

# ***PROPOSITUM VITAE* E LUGARES DA VIDA MONÁSTICA (SÉCULOS XI E XII)\* \*\***

***PROPOSITUM VITAE* AND PLACES OF MONASTIQUE LIFE  
(XITH-XIITH CENTURIES)**

**Cécile Caby**

Université de Lyon 2

**Correspondência:**

CIHAM- UMR 5648, ISH,  
14 avenue Berthelot - 69363 Lyon cedex 07

E-mail: [cecile.caby@univ-lyon2.fr](mailto:cecile.caby@univ-lyon2.fr)

**Resumo**

O objetivo deste artigo é apresentar discursos produzidos por monges, cônegos regulares e clérigos seculares a respeito do espaço, do ambiente e do propósito de vida monásticos, em meio aos debates e disputas acirradas sobre a função pastoral dos monges e a emergência de formas renovadas da *vita religiosa*, nos séculos XI e XII.

**Palavras-chave:** Idade Média; monaquismo; *vita religiosa*.

**Abstract**

The aim of this article is to present speeches produced by monks, canons regular and secular clergy about the monastic space, ambience and way of life amidst the bitter disputes and debates about the monastic pastoral role and the emergence of renewed forms of *vita religiosa* in the eleventh and twelfth centuries.

**Keywords:** Middle Ages; monasticism; *vita religiosa*.

---

\* Tradução de Cláudia Regina Bovo e Rossana Alves Baptista Pinheiro.

\*\* Este artigo retoma parte da pesquisa em vias de publicação: CABY, Cécile. *Propositum vitae et lieux de vie monastique* (XIe-XIIe siècle). In: LAUWERS, Michel (ed.) *Monachisme et espace social dans l'Occident Médiéval: topographie, hiérarchie et circulations*. Turnhout, 2015 (Collection d'études médiévales de Nice, 15). Eu agradeço a Rossana Pinheiro e a Cláudia Bovo pela oportunidade de publicá-lo neste dossiê.

\* \* \*

Em um opúsculo intitulado *De incendio*, redigido no dia seguinte ao incêndio de 28 de agosto de 1128 que destruiu o *castrum* de Deutz (à margem do vale do Reno, em frente à cidade de Colônia), Ruperto, abade da rica e poderosa abadia de Deutz, narra o desastre que poupou, milagrosamente, somente o mosteiro e alguns objetos sagrados (*sacras supellectiles*). Este evento é a oportunidade para Ruperto retomar, através de seu opúsculo, uma batalha que o mobilizara desde, pelo menos, 1126. De fato, *De incendio* é uma espécie de justificação em causa própria, pronunciado, sem dúvida, primeiramente, diante dos monges do capítulo da abadia, e seu estilo afiado o aproximava dos escritos polêmicos (*libelli de lite*) produzidos em ambiente germânico no contexto de luta entre o papado e o império. O que está em jogo neste opúsculo é a valorização das reivindicações dos monges sobre o controle da totalidade do *castrum* de Deutz, onde se encontrava a abadia, contra toda forma de intrusão exterior, seja a do arcebispo de Colônia, do conde Adolfo III de Berg ou dos laicos que o habitavam<sup>1</sup>.

Esta narrativa breve e extremamente densa nos servirá de ponto de partida para um rápido inquérito sobre os discursos a respeito do espaço e do ambiente de vida produzidos principalmente por monges dos séculos XI e XII, mas também por cônegos regulares e, até mesmo, clérigos seculares em disputa com os primeiros<sup>2</sup>. Trata-se particularmente de buscar compreender qual o lugar desses discursos e como eles contribuem para o contexto de redefinição da *vita religiosa*<sup>3</sup>.

### ***Mansio Quieta: A Abadia de Deutz em risco***

A narrativa de Ruperto começa pela descrição do incêndio providencial. Particularmente, a destruição das torres do *castrum* (*turres circumstantes odiosas nobis*) reduzidas a cinzas pelas chamas vitoriosas (*victrix flama*), e, ao contrário, o fato de as chamas terem poupado uma roupa litúrgica, tendo apenas sido marcada por um estigma chamuscado (*signum habeat non indecorum, videlicet lineam subrufam*). Da

<sup>1</sup> *De incendio* foi reeditado por H. GRUNDMANN. Der Brand von Deutz 1128 in der Darstellung Abt Ruperts von Deutz: interpretation und Text-Ausgabe, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 21, 1965, p. 441-471; consultar-se-á o trabalho de J. VAN ENGEN. *Rupert of Deutz*, Berkeley, 1983, p. 248-261. Sobre o contexto renano ver: U. BRUNN. *Des contestataires aux "cathares" discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris, 2006, em particular o primeiro capítulo, p. 35-106.

<sup>2</sup> Pelos termos espaço e ambiente de vida englobarei um grande leque de pontos de vista concêntricos sobre os lugares de vida frequentados e percebidos pelos monges, que vão desde daquilo que a geografia moderna designa como sítio ou posição à acomodação dos edifícios no interior do espaço claustral, ou, como disse o cônego Hugo de Fouilloy sobre o lugar fundamental da *positio*, da *dispositio* e, finalmente, da *compositio* do *claustrum animae*, II 4, ed. PL, 176, col. 1053.

<sup>3</sup> Sobre a articulação entre forma de vida e textos normativos ver os trabalhos de E. COCCIA. *Regula et vita. Il diritto monastico e la regola franciscana, Medioevo e Rinascimento*, 20, 2006, p. 97-147 e G. AGAMBEN. *De la très haute pauvreté. Règles et forme de vie*, trad. francesa, Paris, 2011.

mesma forma, permanecerem invioláveis as hóstias consagradas da igreja paroquial do *castrum*, situada fora do recinto monástico, face às suas portas (*ante valvas monasterii*), seu altar mor e, finalmente, o mosteiro que havia sido circundado e coberto pelas chamas (§ 1-7). A partir daí, ele entra no cerne da questão ao expor os motivos de seu ódio pelas torres. Uma aversão não das pedras e dos muros, mas da injustiça que os habita (*ódio non lapides sive parietes sed iniustitiam que in illis habitat*), a saber, da recusa em se submeter às reivindicações dos monges de exercerem sua jurisdição sobre a totalidade do castelo e não apenas sobre o espaço da clausura monástica. A argumentação é restrita, exclusivamente fundada sobre fontes bíblicas, o que não causa espanto em razão do exegeta que é Ruperto. Alguns – como as referências clássicas do Deuteronômio aos lugares sagrados – também foram amplamente transmitidos pelos cânones dos concílios e pelas grandes compilações carolíngias, a exemplo de Burcardo de Worms. Uma única exceção a esta exclusividade de fontes bíblicas é a auto-referência à *Vida de Heriberto*, fundador do mosteiro, sobre a qual Ruperto já havia tentado impor seu ponto de vista.

O argumento gira em torno de duas noções complementares. Primeiramente, o caráter consagrado e, portanto, inviolável dos espaços monásticos (§ 8-9), que garantia um estado de quietude (*quies*) indispensável à atualização da profissão monástica. Acima de tudo, trata-se do tema da pureza identitária dos monges – o argumento mais plenamente desenvolvido na narrativa –, atestado pelo uso dos termos *emundare* (limpar) ou *contaminatio* (contaminação): uma pureza contida espacialmente nos limites do recinto do mosteiro/*castrum*, garantido tradicionalmente pela posse das chaves do *castrum* pelo prior do mosteiro; uma pureza contaminada pela perda deste direito, pela intrusão dos laicos nos espaços do *circuitus* monástico (*in circuitu nostro*), e pela construção de edifícios militares no mesmo ângulo, e em contato com o recinto monástico. Ruperto faz um convite à destruição das torres, reclamando, a partir de uma tradição que remonta a Jerônimo, os castigos bíblicos reservados aos fundadores das cidades terrenas – os *conditores civitatum terrenarum*, a saber Caim e Nimrod –, dupla inversão da Jerusalém celeste, a cidade do Deus vivo, reservada à Abrahão, Isaac e Jacó, os quais não fundaram cidades (*civitates*) nem castelos (*castella*), mas altares para o Senhor. É diante da ameaça tangível da reconstrução das torres odiosas que Ruperto revela seu último argumento: se, para seus projetos de vida, os monges precisam da garantia do silêncio, da solidão e da liberdade, e se Cristo, da mesma forma que Jonadabe exortou os recabitas a viver em tendas, não desejou que seus padres se deleitassem com *civitates* e *castella*, o que dizer dos monges que combinam, precisamente, *propositum* e *sacerdotium*? Assim, ele conclui numa frase em formato de um pequeno adágio: “da mesma forma que os pequenos peixes precisam de água, os homens da nossa profissão precisam de uma

*mansio quieta* (casa tranquila)”<sup>4</sup>. Nada de peixes sem água ou de monges sem mosteiro.

O interesse que apresenta este texto, do ponto de vista da representação dos lugares de vida monástica, é o de propor a síntese de certo número de evoluções carolíngias e neocarolíngias em torno do duplo tema do espaço da pureza e do quadro da vida própria, principalmente, a articulação estreita entre o quadro da vida monástica e o *propositum vitae* dos monges-sacerdotes. Com efeito, a época carolíngia foi marcada pela aceleração do processo de valorização dos lugares de vida monástica, ligado a um movimento muito nítido de reagrupamento comunitário. Este fenômeno se alimentou de vários elementos, dos quais dois nos parecem essenciais para esse debate. Em primeiro lugar, a exaltação do *stabilitas loci* (locais de fixação) e, ao inverso, as reticências sobre a *peregrinatio* eremítica, especificamente toda forma de *divagatio* (vaguear) no quadro do monaquismo franco tornado estável pela regra de São Bento<sup>5</sup>. Em segundo lugar, a clericalização do monaquismo e sua especialização na prece, em particular, na prece eucarística para os mortos, o que fez do mosteiro um lugar privilegiado de comunicação com o além e gerou consequências sobre a centralidade do lugar de culto na representação e estruturação material do espaço de vida do monge. No geral, de uma forma ou de outra, uma das inovações da política monástica da virada dos anos 800 com efeitos mais duráveis é, exatamente, a ampliação da importância dada ao sistema claustral do mosteiro na definição do monaquismo, conjugando a definição dos propósitos da vida monástica ao projeto arquitetônico. Neste sentido, tudo se passa como se na política monástica carolíngia, depois no contexto neocarolíngio, até ao menos o

<sup>4</sup> RUPERT DE DEUTZ. *De incendio*, § 13 (GRUNDMANN, H. (Ed.) *Der Brand von Deutz 1128*, p. 441-471): *Sicut ille Ionadab quod nomen interpretatur spontaneus Domini, filiis suis utique sacerdotibus ipse sacerdos in tabernaculis habitare precepit, ita dominus Iesus Christus sacerdos eternus spontanea caritate nobis factus sacerdotes suos civitatibus et castellis nequaquam delectari vult et maxime nos, quorum et sacerdotium proposito et propositum ornatur sacerdotio, id est qui et monachicam vitam profitemur et sacri altaris ministerio fungimur. Sed quid opus est subtilioribus argumentis? Ipse oculus meus scit et vos fratres mei scitis, quia sicut pisciculis aqua, sic nostre professionis hominibus congruit et optabilis est mansio quieta*. Sobre essas figuras bíblicas fundadoras diabólicas da cidade terrestre e, em geral, sobre o paradigma cultural da *civitas diaboli*, ver os trabalhos de: BRILLI, E. *Une cité si proche. Histoire du paradigme de la 'civitas diaboli' dans l'Occident médiéval*. Thèse de doctorat sous la dir. de J-C. Schmitt e G. Inglese, Paris, EHESS – Roma: La Sapienza, 2009 (em particular o vol. 2, p. 343-347 sobre o *De incendio* consultado graças a disponibilidade de Elisa Brilli a quem agradeço muito). Há um resumo disponível na web sobre o trabalho: BRILLI, E. *Une cité si proche. Histoire du paradigme de la 'civitas diaboli' dans l'Occident médiéval*, *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 2009. Disponível em: <http://acrh.revues.org/1867>. Acesso em: 28 de abril de 2011.

<sup>5</sup> LECLERCQ, J. Monachisme et pérégrination du IXe. au XIIe. siècle. *Studia Monastica*, 3, 1961, p. 33-52. MAYALI, L. Du vagondage à l'apostasie. Le moine fugitive dans la société médiéval. IN: SIMON, D. (ed.) *Religieuse Devianz: Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*. Francfort, 1990, p. 121-142, em particular, p. 121-129. HELVETIUS, A-M. Ermites ou moines? Solitude et cenobitismo du V au X siècle. In: VAUCHEZ, A. (dir.) *Ermites en France et en Italie (XI-XV siècle)*. Rome, 2001 (collection de l'École Française de Rome, 313), p. 01-27. Para os períodos posteriores ver: FÜSER, TH. *Mönch im Konflikt: zum Spannungsfeld von Norm, Devianz und Sanktion bei den Cisterziensern und Chuniensern, 12. Bis frühes 14. Jahrhundert*. Münster, 2000 (*Vita regularis*, 9), p. 260-339.

século XI, o mosteiro e seus espaços ganhassem definitivamente o direito de cidade na definição do monge e de seu projeto de vida<sup>6</sup>.

Enquanto Ruperto redigia esta alegação em favor do espaço de pureza do seu mosteiro, este paradigma estava, precisamente, no momento de ser redefinido radicalmente ou posto em causa em relação com o debate sobre a função pastoral dos monges e a emergência de formas diversificadas de *vita religiosa* que atravessaram os séculos XI e XII. Ruperto é o representante por excelência de um monaquismo reformado mais fiel ao quadro da Igreja imperial, tal como o abade Cuno, reformador de Siegburg que, juntamente com o arcebispo de Colônia, defendeu a nomeação abacial de Ruperto à Deutz. Mas Ruperto pertence também à geração que vê e vive a explosão da *diversitas religionum* e a passagem da posição de monopólio dos monges ditos negros sobre a *vita religiosa* a um estado de concorrência ou de depreciação desses mesmos monges como bastiões de um conservadorismo oposto às forças vivas da reforma, incarnada por diferentes vias de eremitismo pregador e do novo monaquismo. Na época em que se defende os direitos da poderosa abadia de Deutz, na mesma diocese de Colônia, o arcebispo Frederico – designado como “meu olho direito” no *De incendio* – defende igualmente os cônegos regulares de Norberto de Prémontré e os primeiros cistercienses, duas ordens que representam a fase final e institucionalizada desta vasta renovação de vida religiosa que colocou em causa os paradigmas monásticos defendidos por Ruperto.

Neste contexto de renovação polimórfica da *vita religiosa*, de inflação e de diversificação dos discursos que dela decorrem – das cartas de fundação monástica à literatura polêmica e à legislação interna ou externa, especialmente a pontifícia, destinada a definir a especificidade de cada forma de vida face às outras e a função de cada uma no seio da *societas christiana* –, a questão do quadro e dos lugares da vida monástica é, à primeira vista, bem marginal. Não é sobre este ponto que ocorrem os principais conflitos ou que se resolvem os principais litígios. Nada a ver com outras temáticas como o hábito (sua cor, sua forma, etc.), o trabalho manual ou o regime alimentar<sup>7</sup>. No entanto, esta é uma questão que merece ser considerada em articulação com outros objetos absolutamente centrais, conforme demonstra a passagem do *De incendio* que acabamos de discutir. É o caso, por exemplo, do tema muito debatido da função pastoral dos monges, em alusão ao que Ruperto anuncia

---

<sup>6</sup> Sobre essas dinâmicas ver: IOGNA-PRAT, D. *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (800 – 1200)*. Paris: 2006; LAUWERS, M. *Circuitus et figura. Exégèse, images et structuration des complexes monastiques dans l'Occident médiéval (IX-XII siècle)*. In: LAUWERS, M. (ed.) *Monachisme et espace social dans l'Occident Médiéval: topographie, hiérarchie et circulations*. Turnhout, 2015 (Collection d'études médiévales de Nice, 15).

<sup>7</sup> Sobre os critérios de definição da vida monástica emergente nesse contexto, ver: MELVILLE, G. *Unitas e diversitas. L'Europa medievale dei chiostrì e degli ordini*. IN: GRACCO, G.; LE GOFF, J.; KELLER, H. (dir.) *Europa in costruzione. La forza delle identità, la ricerca di unità (secoli IX-XIII)*. Bologna, 2007, p. 357-384. Para o tema das representações do espaço, as propostas ainda tateantes de MÜLLER, A. Presenting identity in the cloister: remarks on Benedictine and mendicant concepts of space. IN: MÜLLER, A; STÖBER, K. (dir.), *Self-Representation of Medieval Religious Communities: The British Isles in Context*. Berlin, 2009, p. 167-188.

sobre os monges cujo *propositum* é adornado pelo sacerdócio, ao mesmo tempo em que o sacerdócio é adornado pelo *propositum* monástico, ou ainda da parte das escolhas econômicas no seio da definição do *propositum* monástico: em suma, tudo o que diz respeito às relações entre monges e laicos. Deste ponto de vista, vale a pena retomar a expressão empregada por Ruperto para fechar sua argumentação contra a reconstrução das torres: “mas qual a necessidade de adicionar argumentos mais sutis? Meu próprio olho sabe e vós também, meus irmãos, vós sabeis que assim como os peixes precisam da água, o que convém e é desejável aos homens da nossa profissão é uma casa de quietude”<sup>8</sup>. Com efeito, esta fórmula que parece estabelecer uma ligação orgânica entre a estabilidade da *mansio quieta* do mosteiro e a *professio* monástica, reencontra, na época em que Ruperto a empregou, certa aprovação que poderia explicar o uso quase proverbial de sua própria pena.

### ***Sicut pisces sine aqua: fontes e nascimento de uma sentença canônica***

A expressão de Ruperto retoma provavelmente uma passagem da Vida de Antônio retransmitida pelas *Vitae patrum* que fazem, sem dúvida, eco de um versículo tirado do livro de Isaías (50, 2). A vida do pai dos eremitas (redigida por Atanásio entre 356 e 380) narra no capítulo 85 a confusão de Antônio face ao público que o situa, obrigando-o a abandonar sua solidão e a justificativa que ele opõe àqueles que lhe pedem para não retornar a sua cela: “como os peixes morrem se ficam tempo demais na terra seca, da mesma forma, se os monges permanecem convosco e ficam em suas casas, eles se tornam relaxados. Assim, como os peixes vão em direção ao mar, nós devemos ir em direção à montanha, para não nos esquecermos, ao nos distrairmos, das coisas interiores”<sup>9</sup>. No cruzamento das bases de dados textuais correntes (PL, CLCLT, MGH e *Acta Sanctorum*) a comparação de Antônio não teve grande sucesso no Ocidente nos primeiros séculos do cristianismo, em todo caso nada se compara à difusão das traduções latinas da Vida grega de Atanásio<sup>10</sup>. Encontramos uma citação a ela num autor carolíngio, Sedulius Scotus,

<sup>8</sup> RUPERT DE DEUTZ. *De incendio*, § 13 (GRUNDMANN, H. (Ed.) *Der Brand von Deutz* 1128, p. 457): *Sed quid opus est subtilioribus argumentis? Ipse oculus meus scit et vos fratres mei scitis, quia sicut pisciculis aqua, sic nostre professionis hominibus congruit et optabilis est mansio quieta.*

<sup>9</sup> ATANÁSIO DE ALEXANDRIA. *Vida de Antônio abade*, § 85. Introdução, texto crítico, tradução, notas e index de G.J.M. BARTELINK, Paris, 1994 (Sources chrétiennes, textes grecs, 400), p. 354-355. Atanasio di Alessandria. *Sant'Antonio abate: la sua vita*, introduzione, testo critico, note e indice a cura di G. J. M. BARTELINK, traduzione italiana, note e aggiornamento di L. BRUZZESE, Bologne, 2013, p. 408-409. O episódio é retransmitido em termos quase idênticos aos Apotegmas dos Pais II 1: *Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique, chapitre I-IX*, édition et traduction J.-C. GUY, Paris, 1993 (Sources chrétiennes, textes grecs 387), p. 124-125.

<sup>10</sup> A mais antiga é anônima e muito literal (HOPPENBROUWERS, H. *La plus ancienne version latine de la Vie de S. Antoine par S. Athanase*. Nimègue, 1960); a mais difundida é a do padre Evrágio de Antioquia disponível na Patrologia Grega 26, col. 837-976, em particular 961-962: [...] *ait non posse se diutius ibidem morari, grato usus exemplo, quod, sicuti pisces ab aqua extracti mox in arenti terra morentur, ita et monachos cuma saeculatis retardantes humanis statim solvi confabulationibus. Ob id ergo, inquit, convenit ut pisces ad mare, ita nos ad montem festinare.*

para exaltar a solidão monástica e rejeitar a conspiração com a cidade, em um sentido que coincide muito bem com a política carolíngia de fixação dos monges em lugares que lhes sejam próprios<sup>11</sup>. Ao contrário, os falsários que forjaram por volta de 1090 o diploma em favor de São Yrieix atribuído a Carlos Magno (794)<sup>12</sup>, utilizaram a citação de modo surpreendente para justificar a impossibilidade de restaurar uma comunidade monástica em São Yrieix, podendo os proprietários do lugar nele estabelecer uma comunidade canônica. Ao imperador (*sic*) que desejava restabelecer a norma dos monges em São Yrieix se opõe a falta da *victus monachorum*, a saber o peixe pela falta de água. Ora, acrescenta o prólogo fantasioso do pseudo-privilégio: *sicut piscis sine aqua sic monachus sine aqua et sine regula* (como peixes sem água são os monges sem água e sem regra). A citação reduzida ao estado de reminiscência é esvaziada de toda referência direta aos lugares de estabilidade (*stabilitas loci*) como fator essencial da vocação monástica, senão pela referência implícita ao capítulo da regra de Bento que prescrevia a instalação de futuros estabelecimentos monásticos em um lugar dotado do necessário para a autarquia comunitária, especialmente a água para evitar a saída dos monges. Além disso, ela é desviada a serviço de uma interpretação que insiste em definir o monge e o seu respeito à regra não em termos do quadro de vida, mas, classicamente, na forma dos interditos da regra, em especial as proibições alimentares<sup>13</sup>. Independentemente do contexto documental e da forma surpreendente tomada pela reminiscência da Vida de Antônio neste falso diploma carolíngio, o tipo de uso que põe em uso, ao comparar de forma implícita a água indispensável à vida dos peixes e a regra, garantia da natureza monástica e essencial à sua existência, não está totalmente isolado. Um exemplo mais refinado e original encontra-se no que Anselmo da Cantuária (1033-1109) teria feito em seu contexto monástico, segundo o testemunho de seu hagiógrafo Eadmer (por volta de 1060-1124). Eadmer – retomado de modo muito próximo, se-

---

<sup>11</sup> SEDULIUS SCOTUS. *Collectaneum miscellaneum*. SIMPSON, D. (ED.), Turnhout, 1988-1990 (CCCM, 67), diuisio: 26, 8: *Beatus Antonius dicebat pisces per humectam nutriré substanciam, monachis autem ornatum ferre solitariam uitam. Et, sicut pisces terrae tactu tabefiunt, sic gloria monachorum ad urbes accedendo foedatur.*

<sup>12</sup> *MGH Diplomata Karolinorum*, I, n° 251, p. 355-357 (356) *Volens igitur ibi restituere monachorum normam, sed nonnulli obnixé adclamantes melius illic vigere canonicorum regulam; dicunt enim inibi deficere victus monachorum, abundantiam auquarum sive piscium deesse, flumina deesse, sytagna ac alia quam plura monachis necessaria, quia sicut piscis sine aqua sic monachus sine aqua et sine regula*; cf. REMENSNYDER, A. *Remembering kings past: monastic foundation legends in medieval southern France*. Ithaca. 1995, p. 146-148.

<sup>13</sup> Sobre as proibições alimentares na definição da identidade monastic, ver: CABY, C. Abstinence, jeûnes et "pitances" dans le monachisme médiéval. IN: LECLANT, J. ; VAUCHEZ, A. ; SARTRE, M. (ed.) *Pratiques et discours alimentaires en Méditerranée de l'Antiquité à la Renaissance* (actes du XVIII<sup>e</sup> colloque de la Villa grecque Kérylos, Beaulieu-sur-Mer, 4-5-6 octobre 2007). Paris, 2008, p. 271-292; ROSE, I. *Le moine glouton et son corps dans les discours cénobitiques réformateurs (début du IX<sup>e</sup> - début du XIII<sup>e</sup> siècle)*. IN: KARILA-COHEN, K. ; QUELLIER, F. (dir.) *Le corps du gourmand, d'Héraklès à Alexandre le Bienheureux*. Rennes, 2012, p. 191-219.

não totalmente idêntico pelo compilador do *Liber de sancti Anselmi similitudinibus*<sup>14</sup> – reporta na *Vida* de seu mestre (por volta de 1110-1116) que para exortar os monges a respeitar as normas da regra, em seus aspectos mais minuciosos, com medo que a negligência dos detalhes representasse o desprezo da regra em seu conjunto, Anselmo teria utilizado uma analogia – aquela do lago – muito provavelmente construída a partir da reminiscência da *Vida* de Antônio<sup>15</sup>. As margens (*clausuram*) do lago são comparáveis com as restrições da vida monástica<sup>16</sup>: “Na verdade, dizia ele, assim como os peixes morrem se a água do lago escorre e se suas margens, que o cercam lenta e continuamente, não são reparadas, a vida monástica cai também em ruína se houver negligência das pequenas faltas, o fervor de sua disciplina arrefece progressivamente, segundo a Escritura “*Qui modica despicit, paulatim decidit*” (Quem despreza as coisas módicas, paulatinamente sucumbe)<sup>17</sup>.

Apesar da posteridade provável do *exemplum* de Anselmo para a pregação,<sup>18</sup> é ao sucesso da analogia sob os termos de Antônio e em contexto mais polêmico do

<sup>14</sup> *Liber de sancti Anselmi similitudinibus*, c. 123 (PL 159, col. 605-708, em particular col. 676-677 ; *Anselmo d'Aosta nel ricordo dei discepoli. Paraboli, detti, miracoli*, Milan, 2008, p. 122-123 e nota 70, p. 123-125) ; sobre este texto, SOUTHERN, R. W. *Saint Anselm and his biographer: a study of monastic life and thought 1059-c.1130*. Cambridge, 1963, p. 217-226. O mesmo autor sublinha com precisão na sua edição da *Vida* de Anselmo (EADMER. *The life of St Anselm, archbishop of Canterbury*, ed. e tr. R. W. SOUTHERN. Oxford, 1972, p. 55 n. 2) que o contexto de aparição dos dois episódios é ligeiramente diferente: se no *de similitudinibus* o essencial reside no controle das inclinações naturais por meio da regra, na *Vida*, como veremos, o essencial está na atenção escrupulosa aos detalhes da observação daquilo que o sujeito tem em seu íntimo.

<sup>15</sup> Sobre o uso dos *exempla* e as similitudes na *Vida* de Anselmo, ver: COTTIER, J. F. *Autorité et figures d'autorité autour de la Vita Anselmi d'Eadmer de Cantorbéry*. IN: COTTIER, J. F.; HUREL, D. O.; TOCK, B. M. (dir.) *Les personnes d'autorité en milieu régulier. Des origines de la vie régulière au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Saint-Étienne, 2012, p. 47-60, em particular, p. 50-51.

<sup>16</sup> EADMER. *Vita sancti Anselmi*, IX (BIFFI, I.; TOMBOLINI, A. (ed. e trad.) *Vite di Anselmo di Aosta*. Milão, 2009, p. 92-93): *Dicta enim sua sic unicuique ordini hominum conformabat, ut auditores sui nichil moribus suis concordius dici posse faterentur. Ille monachis, ille clericis, ille laicis, ad cuiusque propositum sua verba dispensabat. Monachos ut ne quidem minima sui ordinis contemnerent admonerat, contestans quia per contemptum minimorum, ruerent in destructionem et despectum omnium bonorum. Quod dictum sub exemplo vivarii proponebat, dicens clausuram illius districtioni ordinis monastici assimilari. 'Quoniam quidem' inquit 'sicut pisces decurrente aqua vivarii moriuntur, si clausurae ipsius minuatur ac sepe crepant nec reficiuntur, ita omnis religio monastici ordinis funditus perit, si custodia eius per modicarum contemptum culparum paulatim a fervore sui tepescit, attestante scriptura quae dicit, 'Qui modica despicit, paulatim decidit'.*

<sup>17</sup> Cf. 19, 1 (Vulgata *Qui spernit modica paulatim decidet*); Anselmo utiliza esta mesma citação, sob a forma de uma carta à abadessa Eulália e às monjas de Shaftesbury para adverti-las que o progresso espiritual não autoriza a negligência de nenhum dos menores preceitos e nada daquilo que é cometido contra a obediência pode ser considerado uma falta pequena. Ver: BIFFI, I.; MARABELLI, C. (ed.) *Anselmo d'Aosta, arcivescovo di Canterbury, Lettere*. Vol. 2, Milão, 1988, n.º 403, p. 371-372. Em outras cartas o tema se desenvolve, cf. *Anselmo d'Aosta nel ricordo dei discepoli*, n.º 70, p. 122-123.

<sup>18</sup> Na primeira parte do *Tractatus de diversis materiis predicabilibus* (I, IV, 7; *Stephani de Borbone Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Prologus, prima pars De dono timoris*, cura et studio J. BERLIOZ e J. L. EICHENLAUB, Turnhout, 2002, p. 119, l. 1430-1433), Estevão de Bourbon utiliza a metáfora do peixe no lago para significar as alegrias e delícias do Paraíso: *Hic est introitus paradisi per quem pisces sancti squamis morum ornati, pennulis uirtutum eleuati, sicut piscis in aqua uiuarii, intrabunt in gaudium Domini sui, habentes in paradiso undique gaudium et delicias ut piscis in uiuarii aquas*. Hugo de Digne fez aí uma alusão coletada no seu comentário da regra: *Ut stagni aqua sic disciplinae censura : si negli-*

que os ensinamentos de Anselmo que desejamos retomar aqui. De fato, sem atingir a fama, nem a autoridade de certas sentenças que lhe são, às vezes, associadas, como a famosa citação de Jerônimo *Monachus non doctoris, sed plangentis habet officium* (a função de um monge é chorar e não ensinar), a comparação atribuída a Antônio entre o monge fora de seu mosteiro e o peixe fora da água conhece certa glória entre a segunda metade do século XI e o fim do século XII, de acordo com uma cronologia e um itinerário que não são tratados na citação Jeronimiana recentemente reconstruída por Thierry Kouamé<sup>19</sup>. Sua ocorrência mais famosa – que será sistematicamente citada sob a forma proverbial no final da Idade Média – é o Decreto de Graciano (cerca de 1139). A citação do Decreto (C. 16, q. 1 c. 8) toma lugar num conjunto de doze cânones que abrem a primeira questão da causa 16, reunindo textos contrários ao exercício da função sacerdotal por parte dos monges<sup>20</sup>. Conforme destacado por juristas, este conjunto de cânones testemunha a extraordinária criatividade das coleções canônicas retomadas por Graciano, quer seja sobre base das etimologias mais ou menos fantasiosas do nome do monge ou das referências às leis antigas mais ou menos autênticas<sup>21</sup>. Para o exemplo dos textos antimonásticos, é o caso do enigmático C. 16, q. 1 do concílio de Nicéia que invocaria a etimologia do nome monge (*monachus enim grece, latine dicitur unus. Unde monachum per omnia singulariter vivere, agere oportet*) para proibir os monges de concederem penitência e enterrarem os mortos<sup>22</sup>. É igualmente o caso do capítulo 8 da C. 16, q. 1 que invoca a autoridade de um concílio reunido sob a direção de um misterioso Eugênio (II ? 824-827) para proibir essas mesmas funções pastorais e de administração do sacramento do batismo, a visita aos doentes e toda espécie de *negotium* (atividade). Resumidamente, prossegue o mesmo cânone, o monge deve satisfazer-se com seu mosteiro porque assim como o peixe morre fora da água, do mesmo modo

---

*gener solvi permittitur, tota perit* (D. FLOOD, *Hugh of Digne's Rule commentary*, Grottaferrata, 1979, l. 24-25, p. 112). Seria necessário prosseguir a investigação.

<sup>19</sup> JERÔNIMO. *Adversus Vigilantium*, 15 (*S. Hieronymi presbyteri opera*, III/5, *Adversus Vigilantium*, FEIERTAG, J-L (ed.) Turnhout, 2005 [CCSL, 79C], p. 28, l. 14-16); cf. KOUAMÉ, T. “*Monachus non doctoris, sed plangentis habet officium*”. *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 18, 2009, p. 9-39.

<sup>20</sup> Sobre a estrutura e a lógica desta *quaestio*, ver: DEREINE, C. “Le problème de la *cura animarum* chez Gratien”. *Studia Gratiana*, 2, 1954, p. 305-318, em particular, p. 308. Sobre o debate da função pastoral dos monges, outras referências podem ser recuperadas na bibliografia de dois artigos recentes de T. KOUAMÉ. “*Monachus non doctoris*», Op. Cit. n. 19, p. 9-10 e P. MONTAUBIN. “Les chanoines réguliers et le service pastoral XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle”. IN: PARISSE, M. (Ed). *Les chanoines réguliers: émergence et expansion, XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*. Actes du sixième colloque international du CERCOR, le Puy-en-Velay, 29 juin-1<sup>er</sup> juillet 2006, Saint-Étienne, 2009, p. 119-157.

<sup>21</sup> DEREINE, C. “Le problème de la *cura animarum* chez Gratien”, Op. Cit. n. 20, estuda a fortuna de dois falsos pró-monásticos; LECLERCQ, J. *Études sur le vocabulaire de la vie monastique*. Rome, 1961, p. 20 e LANDAU, P. “Seelsorge in den Kanonensammlungen von der Zeit der gregorianischen Reform bis zu Gratian”. IN: *La Pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio lateranense IV*, Milan, 2004, p. 93-123.

<sup>22</sup> Sobre este ponto de vista ver, LANDAU, P. “Seelsorge in den Kanonensammlungen”, Op. cit. n. 21, p. 102-103 e 112.

o monge morre sem mosteiro (*sit claustro contentus, quia sicut piscis sine aqua caret vita, sine monasterio monachus*). O cânone conclui com o inevitável recurso a uma das múltiplas etimologias da palavra *monachus*: *unus tristis* (um infeliz). Peter Landau demonstrou de maneira exaustiva que, da mesma forma que o cânone invocava um pretense concílio de Nicéia, o cânone 8 é falso, tendo sido forjado no último terço do século XI na Toscana, talvez em resposta a outros cânones falsos, por vezes pró-monásticos, forjados um pouco antes. Ele circula na recensão A' da coleção de Anselmo de Lucas anterior a decretal do papa Pascal II que figurará em seguida no Decreto de Graciano e em outras revisões do norte da Itália; ele é provavelmente conhecido na cúria por volta de 1120.

Independentemente desta útil contextualização sobre a aparição deste cânone fortemente hostil ao exercício da *cura animarum* pelos monges, nos detenhemos sobre o uso que ele faz da citação à Vida de Antônio que ainda não foi objeto de atenção dos especialistas. Assim como em Ruperto e em Anselmo da Cantuária, a citação aparece sob forma de reminiscência implícita o que levanta imediatamente a pergunta do conhecimento difuso das traduções latinas da Vida de Antônio, particularmente desta passagem, a qual figura também sob uma forma ligeiramente diferente na compilação das *Vitae patrum*<sup>23</sup> e na *História eclesiástica* de Sozomeno (375-450)<sup>24</sup>, a qual, talvez, já tivesse adquirido o estatuto proverbial no início do século XII. Mas apesar dessa similitude, os diferentes usos são diametralmente opostos. Ruperto, partidário caloroso da função pastoral dos monges, utiliza a sentença num contexto que não está nem diretamente, nem exclusivamente ligado à defesa desta função, contrariamente, por exemplo, a outras tomadas de posição destinadas a combater o uso antimonástico da máxima de Jerônimo *monachus non doctoris sed plangentis habet officium*<sup>25</sup>; seu propósito consiste mais em defender a pureza e a sacralidade dos espaços monásticos. Ainda assim, dada a circulação da citação num cânone antimonástico e o papel desempenhado por Rupert na disputa pelo sacerdócio dos monges na Baviera, podemos nos interrogar sobre a eventual carga polêmica introduzida implicitamente por Ruperto na escolha desta citação e de seu uso invertido em relação àquele das coleções canônicas. Como já destacamos, Ruperto adota uma posição específica que vira as costas ao ideal de um monaquismo absolutamente estrangeiro ao mundo, mas que recusa, igualmente, a perda da identidade monástica contida implicitamente em um modelo de monaquismo clericalizado totalmente presente no mundo e no modelo bipartido de uma

<sup>23</sup> Cf. *supra* n. 9.

<sup>24</sup> SOZOMENO. *Histoire ecclésiastique, Livres I-II*, texto grego de edição de J. BIDEZ; introdução DE B. GRILLET e G. SABBAH; tradução de A-J. FESTUGIÈRE; Paris, 1983 (SC 306), I, 13, 10 (p. 174-175): “Mas, se um dia ele foi forçado a ir até a cidade para ajudar as pessoas que pediram, depois de ter resolvido a questão para a qual foi solicitado, imediatamente ele voltou para o deserto. Ele disse que se o elemento úmido alimenta os peixes, é o deserto (*eremos*) que ornamenta os monges; e como os peixes, se eles tocam a terra, deixam a vida, os monges, se eles se aproximam das cidades perdem o rigor monástico”.

<sup>25</sup> T. KOUAMÉ. “*Monachus non doctoris*», Op. Cit. n. 19, p. 29-30.

sociedade dividida entre duas categorias, a dos leigos e a dos clérigos que englobava os monges. Para ele, o monge acumula os méritos de sua função e de seu estatuto: seu *propositum* é enriquecido pelo sacerdócio e vice-versa. Ora, é esta dupla natureza que está em condições de conter a *mansio quieta* do mosteiro como espaço de pureza e liberdade. Ao contrário, pela tradição antimonástica e filo-episcopal, da qual Graciano fez eco no cânone C. 16, q. 1, c. 8 o mosteiro desaparece enquanto tal em proveito do enclausuramento que separa o monge dos assuntos do século quaisquer que sejam, mas primeiramente daqueles que estão sob o controle do clero secular: o monge deve ficar em seu mosteiro como um peixe na água porque os assuntos do século e a *cura animarum* não são de sua competência<sup>26</sup>.

Independentemente do caráter eventualmente voluntário desta reviravolta de usos sob a pluma de Ruperto sob o objetivo hipotético de limpar a reminiscência da Vida de Antônio da carga antimonástica que lhe foi atribuída nas coleções canônicas da segunda metade do século XI, não há necessidade de se espantar com esta fluidez de usos. Ela constitui uma das características da literatura polêmica dos séculos XI e XII, notadamente naquilo que Giles Constable designou como uma “retórica da reforma” construída sob a base de um estoque de argumentos e citações bíblicas ou patrísticas empregadas alternadamente em favor de posições por vezes antagônicas, ao menos aos nossos olhos<sup>27</sup>. Os debates sobre as práticas monásticas do dízimo atingem, deste ponto de vista, inegavelmente seu auge<sup>28</sup>, mas o percurso do nosso pequeno provérbio também reserva algumas surpresas esclarecedoras.

### ***Sicut pisces sine aqua: usos e desafios de uma sentença polissêmica***

De modo quase concomitante a estas ocorrências – que são difíceis de afirmar se são totalmente independentes uma da outra – primeiramente nas coleções canônicas do início do século XII, em seguida retomadas naquelas de Graciano e no *De Incendio* de Ruperto de Deutz, o centão da Vida de Antônio aparece na carta 8 de Abelardo à Heloisa, inscrito em uma recusa generalizada dos excessos da presença monástica nos assuntos mundanos. Apesar da aparente defesa do ponto de vista das coleções canônicas hostis à função pastoral dos monges, o uso que Abelardo faz da sentença é diametralmente diferente e retoma o ideal de um mona-

---

<sup>26</sup> Sobre a tradição tardo-antiga dessas posições, ver a antologia dos textos conciliares levantados em R. BARCELLONA; S. PRICOCO. “Legislazione conciliare e monachesimo nella Gallia tardo-antica”. IN: BELLOMO, M.; CONDORELLI, O. (ed.) *Proceedings of the Eleventh International Congress of Medieval Canon Law*. Cidade do Vaticano, 2006 (*Monumenta Iuris Canonici, Series C: Subsidia*, 12), p. 471-503, em particular, p. 478-480.

<sup>27</sup> CONSTABLE, G. *The Reformation of the Twelfth Century*. Cambridge, 1996, p. 125-167.

<sup>28</sup> CONSTABLE, G. *Monastic Tithes from their Origins to the Twelfth Century*. Cambridge, 1964; CABY, C. “Les moines et la dîme (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle). Construction, enjeux et évolutions d’un débat polymorphe”. IN: LAUWERS, M. (dir.) *La dîme dans l’Occident médiéval. Prélèvement seigneurial, Église et territoires*. Turnhout, 2012 (Collection d’études médiévales de Nice, 12), p. 361-401.

quismo fora do mundo, pobre, em ruptura com o modelo carolíngio e cluniacense de inserção social dos monges. Em suma, em uma palavra e sob o risco de surpreender, um “novo monaquismo” do modo como definiram as primeiras gerações dos cistercienses contra os excessos derivados do modelo cluniacense de vida religiosa e do modelo dos eremitas pregadores. Encontramos numerosas alusões ao quadro de vida nesta longa carta programática, frequentemente intitulada *Institutio sive regula monialium*, a qual supostamente responde às questões de Heloisa sobre a origem e a organização da vida monástica feminina, tanto no geral, quanto no quadro específico da comunidade do Paraclito fundada por Abelardo e seus protetores na diocese de Troyes<sup>29</sup>. Sem disfarçar, talvez ecoando uma citação de Gregório o Grande, o papel secundário da questão dos lugares na busca pela salvação, Abelardo admite que estes últimos podem tanto ajudar quanto bloquear o progresso em direção a salvação, justificando demorar-se um pouco mais sobre o tema: “Embora não seja o lugar que salve, são os lugares que oferecem as maiores vantagens para se observar facilmente e guardar fielmente a piedade; lugares onde encontra-se toda a ajuda e nenhum obstáculo”<sup>30</sup>. A partir daí, ele enumera diversas citações patrísticas (Jerônimo, as Vidas dos pais do deserto) e bíblicas para sustentar o ideal de vida solitária do monge, detendo-se em alguns, como os versículos de Jó 39,5-8 longamente comentado ao comparar o jumento ao monge “*qui secularium rerum vinculis absolutus ad tranquillam vite solitarie se contulit*”<sup>31</sup>. Este repertório de fontes a favor do isolamento monástico termina com duplo ataque violento. De um lado, contra os excessos da hospitalidade monástica e contra os monges que, “multiplicando as residências sob o pretexto da hospitalidade, terminam por transformar em cidade o deserto onde eles estavam refugiados”, ao reunirem “uma tropa de servos e servas” “edificaram vastas casas nesses lugares destinados ao retiro”, acarretando a perda de significado do nome monge, que quer dizer solitário, e a essência da vida mo-

<sup>29</sup> *Lettres d'Abélard et Heloïse*, texto estabelecido e comentado por E. HICKS E T. MOREAU; prefácio de M. ZINK; introdução de J-Y. TILLIETTE, p. 376-567, em particular, p. 393 *et seq.* Sobre esta carta, outra introdução de J-Y. TILLIETTE está em DALARUN, J. “Nouveaux aperçus sur Abélard, Héloïse et le Paraclit”, *Francia*, 32, 2005, p. 19-66.

<sup>30</sup> Deve-se reconhecer a influência de Gregório o Grande, *In Ezechiel*, IX 22-23 (PL 76, col. 880-881): *Saepe vero cum de vita proximorum querimur, mutare locum conamur, secretum vitae remotioris eligere; videlicet ignorantes quia si desit spiritus, non adiuvat locus. Idem enim Lot de quo loquimur, in Sodomis sanctus exstitit, in monte peccavit [Gen. XIX 2, 30]. Quia autem loca mentem non muniunt, ipse humani generis primus testatur parens, qui et in paradiso cecidit [Gen. III 7]. Sed minus sunt omnia quae loquimur ex terra. Nam si locus salvare potuisset, Satan de coelo non caderet. Unde Psalmista ubique in hoc mundo tentationes esse conspiciens, quaesivit locum quo fugeret, sed sine Deo invenire non potuit munitum. Ex qua re et ipsum sibi locum fieri petiit, propter quem locum quaesivit dicens: Esto mihi in Deum protectorem, et in locum munitum, ut saluum me facias [Ps. XXX 3]. Tolerandi ergo ubique sunt proximi, quia Abel fieri non valet quem Cain malitia non exercet.*

<sup>31</sup> *Lettres d'Abélard et Heloïse*, op. cit. n. 29, p. 394; ver também o sermão 33 sobre João Batista, In: PETRUS ABAELARDUS. *Opera*. COUSIN, V.; JOUDAIN, C. DEPOIS E. (ed). vol. 1, Paris, 1849 [reimpresso por Georg Olms Verlag, 1970], p. 566-592. Sobre este sermão e seus pontos comuns com a carta 8, cf. MIETHKE, J. “Abaelards Stellung zur Kirchenreform. Eine Biographische Studie”, *Francia*, 1, 1973, p. 158-192, em particular, p. 177-181.

nástica<sup>32</sup>. Por outro lado, contra os eremitas que, fingindo superar completamente as limitações do mosteiro (*districionem monasterii*), se dispersam por *villas, castella, civitates*, sem nenhuma regra<sup>33</sup>. Sobre este ponto, estimando ter demonstrado como é importante a construção do mosteiro (*ubi construi monasteria conveniat*), Abelardo conclui com algumas recomendações sobre o planejamento dos lugares monásticos (*loci positio*) inspirados pela regra de Bento (LXVI 6-7): ambos dizem muito pouco<sup>34</sup>. Obviamente, a questão das modalidades de construção monástica e do planejamento dos mosteiros não era portadora, em termos de funções sociais dos monges, das mesmas questões da escolha do local. Mais adiante no texto e antes de advertir contra o abuso em matéria de roupas e alimentos, Abelardo retorna aos excessos nos mosteiros (*in edificiis aut quibuslibet possessionibus*), contra o proselitismo dos abades que retiram sua glória do grande número de recrutas e se introduzem na vida secular ao ponto de tornarem-se cortesãos e não cenobitas (*iam magis curiales esse quam cenobite didicerunt*)<sup>35</sup>. Somente então ele convoca e comenta a advertência de Antônio citada na versão das *Vitae patrum*: “como os peixes morrem se ficam sobre a areia, da mesma forma os monges que vivem muito tempo fora de suas celas ou entre os laicos, deixam murchar o voto de solidão. Precisamos nos apressar para ganhar novamente nossas celas, tal qual o peixe o mar, pelo risco de, se demorarmos demais, nos tornarmos incapazes de viver em seu interior”<sup>36</sup>.

O contexto desta afirmação, de uma carta endereçada à Heloisa e de conselhos sobre o governo das mulheres, poderia ter incitado Abelardo a forçar o traço e a retirar da advertência o sentido de um enclausuramento estrito, já que ele nem sempre foi tão hostil à aproximação dos monges com o mundo ao seu redor – e, sem dúvida, por outros motivos polêmicos – até justificar o monaquismo nas cidades ou nos castelos (*in civitatibus vel castellis*)<sup>37</sup>. No entanto, nesta carta o traço recorrente dos ataques contra o monaquismo de seu tempo, fosse o modelo cluniacense apontado pela condenação da acumulação de riquezas ou pelos excessos edilícios, ou o modelo eremítico visado pelos críticos de uma economia mendicante e parasitária (viver *de alieno labore*), ou finalmente o sucesso cisterciense condenado como resultado de seu proselitismo fundado no orgulho de si mesmo e no carisma de certos abades, parece-nos sustentar o uso polêmico da sentença da Vida de Antônio. Um uso polêmico que está muito longe de um uso simples ou mesmo banal da de-

---

<sup>32</sup> *Lettres d'Abélard et Heloise*, op. cit. n. 29, p. 402-403.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 404-405.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 530-535.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 534-535.

<sup>37</sup> ENGELS, L. J. “*Attendite a falsis prophetis* (Ms. Colmar 128, ff. 152v-153v). Un texte de Pierre Abélard contre les Cisterciens retrouvé ?”. IN: *Corona Gratiarum: miscellanea patristica, historica et liturgica Eligio Dekkers O.S.B. XII lustra complenti oblata*, Bruges, 1975, vol. 2, p. 195-228, em particular, p. 200.

fesa do enclausuramento monástico ou do isolamento rural, para propor a visão complexa e articulada de um projeto monástico fundado sobre o ideal de moderação estendido ao modo de governo comunitário, à alimentação, às vestimentas, aos edifícios, enfim ao patrimônio e à sua exploração. Não é tão somente uma realidade topográfica que está por trás do uso da sentença de Antônio, sem dúvida escolhido dentre outros autores pela eficiência de sua fórmula, mas um modelo alternativo de *propositum* monástico que, mesmo adotando certas críticas e certas soluções próximas daquele “novo monaquismo” reformador, não censura menos – implícita ou explicitamente – o protagonismo e a ambição de seus principais representantes, como Bernardo ou Norberto<sup>38</sup>.

\* \* \*

Após essa idade de ouro que coincide, aproximadamente, com a aparição do “novo monaquismo” e dos debates derivados dele, o episódio da Vida de Antônio reaparece aqui e ali no contexto do novo monaquismo ou das ordens mendicantes nascentes, mas tende a perder força progressivamente, sem dúvida em decorrência do enfraquecimento dos conflitos promovidos sobre sua interpretação<sup>39</sup>, bem como devido a evolução dos seus usos. Nos últimos anos do século XIII o cartuxo, antigo cônego de Prémontré, Adam Scot († 1212) utiliza uma sentença próxima àquela da Vida de Antônio, sem, contudo, assinalar sua fonte, da qual se afasta por alguns detalhes. Ele faz um uso principalmente simbólico dessa sentença, para valorizar a cela como residência ideal do eremita que não pode mais viver espiritualmente (*spiritualiter*) longe dela, da mesma forma que o peixe não pode sobreviver corporalmente (*corporaliter*) fora da água<sup>40</sup>. No início do século XIV, os abades cistercienses, respondendo ao projeto de reforma do papa Bento XII, se esforçam em defender o voto de estabilidade contra certas proposições pontificias acusadas de fornecer aos monges uma perigosa *materiam evagandi* (matéria de errância), convo-

<sup>38</sup> Sobre este propósito, ver: ENGELS, L. J. “*Adtendite a falsis prophetis*”, op. cit. n. 37, p. 226-227 (l. 31-67) ; ou ainda o sermão 33 sobre João Batista (PETRUS ABAELARDUS. *Opera*. Op. cit. n. 31, vol. 1, p. 573, 579, 590) e a carta 8 à Heloisa (*Lettres d’Abélard et Heloïse*. Op. cit. n. 29, p. 530-535).

<sup>39</sup> Nas *Summae decretorum* tal como em Rufino, o cânone que incluía a reminiscência à Vida de Antônio foi suprimido; Na Suma de Colônia ele é rebaixado em relação ao uso que se fez de Graciano para impedir que os monges fossem padrinhos, cf. KUTTNER, S. (ed.) *Summa Elegantius in iure divino seu Coloniensis*. Vol. 3, Cidade do Vaticano, 1986, p. 129.

<sup>40</sup> ADAM SCOT. *De quadripartito exercitio cellae*, 9, PL 153, col. 815: *De quiete cellae, et quod non expedit ei qui in ea habitat, ut curiositate temeraria nimis diu extra eam moretur. Hoc autem unicuique qui moratur in cella sciendum, et diligenter est ei in tenaci memoria recondendum, quod non vult haec de qua loquimur cella, ut qui in ea conversatur, nimis diu extra eam temere demoretur. Et quis diu extra eam temere morari amat, nisi qui quanta ei insunt bona penitus ignorat? Et quidem quantum in ea morari fructuosum, tantum extra eam longe vel diu vagari periculosum. Non enim diutius habitator cellae vivere potest spiritualiter extra cellam, quam corporaliter piscis extra aquam. Considerate quia pisciculo illi, qui halec dicitur, unum idemque momentum est, et extra aquam esse, et expirare. Et cella quidem formatur ex hac dilectione halec cum convertitur; sobre este autor, ver os trabalhos F. PALLESCHI, os quais pude consultar: “L’acédie dans l’œuvre d’un prémontré devenu chartreux au XII<sup>e</sup> siècle. Adam Scot et le *Liber de quadripartito exercitio cellae*”. IN: NABERT, N. (dir.) *Tristesse, acédie et médecine des âmes*. Paris, 2005, p. 61-83.*

cando todas as autoridades possíveis e, particularmente, mesmo que sem grande originalidade, os pequenos peixes do Decreto C. 16, q. I, c. 1<sup>41</sup>. Na realidade e em exceção disso, os cistercienses escolheram outro viés – sobretudo no contexto polêmico do século XII - para significar e reivindicar as consequências espaciais de seu *propositum*<sup>42</sup>.

Quanto a Hugo de Digne – segundo o testemunho de Joinville no *Livro das santas palavras e dos bons feitos do nosso rei Luís*<sup>43</sup> –, ele teria retomado por sua conta a comparação tirada da Vida de Antônio, num sermão ao rei Luís (julho de 1254), adotando um ponto de vista que coroará e consagrará a parábola, num tom já conhecido do século XI, reavivando seu sentido espacial, largamente mascarado no século XII por uma interpretação que privilegiava a reflexão sobre a função eclesiológica dos monges mais do que a materialidade de seus lugares de vida<sup>44</sup>. Portanto, no contexto escolar, a sentença termina por ser completamente esvaziada da autoridade doutrinal que lhe havia sido brevemente reconhecida nas coleções canônicas precedentes a Graciano. Vítima do trabalho de contextualização dos textos patrísticos nas escolas<sup>45</sup>, ela termina por parecer um pouco obsoleta e ultrapassada, como sublinham seus usos, por volta de 1270-1271, numa dupla questão quodlibeta do franciscano João Pecham (1230-1298)<sup>46</sup>. As duas questões – “um monge deve obedecer ao seu abade quando ele lhe ordena permanecer nas escolas?” e “Supondo-se que a ofício seja formulado desta maneira ‘eu prometo obedecer a regra de São Basílio e mudar os costumes em respeito a estabilidade deste lugar’ pode ele permanecer de boa vontade em estudo?”<sup>47</sup> – colocam em jogo não a licença para estudos, mas os estudos *in studio publico* ou *in scholis* o que se abre a diversas interrogações

<sup>41</sup> MAHN, J.-B. *Le pape Benoît XII et les cisterciense*. Paris, 1948, p. 94.

<sup>42</sup> Sobre este ponto de vista ver: CABY, C. “Comme un poisson dans l’eau”, Op. cit. n. \*\*.

<sup>43</sup> JOINVILLE. *Vie de saint Louis*. éd. J. MONFRIN, Paris, 1995, § 657 et 660, p. 326-329. Sobre este texto, ver: PAUL, J. “Hugues de Digne”. IN: *Franciscains d’Oc. Les Spirituels, ca 1280-1324*, Toulouse, 1975 (Cahiers de Fanjeaux, 10), p. 69-97 (em particular, p. 72-80); PAUL, J. “Le sermon d’Hugues de Digne [...] porte plus la marque de l’expérience séculaire de l’Église que celle de la spontanéité franciscaine” (p. 78). RUIZ, D. *Frère Hugues de Digne, O. Min., et son oeuvre (édition critique). Une histoire par les sources narratives, la codicologie et la doctrine (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*. IN: VAUCHEZ, A.; RIGON, A. Université de Paris Ouest La Défense (Nanterre) / Università degli Studi di Padova, 5 vol., 2008 (a ser publicado em IDEM. ‘Erat unus de maioribus clericis de mundo’. *Vie et œuvres d’Hugues de Digne*. Spolète, 2014).

<sup>44</sup> Cf. CABY, C. “Comme un poisson dans l’eau”. Op. cit. n. \*\*.

<sup>45</sup> BOUREAU, A. “Le désert fleurit, puis se dessécha... Les *exempla* des *Vitae patrum* dans les controverses du XIII<sup>e</sup> siècle”. IN: POLO DE BEAULIEU, M-A.; BERLIOZ, J. (dir.) *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l’Occident médiéval*. Rennes, 2010, p. 103-111.

<sup>46</sup> *Fr. Ioannis Pecham, o.f.m., Quodlibeta quatuor. Quodlibeta I-III*, éd. G. J. ETZKORN; *Quodlibet IV (Romanum)*, éd. F. DELORME – G. J. ETZKORN, Grottaferrata 1989 (Bibliotheca franciscana scholastica Medii Aevii, 25), pp. 123-128 (corresponde as questões 27-31 do Quodlibet II).

<sup>47</sup> Trata-se das *quaestiones* 28 e 29 do Quodlibet II: *ibid.*, pp. 124-128. Sobre a questão do voto, cf. BOUREAU, A. “Le vœu monastique et l’émergence de la notion de puissance absolue du pape (vers 1270)”, *Cahiers du centre de recherches historiques*, 21, octobre 1998, p. 23-34; IDEM. *Théologie, science et censure au XIII<sup>e</sup> siècle : le cas de Jean Peckham*, Paris, 2008, p. 143-160.

anexas, sistematicamente reportadas à questão da obediência como religião substancial (*substantialis religioni*), do voto e de suas relações com a regra. Ora, neste quadro, um dos dois principais pontos da regra posto em causa é a estabilidade nos lugares (*stabilitas loci*). Entendida num primeiro momento como estabilidade no claustro (*in claustro*), sobre a base do Decreto de Graciano ao prescrever a residência dos monges em seus mosteiros *quia sicut piscis sine aqua caret vita, ita sine monasterio monachus*<sup>48</sup> (os peixes sem água perdem a vida, assim são os monges sem mosteiro), a estabilidade é em seguida reconsiderada so-bre a base do costume e da instituição comum que autoriza, ao contrário, os mon-ges a sair da clausura por múltiplos motivos, o que permite concluir em favor da licença de frequentar a escola pelos mon-ges *qui stantes in scholis ab hac stabilitate non defenerant*<sup>49</sup> (ao estarem na escola não degeneram a estabilidade). A força polêmica do *exemplum* da Vida de Antônio é desativada e sua autoridade marginalizada: a estabilidade entendida como a necessária residência *in claustro* à imagem dos peixes condenados ao meio aquático tem, por assim dizer, perdido toda realidade concreta e se a fórmula perdura por um longo tempo ainda é devido à qualidade retórica de sua formulação, em particular sob a forma direta e objetiva do Decreto de Gra-ciano, assegurando-lhe uma posteridade proverbial<sup>50</sup>.

Entretanto, o que nos parece fundamental neste rápido percurso sobre o ditado dos pequenos peixes (apesar das conclusões por vezes conflitantes a que cada autor chegou) é, em primeiro lugar, a concentração cronológica que retorna a vivacidade dos debates sobre a função dos monges no âmbito da renovação da *vita religiosa* do fim do século XI e do XII. Neste contexto, a citação tem sempre por objetivo identificar o monge pela estabilidade em um quadro de vida próprio e distinto do mundo que o cerca, além de afirmar por consequência um ideal monástico da separação. Mas essa separação tem desdobramentos muito variáveis, uma vez que pode desembocar tanto na exaltação de uma sacralidade dos espaços monásticos ao proteger a superioridade estatutária e funcional do monge contemplativo, o qual acumula virtudes do sacerdócio e virtudes do *propositum* monástico (Ruperto), quanto na sua impermeabilidade a todo contato pastoral com os laicos nos limites da "solidão artificial e construída do claustro"<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> *Decretum Gratiani*, C. 16, q. I, c. 8 (éd. FRIEDBERG, I, 763).

<sup>49</sup> Para mais detalhes, ver: CABY, C. "Non obstante quod sunt monachi. Être moine et étudiant au Moyen Âge". *Quaderni di storia religiosa*, 16, 2009, p. 45-81.

<sup>50</sup> Para outras ocorrências, ver: CABY, C. "Comme un poisson dans l'eau". Op. cit. n. \*\*. Sobre a evolução proverbial da sentença: cf. *Thesaurus proverbiorum medii aevi = Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters*, VIII, Berlin, 1999, p. 225-226.

<sup>51</sup> A expressão foi retirada de GOFREDO DE AUXERRE. *Expositio in Cantica canticorum*. F. GASTALDELLI (ED.), 2 vol. Rome, 1974 (Temi e testi, 19-20), livro 5, vol. 2, p. 460 : *Et quia sic multiplicatum est genus hominum ut in nulla propemodum habitabili regione solitudines valeant inveniri, sed qui volunt sibi secedere seu velle videntur crebra visitatione turbam vel colent vel atrahant apliorem, artificiosa omnino et altissimo quodam inventa consilio est solitudo claustralis*; citado em LECLERCQ, J. "Le

*Artigo recebido em 29 de setembro de 2014.  
Aprovado em 10 de novembro de 2014.*

---

témoignage de Geoffroy d'Auxerre sur la vie cistercienne". *Analecta Monastica II*, Rome, 1953 (Studia Anselmiana, 31), p. 174-201, em particular, p. 180.