estado monástico, ou seja, trazia em si mesma o gérmen das contradições que a desestabilizariam mais tarde. Mesmo São Bernardo, o grande instigador do projeto reformista cisterciense, sente já essa contradição. Ele definirá a si mesmo como a

²⁰ Capítulo XIX da *Carta de Caridade*. In: **Os Cistercienses: documentos primitivos**. Edição bilíngüe latim-português. São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 1997, p. 157.

*quimera de seu tempo, nem clérigo nem leigo,*²¹ pois, sendo monge, buscava a solidão, mas, sendo um homem profundamente inspirado pelo ardor evangélico, buscava reformar o mundo e trazê-lo à salvação. Sendo assim, Cister acaba por continuar uma tradição de distanciamento entre essas duas esferas, e mostra-se insuficiente diante de um fervor religioso leigo que procurará respostas, tempos mais tarde, no ideal de pobreza pregado pelas Ordens Mendicantes.

Bibliografia²²

Fontes

A Regra de São Bento, capítulo 60. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

Bíblia de Jerusalém. 1ª ed. 1985. São Paulo: Paulus, 2000.

Obras Completas de San Bernardo. Tomos I e II. Madrid: BAC, 1955.

Os Cistercienses: documentos primitivos. Edição bilíngüe latim-português. São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 1997.

Historiografia

BROWN, Peter. “A Nova Antropologia” e “A Igreja”. *In*: VEYNE, P. (org.). **História da vida privada. Vol. I**. São Paulo: Companhia das Letras.

CHENU, M.-D. **La Théologie au Douzième Siècle**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1976.

DAWSON, Christopher. “Chapitre VII – Le mouvement de Réforme Ecclésiastique au XI^e siècle et la Papauté médiévale”. *In*: **La Religion et la Formation de la Civilisation Occidentale**. Trad. fr. Paris, 1953.

DIMIER, M.-A. **L’art cistercien: France**. Yonne: Zodiaque, 1962.

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LECLERCQ, Jean. **St. Bernard et l’esprit cistercien**. Maîtres Spirituels, 1966.

MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. **A Questão Espiritual nos Beguinos da Provença**.

Dissertação de Mestrado em História Social Apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.

PACAUT, Marcel. **Les ordres monastiques et religieux au moyen âge**. Paris: Fernand Nathan, 1970.

——— **Les Institutions Religieuses**. Paris: Presses Universitaires de France, 1951, p. 72.

²¹ “Carta 250”

²² Esta é uma bibliografia preliminar. Das minhas leituras, compreende apenas as que mais se relacionam com o tema tratado aqui, embora nem todas elas tenham sido citadas diretamente.

SANTOS, Luis Alberto Ruas. **Um monge que se impôs a seu tempo**. São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 2001.

SILVA, Miriam L. I. “Monaquismo e Poder na Idade Média: o exemplo de São Bernardo de Claraval”. *In*: DE BONI, L. A. (org.). **Idade Média: ética e política**. Porto Alegre, 1996.