

O CONTROLE DO CORPO FEMININO ATRAVÉS DA *REGULA AD VIRGINES* DE CESÁRIO DE ARLES

Angela Caroline de Lima Silva¹

Resumo

O presente trabalho tem como *corpus* documental a *Regula Ad Virgines* escrita, em 512, pelo bispo Cesário de Arles para o mosteiro feminino de São João na cidade Arles que ficava na região sul da Gália. Consistindo numa regra monástica, seu cerne é a normatização dos hábitos cotidianos e da forma de convívio social das monjas, sendo esta normatização o objeto de nossa reflexão. Abordaremos as estruturas que perpassavam o mosteiro e a regra, qual sejam, a aristocracia da Gália merovíngia e as suas alianças com a instituição eclesiástica do período, bem como a mulher na Alta Idade Média, o monasticismo feminino e o conceito de corpo, a fim de que possamos compreender de que maneira a regra atendeu a demanda do controle do corpo como meio de salvação proposto pelo modelo de santidade da Igreja.

Palavras-chave: Regra monástica feminina. Gália Merovíngia. Controle do corpo.

Recebido em 22 de outubro de 2018 e aprovado para publicação em 29 de dezembro de 2018

¹ Graduanda do curso de História, modalidade Licenciatura, pela Universidade Federal de Alagoas (Campus A. C. Simões, Maceió). Correio eletrônico: angela.caroline94@hotmail.com.

Considerações iniciais

No presente artigo, o *corpus* documental a ser analisado é a *Regula Ad Virgines*² (Regra das virgens) escrita por volta de 512 e considerada a primeira regra monástica feminina da Gália Merovíngia. Paula Barata Dias caracteriza estes textos enquanto instrumentos reguladores, que continham códigos normativos que apresentavam uma estrutura esquemática de pequenos capítulos. Em cada capítulo deste código, um aspecto da vida em comunidade dos monges seria abordado, tais como: alimentação, leitura, trabalho, entre outros.³

Nos colocamos frente a tarefa de compreender como, através da análise da Regra, o discurso da Igreja contribuiu para a disciplinarização dos corpos destas mulheres que se encontravam no mosteiro de São João em busca da aproximação com o paraíso pregado pelo Igreja. Com base nestas considerações, nosso objetivo neste artigo consiste em analisar como a Regra atendeu as demandas das instâncias de controle discursivo, ao regulamentar o controle do corpo feminino.

Para isso, iniciaremos nosso texto com uma breve contextualização sobre a Gália Merovíngia, as alianças entre a aristocracia e as instâncias eclesiásticas, em seguida trabalharemos a questão da mulher na Idade Média, o papel dos mosteiros femininos e, por fim, a análise da *RV*.

Contexto Histórico: Gália Merovíngia

Em seu artigo *Gália Merovíngia: origem e legitimação da autoridade Franco merovíngia*, o autor Benjamin Oliveira da Rocha buscou entender como se deu a construção da identidade franco-merovíngia a fim de que se mantivesse a unidade na Gália.

Esta região, segundo o autor, foi originalmente composta por diversas tribos celtas ou gaulesas. Entretanto, o Império Romano, que estava expandindo seu limite territorial por volta de 58 a 51 a.c., buscou fazer das terras gaulesas parte do seu Império, apoderando-se progressivamente de toda a região da Gália. Visando fomentar uma integração com a população local, o Império ofereceu cargos administrativos à nobreza

² No decorrer deste artigo, irei me referir a documentação *Regula Ad Virgines* pela sigla *RV*.

³ DIAS, Paula Barata. **A REGULA COMO GÊNERO LITERÁRIO ESPECÍFICO DA LITERATURA MONÁSTICA.** HUMANITAS- Vol. 50, 1998, p. 311-335. Disponível <https://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas50/21_Barata_Dias.pdf> Acesso em 18 out. 2018.

celta e para os jovens gauleses foi incentivado que participassem do serviço militar romano. Desta maneira “foi-se formando na região uma população galo-romana”⁴.

Contudo, o território da Gália sofreu novamente uma desestabilização do poder local no século IV com a chegada dos povos nômades⁵, entre eles os francos, que conforme Benjamin Rocha, viria a dominar essa região até meados do século X.

A respeito da migração dos povos bárbaros, Peter Brown esclarece que o que se tem designado grosseiramente, na visão do autor, de ‘invasão bárbara’ foi, na realidade, “uma migração controlada de camponeses amedrontados, que apenas procuravam juntar-se a outros seus iguais que viviam a sul da fronteira”⁶.

Segundo Benjamin Rocha, não restam dúvidas que, mesmo de forma controlada, a migração dos povos ditos bárbaros trouxe instabilidade política para o território fazendo-se necessário mais uma vez “forjar relações entre as nobrezas local e a recém-chegada, a fim de trazer unicidade e coesão para essa nova união de povos que se formava”⁷.

Do lado franco, a aristocracia adotou algumas medidas para que se realizasse esta união. Duas destas contribuições são destacadas por Benjamin Rocha: a primeira seria a adoção da língua latina empregada pela corte romana e a outra seria a incorporação das ideias político-administrativas do Império Romano. Tais fatos contribuíram para a aliança entre a aristocracia franca e o Império.

Cabe salientar a importância da Igreja, principalmente dos bispos, como elemento “de concretização da fusão entre os galo-romanos e francos”. A conversão do Imperador Constantino deu condições para que as igrejas tivessem uma forte posição local, principalmente os bispos que eram como “chefes que coordenavam o clero local”⁸ e atuavam como juízes.

Rocha destaca em seu trabalho o aumento do poder da figura eclesiástica, colocando-a enquanto mediadora no meio dessa sociedade em transformação, para isso, o autor utiliza o conceito de *poder pastoral* nomeado por Foucault que seria:

O projeto de dirigir os homens nos detalhes de sua vida, do nascimento até a morte, para obriga-los a um comportamento capaz de leva-los a salvação. Foi com o cristianismo que nasceu a ideia de considerar os homens em geral

⁴ ROCHA, Benjamin Oliveira da. **Gália Merovíngia: origem e legitimação da autoridade Franco merovíngia.** In: Anais do Encontro Nacional de História da UFAL, Nº 9, Set/2017- ISSN 2176-284X, p. 162. Disponível em: <https://docs.wixstatic.com/ugd/bb77a8_5d41c6d6b5964065bc949a2c43c2e808.pdf>. Acesso em: 22 Jul. 2018.

⁵ Os povos nômades, segundo o autor, são usualmente chamados de *bárbaros* na historiografia clássica.

⁶ BROWN, Peter. **A Ascensão do Cristianismo no Ocidente.** Lisboa: Editorial Presença, 1999. p. 30.

⁷ ROCHA, op. cit., p. 163.

⁸ Ibid, p. 168.

como um rebanho obediente e alguns homens em particular como pastores, isto é, como tendo a missão de velar pela salvação de todos, encarregando-se da totalidade de suas vidas de maneira contínua e permanente, exigindo obediência incondicional. Trata-se, portanto, de um poder que não se exerce sobre um território, mas sobre uma multiplicidade de indivíduos, velando sobre cada um deles em particular.⁹

Complementando o conceito de Foucault, João Paulo Charrone destaca que o centro do poder episcopal repousaria essencialmente “no controle da ordem do sagrado”, o que lhes conferia, frente aos fiéis, o status de agente dos desejos de Deus”.¹⁰

Marcelo Candido Silva destaca a importância dos bispos, na Gália merovíngia, no processo de cristianização do território, que foram ao longo de todo o século VI os interlocutores privilegiados da autoridade. O exercício do poder político estava intrinsecamente ligado à noção de “interesse geral”, esse foi um pensamento político muito recorrente no mundo Ocidental: “A especificidade das reflexões dos bispos católicos sobre esse tema está na estreita associação que esses últimos fizeram entre a *utilitas pública*¹¹ e a realização de um bem espiritual”.¹²

Segundo Guilherme Marinho Nunes, os bispos irão garantir sua posição ao se firmarem enquanto “depositários singulares da sabedoria pela qual se apreende a realidade, recaindo sobre eles a capacidade de delimitarem modelos de comportamento” sobre os demais, ou seja, “um dos principais aspectos de poder destes homens religiosos decorre do fato de serem únicos representantes legítimos capazes de compreender e traduzir o mundo que os rodeia”.¹³

As ações políticas-ideológicas por parte dos bispos tinham como objetivo essencial a consolidação de uma estrutura social, que seria determinada por meio de um “aparelho ideológico” que para os fiéis determinaria os parâmetros básicos daquela sociedade e assim a construção de uma autoimagem da Igreja. Ou seja, “corresponderia

⁹ *Apud* MACHADO, Roberto. **Introdução: por uma genealogia do poder**. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão técnica. – 2. ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015. p. 30 e 31.

¹⁰ CHARRONE, João Paulo. **A LEGITIMIDADE E A AUTORIDADE DO PODER EPISCOPAL MEROVÍNGIO NO SEXTO SÉCULO**. In: Revista Labirinto, Porto Velho-RO, Ano XIV, Vol. 20, p. 21-36, 2014. ISSN: 1519-6674, p. 23.

¹¹ De acordo com Marcelo Cândido, a *utilitas publica* assume uma noção, tanto nas narrações, quanto nos textos oficiais, ligada ao sentido de salvação escatológica. O aparecimento da *utilitas publica* com tal significado exprimiou uma alteração da realeza, que saiu dos preceitos “Constantinianos” e transformou-se em uma “Realeza Cristã”. (SILVA, Marcelo Cândido da. **A realeza cristã na Alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio, (séculos V-VIII)**. São Paulo: Alameda, 2008. p. 163-171.)

¹² *Ibid*, p. 319.

¹³ NUNES, Guilherme Marinho. **As Igrejas e o processo de estruturação político-ideológica do reino visigodo**. In: A Igreja em Construção: Poder e discurso cristão na Alta idade Média (séculos IV-VIII), pp. 85-101, 1ed. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2013, p. 89.

à garantia sobre o monopólio das formas de pensar e agir naquela sociedade por parte do episcopado”.¹⁴

Todavia, conforme explica Vauchez, os bispos em sua grande maioria eram “oriundos dos meios aristocráticos” e conquistaram seus cargos “através de influências antes de tudo políticas e econômicas” e com isso “viviavam como grandes senhores e se comportavam mais como potentados do que como homens de Igreja”¹⁵.

Nota-se, portanto, segundo Thiago Juarez¹⁶, uma articulação entre a realeza e o episcopado no governo do reino, na medida em que este convocava os bispos numa assembleia que, por sua vez, deliberava a favor de assuntos públicos. Percebe-se que a normatização da sociedade merovíngia será feita com base nos dispositivos ligados à moral cristã.

Cesário, o bispo de Arles.

Conhecido como pregador popular no século VI, apresentamos aqui o autor da nossa documentação, Cesário bispo de Arles, que também foi um bispo influente no sul da Gália merovíngia. Cesário nasceu em Chalons-sur-Saône por volta de 470, filho de uma família aristocrática galo-romana, teve contato com o Clero desde cedo, quando passou dois anos de sua juventude sob a autoridade do bispo de Chalon. Posteriormente se tornou monge em Lérins.¹⁷

Devido à ascese (prática comum entre os monges) sua saúde ficou debilitada, o jovem monge se mudou para Arles para se recuperar. Lá, recebeu a amizade de pessoas importantes da cidade, incluindo o próprio líder da diocese (bispo Aeônio), que, posteriormente, descobriu ser um parente distante. Este bispo logo o ordenou abade e diácono. Em seguida, Cesário foi ordenado padre e por fim, já no fim da vida, o bispo Aeônio intercedeu junto ao rei para que ele o sucedesse. Por volta de 502 Cesário tornou-se bispo de Arles.

¹⁴ CHARRONE, op. cit., p. 32.

¹⁵ VAUCHEZ, André. A Idade monástica e Feudal (final séc. X- séc. XI). In: **A espiritualidade na Idade Média Ocidental: (séculos VIII a XIII)**. Tradução Lucy Magalhães – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995, p. 31.

¹⁶ RIBEIRO, Thiago Juarez. **A realeza Cristã na Gália Merovíngia e na Espanha visigótica: um estudo comparativo (561-633)**, p. 3. Disponível em: <http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1276738086_ARQUIVO_Texto-AnpuhRJ.pdf>. Acesso em: 18 set. 2018.

¹⁷ ROSA, Karen Torres. Artigo: **O testamento de Cesário de Arles e as transmissões de bens episcopais no período merovíngio (séculos VI-VII)**. Artigo extraído dos Anais do colóquio realizado entre os dias 8 e 11 de outubro de 2012 [recurso eletrônico] / Laboratório de Estudos Medievais/UFMG.- Belo Horizonte :LEME/UFMG, 2013, p. 7-8.

Cesário de Arles ficou conhecido tanto por seus sermões durante o período de cristianização da Gália, como também, pela construção do mosteiro de São João e pela Regra Monástica Feminina (RV) que temos aqui como *corpus* documental.

Tendo em vista a documentação aqui a ser trabalhada, é importante compreendermos a relação da Igreja com o monasticismo neste período. Letícia S. Campos da Silva¹⁸ destaca que houve um papel importante dos monges no processo de cristianização da Gália, além de supor que “a aristocracia eclesiástica reorganizou sua autoridade a partir do monacato – e não o contrário”¹⁹. Assim, identificou a iniciação de um duplo processo: “a institucionalização do monacato e a monaquização do episcopado”, ou seja, nota-se uma relação entre a difusão do ascetismo e “a ocorrência de uma complementariedade entre as funções monásticas e episcopal na organização eclesiástica gaulesa”.²⁰

O Monaquismo, por sua vez, de acordo com Maria Ester Vargas, era um modo de vida solitário onde monges (ou/e monjas) dedicavam sua vida a serviço de Deus, “dedicação essa assumida livremente e que pressupõe o cumprimento das normas estabelecidas numa Regra, baseando-se sempre nos conceitos de castidade, pobreza e obediência”.²¹

Itamar de Souza acrescenta ainda que:

O movimento religioso – ascetismo, chamado de monasticismo, originou-se no Egito, no século III. No século seguinte, graças à divulgação da literatura monástica, este movimento chegou ao Ocidente, onde teve grande aceitação entre os cristãos daquela época. Do século V ao X, a Europa assistiu a uma proliferação de mosteiros masculinos e femininos, funcionando separadamente.²²

Este movimento, complementa Bruno Borgongino, fora anunciado como a maior aproximação possível da perfeição cristã nesse mundo. O autor ainda ressalta que a promoção dos monges,²³ enquanto elite espiritual, corroborou para a ascensão de suas posições de destaque na estrutura eclesiástica, e esta promoção, estava associada a

¹⁸ SILVA, Letícia Souza Campos da. ***Sobre o Reino de Deus, a Igreja e a política. Os projetos de afirmação episcopal na Gália do Sexto Século a partir dos casos de Arles e Tours.*** Tese de Mestrado. Universidade Federal Fluminense - Rio de Janeiro, 2014.

¹⁹ SILVA, *Ibid*, p. 112.

²⁰ *Ibid*, p. 112.

²¹ VARGAS, Maria Ester. **MONAQUISMO** – Dos primórdios ao séc. VII. In: *Millenium Educação, Ciência e Tecnologia*. N.º 15 - Julho de 1999. Disponível < http://www.ipv.pt/millenium/15_arq1.htm> Acesso em: 25 jul. 2018.

²² SOUZA, Itamar. **A Mulher na Idade Média: a metamorfose de um status.** Revista da FARN, Natal, v. 3, pp. 159-173, jul. 2003, p. 166. Disponível: < <https://docplayer.com.br/20996806-A-mulher-na-idade-media-a-metamorfose-de-um-status.html>> Acesso em: 18 out. 2018

²³ Destaca-se aqui a figura do autor da nossa regra Cesário de Arles que era uma figura conhecida como o monge-bispo.

importância da ascese rigorosa que cumpriam, do seu empenho no combate à concupiscência da carne, das renúncias e do controle do corpo, na busca pelo ideal de santidade.²⁴

Segundo Paula Barata Dias, nas origens da reclusão ascética cristã, é difícil vislumbrar o caráter exclusivamente feminino ou masculino, isso porque este era um fenômeno que não fazia exclusão de gênero. Contudo, a autora chama atenção para um aumento do público feminino nestes ambientes ao longo da Idade Média e Moderna. Esta feminização do monarquismo, argumenta Dias, pode ser entendida como “resultado da transferência religiosa de hábitos, costumes e modos de vidas que lhe eram extrínsecos e mesmo anteriores ao acontecimento histórico da cristianização”.²⁵

Com o processo de cristianização, o papel da mulher no espaço privado como lugar de excelência para a mulher cristã fora reforçado. Segundo Dias:

As famílias aristocráticas, que já adotavam modelos de excelência femininos ligados às atividades no interior do lar, transitaram sem grande conflito para a cristianização das suas mulheres através do confinamento ao espaço doméstico. Este confinamento era a condição primeira destas mulheres em casa, associada a outras que compunham o ideal do cristianismo no feminino como a castidade, o silêncio e a modéstia.²⁶

Com efeito, o mundo antigo assistiu ao crescimento elevado de celibatários,²⁷ entre eles, virgens que os pais entregariam à Igreja, viúvas que não se casaram novamente e até mesmo casais que deliberadamente optavam pela continência e se separaram.

Contudo, o fenômeno da feminização da clausura é visto como efeito social visível do discurso religioso, inicialmente sem critérios de gênero. Conforme explica Dias:

O celibato, a continência e a castidade fizeram parte da mensagem cristã, dirigidos indistintamente para os homens e para as mulheres, como mostram as cartas de Paulo. Mas, para os homens, o cristianismo não interferiu com as muitas esferas de atuação que sempre tiveram ao dispor, para além de serem filhos, pais ou esposos. Isto é, os homens podiam continuar a ser soldados (ainda que com algumas condições), funcionários públicos, mercadores, agricultores...podiam escolher o sacerdócio, o que se traduzia numa vida ativa

²⁴ BORGONGINO, Bruno Uchoa. **O CORPO NAS REGRAS MONÁSTICAS OCIDENTAIS DA PRIMEIRA**

IDADE MÉDIA, Disponível em: <https://www.academia.edu/37349690/O_CORPO_NAS_REGRAS_MON%C3%81STICAS_OCIDENTAIS_DA_PRIMEIRA_IDADE_M%C3%89DIA>, Acesso em 17 out. 2018. p. 38.

²⁵ DIAS, Paula Barata. **Para uma compreensão da Clausura Monástica e Emparedamento enquanto fenômeno histórico e religiosos**. In: Revista Medievalista online Nº 18| Julho - Dezembro 2015 © IEM - Instituto de Estudos Medievais 2 Disponível <www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista> Acesso em: 18 out. 2018, p. 6

²⁶ DIAS, *ibid*, p. 7

²⁷ Em relação as mulheres, segundo Paula Barata Dias, “muitos estudos sobre a dimensão feminina da clausura destacam a vontade feminina em se libertar do papel tradicional e secundário que a mantinha como “escrava” da casa e dos homens da família, nomeadamente a recusa do casamento e da maternidade”.

e exposta às comunidades, e mesmo assim podiam ser bons cristãos, sem que a recusa da sexualidade afetasse estas múltiplas formas de atuação nas comunidades. Para as mulheres, o celibato e a continência como mensagens de um cristianismo mais perfeito vieram por em causa as fontes legítimas do seu mérito face à comunidade.²⁸

Isto é, se por um lado o cristianismo, na concepção da autora, “libertou” estas mulheres das funções de esposas e mães, do outro, ele não fora capaz de alterar a visão tradicional enquanto instância social, ou seja, lhes restringia a liberdade e ocupação efetiva de esferas públicas.²⁹

A; mulheres; na Idade Média e o controle do corpo

Embora, acima tenhamos mostrado a concepção da Paula Barata Dias em relação ao processo de feminização do monasticismo, de modo geral, os discursos desde a Antiguidade foram construídos, segundo Tedeschi, em cima dessa ideia da desigualdade de gêneros como algo natural, construindo assim uma identidade pré-estabelecida para homens e mulheres. Estes discursos passam a integrar e impor práticas sociais principalmente às mulheres, além do corpo da mulher que passa a ser objeto de domínio e controle dos homens e “nos chegam através dos mecanismos de poder, que orientam, disciplinam, geram a vida e o imaginário das mulheres”.³⁰

Para José Rivair, é importante lembrarmos de que, ao se analisar as documentações em geral e os discursos contidos nas mesmas, é preciso considerar que elas foram fornecidas e escritas por homens e neste sentido nos revela um olhar masculino que não era nenhum pouco neutro:

Além disso, boa parte do que foi escrito deve-se a religiosos, inspirados por princípios éticos impregnados pela ideia da culpa e do pecado, que associavam o sexo e/ou a sexualidade ao Demônio; e a mulher, a um instrumento demoníaco [...] Não é possível entender a história das mulheres sem avaliar o peso daquele olhar, que estabeleceu modelos ideais de mulher e regras de comportamento a serem seguidas.³¹

Diante disso, a Igreja, em muito contribuiu para a manutenção do poder masculino, assim como teve também um papel crucial na disciplinarização dos corpos.

²⁸ DIAS, op. cit., p. 25.

²⁹ DIAS, ibid, p. 25.

³⁰ TEDESCHI, Losandro Antonio. **A; mulheres; e a história: uma introdução teórico metodológica.** Dourados, MS: Ed. UFGD, 2012, p. 18.

³¹ MACEDO, José Rivair. **A mulher na Idade Média.** São Paulo: Editora Contexto, 5ª Edição, 2002, p. 10.

Através do seu discurso, criou e difundiu, de forma absoluta, concepções, certezas e imagens sobre as mulheres, impondo-lhes um estatuto de celibato e castidade.³²

Para Tedeschi, falar da identidade feminina dentro da Igreja é sobretudo demonstrar as estruturas e concepções apresentadas pela instituição ainda presentes até hoje. Tais representações impuseram sobre a mulher modelos de comportamento religioso e doméstico exortando à prática de virtudes como a obediência e o silêncio³³. Vale ressaltar que estas concepções, como já apresentadas acima, estavam em todas as esferas, fossem no âmbito doméstico ou nos mosteiros.

A Igreja como apresentam os autores supracitados, detinha muita influência política e social dentro da sociedade medieval e estabeleceu uma relação de dominação no que tange as mulheres. Segundo Michelle Perrot:

O catolicismo é, em princípio, clerical e macho, à imagem da sociedade de seu tempo. Somente os homens podem ter acesso ao sacerdócio e ao latim. Eles detêm o poder, o saber e o sagrado. Entretanto, deixam escapatórias para as mulheres pecadoras: a prece, o convento das virgens consagradas, a santidade. E o prestígio crescente da Virgem Maria, antídoto de Eva. A rainha da cristandade medieval.³⁴

Com efeito, a Igreja forneceria abrigo às misérias destas mulheres, pregando, no entanto, a submissão. Em relação aos mosteiros, a referida autora ressalta a dualidade destes locais, que eram “lugares de abandono e de confinamento, mas também refúgios contra o poder masculino e familiar. Lugares de apropriação do saber, e mesmo de criação”.³⁵

A mulher era vista sob um olhar de inferioridade nesta época, porque esta visão estava ligada a fraqueza perante os “perigos da carne”³⁶. Segundo José Rivair, “no centro da moral cristã existia uma desconfiança aguda em relação ao prazer. Segundo os moralistas, este manteria o espírito prisioneiro do corpo, impedindo-o de se elevar em direção a Deus”.³⁷

Em sua obra *A mulher na Idade Média*, José Rivair aborda duas representações de mulheres por parte da visão religiosa: a pecadora e a redentora. Eva, a pecadora, foi analisada por diversos escritores cristãos que usaram a fraqueza dela diante do

³² Não só no que te tangia aos mosteiros e a vida ascética, mas de um modo geral como um modelo a ser seguido.

³³ TEDESCHI, op. cit., p. 17.

³⁴ PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. Tradução Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007, p. 84

³⁵ PERROT, ibid, p. 84.

³⁶ O termo carne, seria o local onde a concupiscência residiria, ou seja a tentação e o pecado e estava intrinsecamente ligado ao corpo.

³⁷ MACEDO, op. cit., p. 26.

“pecado original”. Segundo este autor: “São Paulo, baseava a argumentação em defesa da “superioridade natural” do homem na fraqueza de Eva ante a sedução de Satã”.³⁸

Já a ideia da redentora, se sustenta na figura de Maria. A Mãe de Cristo seria imaculada por ter permanecido virgem e pura. Segundo Macedo:

Nas miscelâneas de milagre, o ideal de perfeição é composto pela castidade e pela virgindade. Sua busca implicava atitude sincera. Era a grande lição dos Miracles: mas que puras, esperava-se que as mulheres fossem sinceras. A recusa do prazer não deveria ser encarada como obrigação, mas como continência voluntária, como ato de purificação.³⁹

Rivair Macedo ainda ressalta que tanto a descrição quanto a classificação dos comportamentos femininos na Idade Média seguiam os critérios religiosos e morais com base nesses perfis supracitados: a mulher luxuosa e pecadora e a casta e virtuosa, sendo a segunda aquela que estaria no caminho certo para a salvação da alma. Segundo o autor, todos estes elementos tornam-se “importantes para a compreensão dos sistemas de valores daquela época e dos códigos de comunicação presentes num discurso que deve ser lido como expressão do pensamento masculino”.⁴⁰

Para Bruno Borgongino o corpo, na lógica cristã, poderia levar a queda dos impulsos pecaminosos que dele provinha – decorrente do Pecado Original –, contudo, poderia ser o corpo também o meio para que se obtivesse a salvação, caso resistisse aos desejos carnis e fosse em busca de Deus, “valendo-se da maceração do corpo, do desprezo e da fuga do mundo e da ascese”.⁴¹

É importante destacarmos, no que tange ao corpo, o sentimento de desprezo, principalmente em relação ao corpo feminino, isto porque a satanização do corpo estava intimamente ligada à ideia segundo a qual, desde Eva até as bruxas, ele era lugar de eleição do Diabo.⁴²

Como podemos observar, as relações de poder entre homens e mulheres estavam sempre sendo legitimadas através do discurso e a Igreja teve um papel muito importante na manutenção do poder sobre as mulheres e seus corpos. Durante a Idade Média, a atenção voltada ao corpo pelas autoridades eclesiásticas revelou-se de modo especial nas regras monásticas, nelas encontrava-se um conjunto regulador, que nortearia a vida comunitária baseada na concepção cristã de que corpo e alma eram

³⁸ Ibid, p. 66.

³⁹ Ibid, p. 73.

⁴⁰ Ibid, p. 65-66.

⁴¹ BORGONGINO, Bruno U. **Práticas de poder sobre o corpo na Regula Isidori (615-619)**. Brathair 11 (2), 2011, Disponível < <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/688> > Acesso em: 20 out. 2018, p. 30.

⁴² MACEDO, op. cit., p. 68.

inseparáveis. Em decorrência desta lógica, impunha-se o disciplinamento dos corpos, objetivando sua purificação.

Bruno Uchoa Borgongino utiliza em seu artigo *A superiora e o corpo das virgens na Regra Monástica de Leandro de Sevilha (590-600)* o conceito de corpo elucidado por David Le Breton onde:

O significante “corpo” é uma ficção elaborada social e culturalmente, tanto nas suas ações sobre a cena coletiva quanto nas teorias que explicam seu funcionamento ou nas relações que mantém com o homem que encarna. Isso porque não há unanimidade nas sociedades humanas acerca de como caracterizá-lo. Assim, o corpo consiste numa linha de pesquisa, não numa realidade em si.

O corpo neste período seria indissociável da alma e por isso estava sempre em potencial perigo por causa da corrupção de Adão. Com efeito, na concepção cristã medieval, como aponta Schmitt⁴³, o homem seria composto tanto de um corpo material e mortal, quanto de uma alma que é imaterial e imortal. Neste sentido, o homem não seria “a imagem de Deus” em sua totalidade, isto é, o seu corpo não seria, mas somente a sua alma.

O corpo recebe um “papel ético e na história da salvação ele é o ator principal”⁴⁴, ou seja, é através dele que o ser humano adquiriria o seu lugar no Paraíso. Um exemplo do uso do corpo como meio para alcançar a salvação seria o ascetismo⁴⁵, onde “refreando-o [o corpo] social e ideologicamente, preterindo-o em favor de uma moral comum de meio termo, pregando que nem todas as alegrias terrenas excluem da salvação e que os usos dos corpos devem se adaptar as condições sociais das pessoas”⁴⁶, assim, a escolha por uma vida de privação seria não o fim, mas apenas um meio para alcançar o objetivo final.

Borgongino demonstra, em sua obra, o corpo enquanto objeto de exercício de poder, onde em algumas situações, na regra por ele trabalhada, “uma monja poderia exercer poder sobre a outra, sendo que muitas vezes o objeto dessa ação é o corpo”⁴⁷. Entendemos, assim como o autor, que esta prática também fora aplicada no mosteiro de São João através da *RV*.

⁴³ SCHMITT, Jean-Claude. **Corpo e Alma**. In: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude; tradução Hilário Franco Junior. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval v II* In: KAPLISH-ZUBER, Christine. *Masculino/Feminino*. Bauru – SP: EDUSC. 2002.

⁴⁴ SCHMITT, *ibid.*, p. 256.

⁴⁵ Ou a ascese nada mais é do que a disciplina e o autocontrole estritos do corpo e do espírito que busca a salvação.

⁴⁶ SCHMITT, *op. cit.*, p. 257.

⁴⁷ BORGONGINO, Bruno Uchoa. **A superiora e o corpo das virgens na Regra Monástica de Leandro de Sevilha (590-600)**. In: *A Igreja em Construção: Poder e discurso cristão na Alta Idade Média (séculos IV-VIII)*, pp. 85-101, 1ed. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2013, p. 130.

Como forma de controle do corpo⁴⁸, o monasticismo surgiu mais ou menos no século III no Oriente, contudo, o monasticismo ocidental aparece aproximadamente no século IV e V e com ele surge a literatura monástica. Estes escritos, segundo Bruna Suruagy Dantas, abordavam o combate solitário da fornicação e forneciam aos monges técnicas de observação da “carne”, para combatê-la. “A literatura monástica distinguia-se dos tratados de virgindade, pois não fazia menção à continência nem ao casamento”.⁴⁹

O ascetismo é praticado de modo a fragilizar o corpo pecador e purificar a alma e para isso era necessário, “um árduo trabalho de vigilância e controle dos pensamentos, imagens e desejos na tentativa de inibir os movimentos involuntários do corpo e da alma, restringir o poder da vontade e anular a concupiscência”.⁵⁰

A vida monástica conforme Foucault:

(...) modificou a questão da renúncia sexual. Não era suficiente apenas obedecer às prescrições morais para evitar atitudes reprováveis. Comportar-se em conformidade com as leis cristãs não bastava. Era preciso penetrar nos labirintos da alma e vasculha-los para descobrir o que estava escondido, não há como negar que a ética cristã de modo geral é prescritiva e legalista. A Igreja preocupou-se em organizar códigos universais de conduta, que definissem os atos proibidos e permitidos.⁵¹

Os mosteiros, segundo Shimitt, eram importantes ambientes criados com o objetivo de disciplinar os corpos que buscavam o caminho da salvação da alma, através da exclusão e coerção de todo gesto desordenado do corpo, em nome de um ideal de medida que faz do religioso imagem viva de virtude.⁵²

O ascetismo cristão deve ser apenas um meio, nunca um fim em si mesmo. Refreando-o social e ideologicamente, preterindo-o em favor de uma moral comum de meio termo, pregando que nem todas as alegrias terrenas excluem da salvação e que os usos dos corpos devem se adaptar as condições sociais das pessoas, a religião cristã da Idade Média, longe de apoiar-se sobre uma moral intangível e única para todos, faz do compromisso um modelo de existência.⁵³

⁴⁸ Segundo Bruno Borgongino, “a formação discursiva integra, sob certas condições e até certo ponto, os procedimentos de controle [do corpo]. Por isso, a análise das instâncias de controle não é totalmente separável do estudo da formação discursiva na qual tomam corpo. Portanto, cabe considerar as regras de formação do discurso com as quais as instâncias de controle se vinculam. Ao meu ver, o conjunto de regras monásticas produzidas entre os séculos IV e VII constituía uma formação discursiva, uma vez que vinculava conceitos, temas e proposições que compartilhavam das mesmas condições de existência”. BORGONGINO, B. *Idem*, p. 133.

⁴⁹ DANTAS, Bruna Suruagy. **Sexualidade, cristianismo e poder**. In: REVISTA ESTUDOS E PESQUISAS EM PSICOLOGIA, UERJ – RJ. Ano 10, n. 3, p. 700-728. 2010, p. 701.

⁵⁰ *Ibid*, p. 701.

⁵¹ Apud DANTAS, Bruna Suruagy. **Sexualidade, cristianismo e poder**. In: REVISTA ESTUDOS E PESQUISAS EM PSICOLOGIA, UERJ – RJ. Ano 10, n. 3, p. 700-728. 2010, p. 702-708

⁵² SCHIMITT, *op. cit.* p. 262

⁵³ SCHIMITT, *ibid*, p.257

Com base nestas reflexões, acreditamos que o modo com que a sociedade medieval concebia o corpo, principalmente o feminino, estava intrinsecamente ligado com as relações de poder entre homens e mulheres e entre a Igreja e a sociedade.

Segundo, Leila Rodrigues da Silva, como parte de tal disciplinarização destes corpos, um exemplo de medida adotada neste condicionamento seria a eliminação da preguiça e do ócio que eram considerados fontes de prazeres mundanos, origens de vícios e pecados. Com este fim, recomendava-se o envolvimento dos monges com o trabalho.⁵⁴

Cesário de Arles colocou em sua regra a normatização dos trabalhos a serem feitos, a saber: as refeições, os serviços físicos (entende-se serviços da Casa) e o de fiar⁵⁵, bem como, os que não devem ser feitos no mosteiro⁵⁶. Além disso, segundo o bispo de Arles, “todos os trabalhos devem ser executados em comum, com muito zelo e dedicação, como se fossem feitos para si mesmo”.⁵⁷

A regra e a análise

Em 512 a construção do mosteiro de São João foi concluída pelo bispo de Arles para abrigar sua irmã Cesária, sua sobrinha, entre outras mulheres que vieram para se dedicar a clausura. Acredita-se que a RV teria sido a primeira regra (merovíngia) destinada às mulheres.

De modo geral, uma regra monástica é composta de várias prescrições para a vida no mosteiro, apresentadas como orientação espiritual, e nas palavras do autor da nossa documentação, ela deveria servir para “o bem das vossas santas almas”.⁵⁸

De acordo com Hilário Franco Junior,⁵⁹ uma regra monástica continha sempre o que se pode chamar de “tradicional trilogia monástica”: castidade, pobreza e obediência. Esse tripé do monasticismo acabava por se interligarem. O autor explica que a castidade era entendida como a “negação da posse do próprio corpo”, ou seja, uma forma de pobreza e de obediência. A pobreza, por sua vez, não deveria ser entendida como falta de bens materiais ou miséria, pois, visto que, apesar do monge abdicar de

⁵⁴ SILVA, Leila Rodrigues. **O sofrimento e a salvação do corpo: trabalho e punição das regras monásticas de Sevilha e Frutuoso de Braga**. In Olhares do Corpo, p. 99.

⁵⁵ Capítulos XII e XIV respectivamente. In: ARLES, Cesário de. **Regula Ad Virgines**. In Patrologia Latina, vol. 67, col 1105-1121, regra XX e XXI.

⁵⁶ Ibid., **XLII**: Nas dependências do mosteiro é proibido confeccionar tecidos coloridos ou bordados, em várias cores, ou tapetes e enfeites preciosos.

⁵⁷ Ibid., **Cap. XXVII**.

⁵⁸ Ibid. *Recapítulo – Introdução*

⁵⁹ FRANCO, Hilário. **Idade média: nascimento do ocidente**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 94.

seus bens materiais, o mosteiro possuía bens e propriedades oriundas de doações⁶⁰. E por fim a obediência que, para o autor é símbolo de renúncia é assim uma forma de castidade também.

Segundo Leila Rodrigues,⁶¹ as regras monásticas condenavam “a corrupção da obra divina e a indisciplina do corpo, valorizando o ascetismo e a negação do prazer físico, estando, assim, em conformidade com a tendência predominante na tradição monástica”. Assim, também encontramos nas normas da *RV* preocupações do bispo em relação ao pecado com o corpo. Através das prescrições contidas no documento as monjas deveriam lidar com seu corpo de modo a impedir o cultivo dos vícios e ao mesmo tempo, negar os prazeres da carne.

Em sua regra, Cesário de Arles impunha um sistema de observação sobre os movimentos do corpo e suas manifestações, sendo todas as irmãs responsáveis pela vigilância das condutas delas mesmas. Caso, salienta o bispo, uma religiosa estivesse agindo de maneira pecaminosa, sua coirmã deveria repreendê-la em segredo, contudo, caso a irmã não quisesse ouvir, era necessário que conduta fosse reportada à abadessa, a fim de que se aplicasse uma sanção mais severa.⁶²

No capítulo XXI da *RV*, o autor demonstra, por exemplo, a preocupação com o “olhar”, pois este seria, de acordo com Cesário, um meio de instigação demoníaca. Além do olhar as irmãs deveriam cuidar e vigiar seus pensamentos,⁶³ pois a concupiscência dos olhos revelaria um coração impuro.

A maneira como aquela Igreja concebia o corpo – que era ligado à alma e ao pecado – e o modo como deveria se lidar com a corporeidade implicavam nas relações de poder. Acreditamos, assim como a análise de Bruno Borgongino,⁶⁴ que no âmbito dos mosteiros havia relações desiguais de forças que incidiam nas práticas sobre os corpos de uns sobre os outros, nota-se assim, a colaboração do discurso religioso para a legitimação dessa subordinação. Por exemplo, no caso das mulheres, a virgindade torna-se cobiçada

⁶⁰ Na regra Cesário de Arles explica que para se alcançar a perfeição é necessário que as irmãs não tivessem coisa alguma consigo (**capítulo IV**). Já para as irmãs mais abastadas que adentrassem o mosteiro deveriam doar seus bens: ao mosteiro o que servisse à ele e o que não tivesse serventia a qualquer pessoa deveria ser doado, ao ser doado os bens ao mosteiros estas irmãs não deveriam ficar orgulhosas do seu feito pois, nas palavras do autor “Pra que serve distribuir os próprios bens e tornar-se pobre doando aos pobres, se a mísera alma enche-se de soberba diabólica?” (**capítulo XIX**). ARLES, op. cit.

⁶¹ *Apud*, BORGONGINO. 2013, op. cit., p. 135.

⁶² ARLES, op. cit., **cap. XXII**

⁶³ ARLES, *Ibid.*, Cap. **XXI** “Não deve nascer, no meio de vós, por instigação demoníaca, nenhuma concupiscência dos olhos a respeito dos homens: não afirmem ter pensamentos puros, se os olhos são impuros, sendo que o olho impuro é sintoma de um coração impuro”.

⁶⁴ O autor trabalhará com a regra de Isidoro de Sevilha, porém, acreditamos que sua análise muito se assemelha com a nossa temática.

e muito vigiada quando a Igreja passa a consagrá-la enquanto virtude suprema, ao celebrar o modelo de Maria, que era virgem e mãe.

Sobre as conversas e murmúrios, estas não eram permitidas nem nas horas de trabalho, nem nas horas livres. Segundo a regra:

XVI As religiosas não devem fazer nada murmurando, para não sofrer a mesma condenação dos que murmuram, de acordo com a afirmação do Apóstolo: “Fazei tudo sem murmurar” (Fil 2,14) (...) Quando sentam na mesa, fiquem em silêncio; e pensem na leitura. Quando a leitura acabar, não deve diminuir a sagrada meditação no coração. Se houver alguma necessidade, a religiosa responsável da mesa tome providência, mas o pedido seja feito mais com gestos do que com palavras. Não seja somente a vossa boca a tomar o alimento: vossos ouvidos alimentem-se também da palavra de Deus.

XVIII No tempo livre do dia, cada uma faça o seu serviço, e não percam tempo nas conversas, de acordo com a expressão do Apóstolo: “Trabalhando em silêncio” (2Ts 3,12).

III (Recapítulo) Não seja permitido às coirmãs conversar nem um só momento sozinhas com qualquer pessoa.⁶⁵

Os ouvidos, segundo a Regra de Leandro de Sevilha estudada por Maria Filomena,⁶⁶ são o canal por onde pode entrar a corrupção da alma e do corpo. Parece-nos que Cesário partilhava desta teoria, visto sua preocupação no controle das conversas e murmúrios como citado acima.

Quanto ao olhar, este também revelaria impurezas da alma e, para o autor, conforme afirma no capítulo XXI, “o olho impuro é sintoma de um coração impuro”, há, portanto, uma ligação entre o olhar e a concupiscência (o pecado da carne).

Acerca das punições para as que pecassem, o bispo de Arles esclarece que a irmã que for repreendida ou castigada, não deve responder quem a repreende e, caso não aceitasse, deveria “ser deixada fora da vida comunitária de oração ou do refeitório, conforme o tipo de culpa”.⁶⁷

Bruno Borgongino afirma que a punição, enquanto um ato de poder, que era incidindo diretamente sobre o corpo, tinha por objetivo corrigir a conduta e expurgar a culpa do infrator, além de motivar aquela que presenciava um desvio a não cometer o mesmo erro.⁶⁸ Sobre a normatização da punição, na documentação, encontramos no capítulo XXIV uma passagem que diz:

(...) é justo que recebam uma punição prevista para quem violar as normas da Regra. De fato, é necessário que nestas religiosas realize-se o

⁶⁵ ARLES, op.cit.

⁶⁶ COELHO, Maria Filomena. **Instituições, normas e monacato em Leão e Castela (séc. XIII)**. Anos 90, Porto Alegre, v. 20, n. 38, p. 127-149, dez. 2013, p. 132.

⁶⁷ ARLES, op. cit., cap. XI.

⁶⁸ BORGONGINO, Bruno U. **Práticas de poder sobre o corpo na Regula Isidori (615-619)**. Brathair 11 (2), 2011, Disponível < <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/688> > Acesso em: 20 out. 2018, p. 38.

que o Espírito Santo sugeriu a respeito dos filhos indisciplinados, pela boca de Salomão:” Quem ama o próprio filho, usa bastante o chicote, para no fim se alegrar” (Ecc 30,1). E mais: “ Se você o corrigir com a vara, ele não morrerá” (Pr 23,12). As religiosas recebiam esta punição de acordo com a expressão do Apóstolo: “Repreenda diante de todos aos presbíteros que erram, a fim de que os demais tenham” (1Tm 5,20).⁶⁹

Segundo observações feitas por Paula Barata Dias, as regras sempre obedecem a um padrão e um destes padrões destacados é o uso dos escritos sagrados para legitimar o discurso.⁷⁰ Em toda a escrita da regra, Cesário faz uso dos escritos a fim de dar razão a sua fala.

O ascetismo é outro elemento a ser destacado na documentação. Segundo Carolyne Bynum,⁷¹ o monaquismo feminino na Idade Média Ocidental esboçava uma configuração mais voltada para a recusa de alimentos, diferentemente do masculino, que, ao invés do alimento, prevalecia a renúncia às riquezas e ao poder. Para estas mulheres consagradas, o alimento era o Senhor Deus. Esse ascetismo fazia delas corpos simbolicamente alimentadores, dos quais o humor cura os doentes e acalma os famintos.

No capítulo XV Cesário determina o período da ascese, que seria:

das calendas da solenidade de Pentecostes até as calendas de setembro(...)a partir das calendas de setembro até as calendas de novembro deve ser feito o jejum na segunda, quarta e sexta feira. A partir das calendas de novembro até o Natal do Senhor, exceto os dias de festas e sábado, é bom jejuar todos os demais dias. Antes da Epifania precisa fazer o jejum por sete dias. Depois, a partir da Epifania até a semana antes do início da Quaresma, é necessário jejuar na segunda, quarta e sexta feira. No dia do Natal do Senhor e no dia da Epifania devem ser celebradas as vigílias da terceira hora da noite até o amanhecer.⁷²

53

A submissão à ascese, na análise de Klapisch-Zuber, seria a combinação da renúncia do corpo e do alimento, concebendo, assim, “outro modelo de feminilidade: seu corpo fraco e sofredor, em toda sua feminilidade e semelhança com o corpo fraco e sofredor de Deus, representaria a humanidade”.⁷³ Este era o modelo de santidade proposto pela Igreja.

Com efeito, mesmo pertencendo a um contexto onde são subjugadas, estas mulheres passam a tomar para si a tarefa do controle de seus próprios corpos, na medida em que compete a elas a opção de seguir esse modelo. Isso ocorre porque,

⁶⁹ ARLES, Op. cit., cap. XXIV.

⁷⁰ DIAS, Paula Barata. **A REGULA COMO GÊNERO LITERÁRIO ESPECÍFICO DA LITERATURA MONÁSTICA**. HVMANITAS- Vol. 50, 1998, p. 311-335,

⁷¹ *Apud* KAPLISH-ZUBER, Christine. **Masculino/Feminino**. In: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude; tradução Hilário Franco Junior. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval v II*. Bauru – SP: EDUSC. 2002, p. 147

⁷² ARLES, Op. cit., cap. XV (Recapítulo)

⁷³ KAPLISH-ZUBER, Christine. Op. cit., p. 147.

dentro de uma perspectiva cristã, é no ambiente do mosteiro que as monjas se viam mais próximas de Deus, através do sacrifício a caminho da santidade.

Considerações finais

Por fim, cabe destacar que as regras monásticas de um modo geral, neste período, caracterizavam o corpo como meio de potencial perigo à alma, tendo como exemplo a corrupção pelo “primeiro erro do homem”. As regras monásticas aparecem como documento normativo do exercício de poder e controle do corpo, como fator crucial à obediência, à formação e à concretização da disciplina dos monges.

As posições relativas a masculino e feminino e papéis específicos aos homens e às mulheres sempre existiram em toda a história⁷⁴. Entretanto, pudemos perceber, através da análise da documentação aqui apresentada e da historiografia que trabalhamos ao longo dessa pesquisa, que ao construir esta Regra o autor não se propôs a aprofundar e fortalecer a posição das mulheres e homens. Pois, como afirma Lindsay Rudge, em sua análise da RV, não houve diferenciação de gênero na construção deste documento, tanto que a mesma regra foi adaptada tempos depois para o mosteiro masculino⁷⁵. Para além da questão dicotômica entre homens e mulheres, entendemos as regras monásticas na perspectiva de controle do corpo através do discurso eclesial proposto, que busca a santidade através do ascetismo, da humilhação e da obediência.

⁷⁴ KAPLISH-ZUBER, *ibid.*, p. 148.

⁷⁵ RUDGE, Lindsay. **Texts and Contexts: Women's dedicated life from Cesarius to Benedict.** Defesa de PhD pela Universidade de St. Andrews (E.U.A.), 2007, p. 47.