



do pecado, particularmente do pecado da impureza. Mas será que o maior pecado não é a incapacidade de reconhecer Jesus no próximo? Não será pecado fechar os olhos para uma realidade que deve causar em nós uma grande indignação e que exige o nosso compromisso para mudarmos tal situação?

Será que não deveríamos pedir perdão a Deus todos os dias por tudo aquilo que deixamos de fazer pelo outro, pelos pobres, para melhorar a vida dos irmãos e irmãs esquecidos (as) que existem entre nós e nos países mais pobres do mundo? Será que o testemunho dos missionários não está falando alto ao nosso mundo egoísta e consumista?

Precisamos cultivar em nossos corações a utopia de que vale a pena crer na vida. Credo na vida, cremos numa sociedade igualitária, justa e fraterna. Somente assim conseguiremos acabar com os grandes pecados que massacram a vida da humanidade mais pobre.

É hora de todos os cristãos, mas sobretudo nós, os jovens, nos apaixonarmos pelo Projeto de Jesus de Nazaré, denunciando todo tipo de opressão e, com nossa espiritualidade profética, anunciar um Novo Tempo, uma Terra Sem Males.

Endereço do autor:

Rua Dep. Antônio Edu Vieira, 1524 Pantanal
88.040-001 – Florianópolis/SC
Fones: (48) 234-7033 / 9971-4917
E-mail: pjssc@ieg.com.br

Siglas

ACB – Ação Católica Brasileira
ACG – Ação Católica Geral
ACE – Ação Católica Especializada
ANPJ – Assembléia Nacional da Pastoral da Juventude
CNPJ – Comissão Nacional da Pastoral da Juventude
CPS – Conselho de Pastoral Social
CPP – Conselho de Pastoral Paroquial
CPO – Comissão Pastoral Operária
CIMI – Conselho Indigenista Missionário

Bibliografia

Paulo Henrique LÚCIO. Universidade do Sul de Santa Catarina (julho de 1992, páginas 09 a 23).
CNBB, Estudos da, Marco Referencial da PJB (Paulus – 1998)
Projeto Político. Pastorais da Juventude de Santa Catarina (Maio de 2001)
Uma história de Utopia e Paixão. Pastorais da Juventude de Santa Catarina (Fevereiro de 2002).
Missão Jovem. (Abril de 2002, página 08).



O artigo é uma análise da vida na Idade Média, com especial interesse pela influência da mística cristã e da poética. Tem como «pano de fundo» a degradação social e administrativa do Império Romano, que «escorregou inexoravelmente pela decadência por cerca de quatrocentos anos». Estava, assim, aberto o espaço histórico para uma nova fase, a Idade Média. Esta teve como centro propulsor, no aspecto social, religioso e, sobretudo, cultural, os mosteiros. O cristianismo é a força propulsor da cultura, sobretudo na prática da oratória, na gramática e na poesia. Destas, o autor dedica especial atenção à poesia, apresentado duas correntes: uma fundamentada na mística cristã, onde se destacou Hildegarda de Bingen, com seu tom marcadamente profético na Igreja do seu tempo; outra com interesse eminentemente temporal, dos goliardos – estudantes que se aperfeiçoaram no estudo da literatura nos mosteiros e também por algum tempo reivindicaram o ministério dos clérigos. Foi na Alemanha, como também Inglaterra e França, que estes últimos encontraram espaço social mais favorável para se desenvolverem, realizando uma poética basicamente ou satírica ou em louvor da bebida, das diversões e do amor corporal.

Dois aspectos da poética medieval alemã:

o místico, com Hildegarda de Bingen e o burlesco, com os goliardos

Júlio de Queiroz

O Autor é membro da Academia Catarinense de Filosofia e da Academia Catarinense de Letras



Pano de fundo: A degradação social e administrativa do Império Romano

1. O mundo da Alta Idade Média (séc. V – séc. XI)
2. A poesia mística medieval
Hildegarda de Bingen (mística, poetisa, administradora, cientista)
3. Influência hildegardiana sobre a poética mística medieval alemã.

Os goliardos

1. Definição e situação (Regra dos Monges – séc. VI)
2. O mosteiro beneditino na vida social da Alta Idade Média
3. O mosteiro como formador cultural
4. Os goliardos, origem e desenvolvimento
5. A herança goliarda na poética contemporânea

Pano de Fundo: A degradação social e administrativa do Império Romano

O hábito de datar períodos da História, dando-lhes um determinado dia como início e outro como fim pode ser extremamente conveniente, mas leva ao engano de crer-se que tais períodos comecem e terminem *ex-abrupto* e que não sejam o que verdadeiramente são: fases interligadas de um processo, a ininterrupta história da humanidade.

Tem-se tornado de bom-tom entre alguns círculos acadêmicos menoscar a Idade Média européia, atribuindo-lhe todo tipo de horrores ocasionados pela intolerância dada como típica do cristianismo, principalmente o católico.

Desde um grupo de historiadores norte-americanos, que estabeleceu a lucrativa indústria de desabonar o cristianismo e seu fundador, até editoras sediadas no Brasil – notadamente uma delas, no Rio de Janeiro – e, inclusive, um jornal diário dedicado às atividades industriais e mercantis e que, em suas edições de sextas-feiras, tem repetidamente publicado artigos nos quais o cristianismo, sobretudo o católico, e seu fundador, são reiteradamente desmoralizados. Chegou-se a ponto de abdicar-se nas publicações dessa editora e desse jornal de na datação de fatos históricos os tradicionais omitirem-se os “antes” e “depois de Cristo”, substituindo-se-os pelo “antes” ou “depois da era comum”. Com o que se elimina a menção do nome do fundador do cristianismo.

A Idade Média européia é cristocêntrica. Sem o cristianismo, ela é incompreensível.



Como se já não tivesse bastado a tolice dos Românticos Ingleses que, apaixonados pela Renascença Italiana, catalogaram a história do mundo em etapas. Tudo foi muito bem até a Pré-História e a História Antiga. O período conhecido como Renascença todos idolatravam, pois tinha toda uma exuberância artística que a úmida e sensaborona Inglaterra invejava.

Mas o que fazer com o período entre o Império Romano e a Renascença, do qual, além de tudo, se sabia tão pouco? Doutamente ignorantes, decidiram chamá-lo de Idade do Entretanto, Idade do Meio, ou seja, Idade Média. Foi assim que cerca de mil anos da história de um continente inteiro, cujos traços mais característicos têm sido os de fermentação de idéias e de dinamismo intelectual, foi sanduichado entre os mundos romano e o renascentista. Entre os dois houve o vazio, a Idade das Trevas. Pois não se renasce senão da morte. A verdade histórica parece ter sido outra.

O Império Romano não caiu repentinamente. Não estava lá, no auge de sua glória, num determinado dia, e no dia seguinte já não estava mais, pois tinha caído, desaparecido, durante a noite. Menos que cair, o Império Romano *escorregou* inexoravelmente pela decadência, por cerca de quatrocentos anos. A destronação do último imperador romano (476 d.C.) foi apenas uma das cenas finais na tragédia de um ex-império.

Também a substituição da administração civil romana pela hierarquia do cristianismo surgente não foi um ato intempestivo e repentino de uma autoridade qualquer, no caso a de Constantino o Grande, ou a ânsia de domínio da Igreja Católica, mas um dos aspectos do processo de descrédito de um dos lados (o poder civil) e de aumento de confiabilidade no outro lado (a incipiente comunidade cristã com seus líderes, os presbíteros, em grego, *presbíteros*, velho, experiente, digno de respeito).

Não foi a ânsia incontrolável pelo poder do cristianismo católico, porém, foi a força centrifugadora que as comunidades urbanas e rurais nele perceberam o que lhe creditou a confiança e a estabilidade, pois estavam essas populações expostas à ganância e à corrupção pessoal e coletiva bárbaros apressadamente romanizados e improvisados como funcionários civis e militares do Império mortalmente decadente.

A verdade histórica é que longe estavam os cristãos de desejar maiores contatos com as coisas do mundo, simbolizadas pelo Império Romano e, ainda menos, desejosos de administrá-las. Tanto é assim que nem mesmo nos primórdios do cristianismo foi tão grande o número de cristãos que abandonava tudo para retirar-se para o ermo, o deserto, a gruta, a caverna e lá, esperar pela segunda vinda gloriosa do Salvador, a Parusia.

Foi no Século VI, no ano de 529, que Bento (cujo nome maus tradutores insistem em traduzir do inglês como “Benedito”) deu por escrita sua **Regra**



dos Monges, na qual, atendendo às necessidades dos inseguros tempos em que vivia, inovou, determinando que seus monges proferissem o voto da *stabilitas loci*, a estabilidade do local, ou seja, viver e morrer no mosteiro no qual tinham entrado. Por este voto, o monge obrigava-se a viver e a voltar à sua casa monástica fosse qual fosse o motivo que o obrigasse a sair dela: desastres naturais, surtos de pestes, ou destruição ocasionada pelos ataques militares dos bárbaros.

Nenhuma dessas três desgraças era rara. Quando uma delas advinha, monges e camponeses fugiam, uns de seu mosteiro; outros de seus campos. Mas pelo voto da estabilidade no local em que tinham entrado, obrigavam-se os monges a voltar, a reconstruir o que tivesse sido danificado e a recomençar a rotina da vida comum e religiosa. Este retorno dos monges transformou-se na certeza social dos moradores nos arredores dos mosteiros, o domicílio dos monges.

Domicílio é um termo inapropriado ao mosteiro medieval. Ele era, sobretudo, o que hoje chamaríamos de “cidade independente”, com seus campos cultivados, seus moinhos, seus estábulos, suas oficinas, seu vinhedo e a produção de vinhos e cervejas, seus escritórios, biblioteca, farmácia, hospital e suas casas para hóspedes, tudo capitaneado pelo templo abacial.

Na Idade Média, o mosteiro beneditino não era apenas mais um endereço para eventuais celebrações religiosas ou socorro material ou espiritual. Era centro de vida cultural e de apoio comunitário e, sobretudo, era a certeza de estabilidade para a comunidade leiga. Era eixo da vida civil.

É tal a ênfase no aspecto da estabilidade social na Regra dos Monges que, logo no seu capítulo inicial essa importância é sublinhada. (Cito):

“É sabido que há quatro gêneros de monges. O primeiro é o dos cenobitas, isto é, o monasterial, dos que militam sob uma Regra e um Abade.

O segundo gênero é o dos anacoretas, isto é, dos eremitas, que vivem no ermo, isolados...

O terceiro gênero dos monges, e detestável, é o dos sarabaítas, que, não tendo sido provados, como o ouro na fornalha, por nenhuma regra... mas amolecidos como numa natureza de chumbo, conservam-se por suas obras fiéis ao século e são conhecidos por mentir a Deus por sua tonsura..

O quarto gênero é o chamado dos giróvagos, que por toda a sua vida se hospedam nas diferentes províncias, por três ou quatro dias nas celas de outros monges, sempre vagando e nunca estáveis, escravos das próprias vontades e das seduções da gula, e em tudo piores que os sarabaítas. Sobre o misérrimo modo de vida de todos esses é melhor calar que dizer algo.



Deixando-os de parte, vamos dispor, com o auxílio do Senhor, sobre o poderosíssimo gênero dos cenobitas.”

Foi esta **estabilidade no mosteiro** que moldou o sentido social, tanto urbano quanto rural, da Idade Média européia, plasmou sua formação cultural e propiciou que a Europa florescesse em sua Renascença, além de pavimentar as gloriosas conquistas da ciência e das artes modernas e contemporâneas. Não é gratuitamente que, em 1958, foi Bento de Núrsia proclamado **Pai da Europa e Patrono do Ocidente**.

A História da Humanidade é um processo. Lento, dificultado, mas processo. **Nec natura nec historia faciunt saltum**. É assim que a Idade Média européia, ao adotar novos modos de administração civil, novas formas de religião e de religiosidade, não jogou fora a criança com a água usada da bacia em que a lavara. Conservou muito do que as culturas do mundo pagão tinham desenvolvido.

Desde Basílio o Grande, bispo de Cesaréia (370), que os mosteiros ocidentais tinham adotado sua recomendação e praticado sua **teoria das abelhas**, ou seja, estudar de tudo e, “como as abelhas provam de todas as flores mas só sugam o néctar bom para fazerem o mel, estudem os clássicos pagãos e aproveitem o que deles for benéfico”.

Com isto, os mosteiros transformaram-se em centros de estudos, de tradução e de copiar e recopiar os clássicos pré-cristãos. Mais ainda, como a vida monástica e a sacerdotal não estavam circunscritas a um clã familiar como no judaísmo, fechadas em determinadas classes sociais, como no hinduísmo, mas estavam abertas a todos, o cristianismo medieval europeu tornou-se a primeira meritocracia religiosa do mundo.

Entre os campos culturais mais beneficiados pela “teoria das abelhas” firmaram-se a oratória, a gramática e a poesia.

Evidentemente, a poesia monástica centrou-se nas qualidades do viver religioso, do louvor ao Divino e, sobretudo, na descrição da união da alma com a divindade, na qual alcançou alturas magníficas.

A poesia mística medieval é fascinantemente amorosa e foi alimentada pelas expressões do cristianismo inicial, tais como as de Clemente de Alexandria (c. 160-220), o primeiro a adaptar a linguagem dos *mistérios* pagãos à vida espiritual cristã, seguido por seu discípulo, Orígenes (c. 183-253). Porém, foi Plotino (205 – c. 270), um pagão, cuja doutrina sobre a união da alma com Deus foi peneirada para a doutrina cristã, tornando-se a expressão essencial da finalidade da espiritualidade e da vida religiosa profissional ocidental.

Toda a vida mística da Alta Idade Média alimenta-se desse anseio silente e trabalhoso: lapidar a si mesmo para encontrar-se com Deus. Ainda que



indiretamente, a influência de Plotino, o neoplatônico, foi imensa no cristianismo. Sto. Agostinho (354–430) e Dionísio o Aeropagita (escritos entre 475 e 525) são seus filhos espirituais e foi por meio deles que a doutrina de Plotino se estendeu aos místicos medievais.

A importância de Dionísio jaz no fato de ter sido ele o primeiro – e, por muito tempo, o único – a tentar descrever poeticamente, mas de modo franco e preciso, o mecanismo da consciência mística e a natureza da posse extática de Deus. É a ele que a literatura cristã deve o conceito paradoxal de a Divindade Absoluta ser “a escuridão divina”, a “negação de tudo o que é”, e a tentativa de descrever o encontro da criatura com o Criador como sendo “a divina ignorância” e, muito mais tarde, como “casamento místico”, “união da gota d’água com o oceano”. Tais conceitos pagãos e hindus entraram na mística cristã por meio de Dionísio.

Ao lado dessa corrente mística neoplatônica, houve a influência da espiritualidade do deserto do norte da África. Nela, S. Macário do Egito (c. 295–386), discípulo de s. Antão e amigo de s. Basílio o Grande, faz chegar à Alta Idade Média européia os **Diálogos** de João Cassiano (c. 360–435) que se tornaram um dos mais importantes documentos na história da mística cristã.

Talvez caiba aqui um reparo. Mais uma vez, maus, ou apressados, tradutores têm traduzido do inglês o termo “mysticism” como sendo misticismo, em português. Em português, a ciência espiritual chama-se **mística**. Misticismo, em português, é a tendência para atribuir origem divina a fatos naturais não-explicados.

Portanto, no começo da Idade Média européia temos duas correntes na cultura espiritual: a **beneditina**, moderada e prática – como, de resto, tudo o que s. Bento recomenda ou determina – baseada em Cassiano e s. Gregório e a **neoplatônica**, herança de Dionísio e, em menor proporção, de s. Agostinho.

Os tratados de Dionísio foram traduzidos do grego para o latim por John Scotus Erigena (em 850) um teólogo e filósofo irlandês. É este acontecimento que marca o florescimento pleno da mística na Europa Ocidental. Nesta, que foi chamada de “Era da Escuridão”, a curva da mística corre paralelamente com as curvas da atividade artística e da intelectual.

É, portanto, nos mosteiros beneditinos – e onde mais poderia ser? – com seu viver regrado, disciplinado e sem quaisquer concessões a “estrelismos” individuais – bem como nas instituições religiosas que, de algum modo, se basearam no monaquismo beneditino – que, no século XI, floresceu a vida mística.

S. Romualdo (950–1027), s. Pedro Damiano (1007–1072), e s. Bruno (1032–1101) foram os planejadores e organizadores de um clima de viver



cotidiano capaz de criar e fomentar o ambiente propício ao florescer do viver voltado para a mística.

Agora que as “Meditações”, escritas por s. Anselmo de Cantuária (1033–1109) foram escoimadas de um material espúrio ligado a seu nome, volta-se a lhe creditar um papel excepcional nas correntes da vida mística da Alta Idade Média européia. No Século XII, houve um reviver místico, no qual brilham de modo excepcional, os beneditinos, s. Bernardo de Claraval (1091–1153), s. Hildegarda de Bingen (1098–1179), Joaquim de Fiore (1132–1202) e Ricardo de São Victor († c. 1173).

O espírito de Bernardo de Claraval e de Ricardo de São Victor é que dominará a vivência mística européia nos duzentos anos seguintes. As terras germânicas e as italianas são a exceção, onde inesperadamente surgem mulheres que, a partir do claustro, buscam influenciar as atividades da história secular.

Tanto em Hildegarda de Bingen quanto em sta. Elizabete de Schönau (1138–1165), na monja Gertrudes (1251–1291), em Mectildes de Magdeburgo (1212–1299), e em s. Gertrudes, a Grande, (1256 – 1311) todas beneditinas, temos uma longa linha de mulheres místicas – visionárias, profetisas e reformadoras políticas – que combinam a transcendência espiritual com grande habilidade prática e administrativa.

Elevadas pela força de suas intuições espirituais, emergem de uma vida escondida claustral para impor sua leitura dos acontecimentos do mundo de sua época. Do ponto de vista da eternidade, em cuja luz viviam, elas atacaram os desmandos de sua geração.

Hildegarda de Bingen, mulher de caráter forte, aparentemente possuidora de qualidades psíquicas supranormais, era impulsionada pelo que ela própria denominava **aquela Luz Viva**, que lhe foi inspiração para denunciar a corrupção na Igreja e nos governos temporais.

Nas cartas inspiradas que ela, de seu mosteiro, em Rupertsberg, perto de Bingen, uma cidadezinha sonolenta às margens do rio Reno, como se fossem raios incendiadores, enviava para reis e papas, temos tanto o idealismo quanto o bom-senso prático dos germânicos.

Num equilíbrio psicológico raro, alternavam-se os conselhos e reprimendas políticas dirigidas aos senhores do poder temporal e espiritual e a imensa ternura de seus poemas místicos. Só vamos encontrar a mesma combinação de administração prática e envolvimento espiritual intenso numa outra mulher admirável, Teresa de Ávila, filha do Século XVI.

Os poemas de Hildegarda, junto com a descrição de suas visões místicas, ela guardou apenas para si por anos até que, tendo-os relatado a Bernardo de Claraval e, por fim, autorizada por Eugênio III, o papa então reinante, passou a dá-los ao conhecimento de suas monjas.



Bermesheim, em Böckelheim no Nahe, com oito anos de idade foi entregue como oblata ao Mosteiro de Disibodenberg, uma casa feminina dependente do mosteiro masculino do mesmo nome e na mesma localidade.

Ali, tutelada pela grande abadessa Jutta de Disibodenberg, posteriormente santificada, levou a vida reclusa de monja beneditina. Com a morte de Jutta, a partir de 1136, Hildegarda, eleita abadessa, passou a dirigir a casa.

A “maior visionária da Alemanha”, como ficou conhecida, passou a sofrer um processo de cegueira e de paralisia. Nada disso impediu que Hildegarda tomasse a iniciativa de transferir sua casa monástica de Disibodenberg para Rupertsberg (hoje Bingensbrück). A mudança teve lugar em 1147.

Apesar da má saúde, a Abadessa Hildegarda viajou pela França, e pelo sul e leste da Alemanha, pregando penitência. Em suas mais de cem cartas existentes pode-se notar o caráter decidido, a vontade definida e, acima de tudo, o zelo pela fé cristã.

Esta fé, inteiramente cristocêntrica, manifesta-se quando esta mulher de vontade férrea está recriminando cardeais, arcebispos e bispos, visados nos poemas descritivos de suas visões.

As 26 visões foram reunidas no livro **Scivias**, ou seja, **Sci vias Domini** (aprende os caminhos do Senhor), escrito em Rupertsberg. Dois outros, um deles sobre as plantas curativas da Alemanha (**Physica**) e o outro, o **Causae et Curae**, sobre causas e curas de doenças, demonstram uma capacidade de reflexão e de observação científica raríssimas naqueles tempos. Estes dois tratados posteriormente lhe trouxeram o título de Primeira Pesquisadora Médica da Alemanha.

Em 1232, invasores atacaram e destruíram o mosteiro em Rupertsberg. Na sua fuga, as monjas salvaram o codex original das visões. Depois da Guerra dos Trinta Anos, quando o Mosteiro em Eibingen foi formado, o codex ressurgiu. No Século XIX, com a Secularização, também este Mosteiro foi laicizado. Os escritos a mão por Hildegarda acabaram entregues à Biblioteca Oficial de Wiesbaden. Desde a Segunda Guerra Mundial, não se sabe o paradeiro desse codex. Há, entretanto, uma cópia em pergaminho. As monjas do Mosteiro de Sta. Hildegarda, cerca de 40km. de Eibingen, a prepararam entre os anos de 1927 e 1933. Uma fotocópia dos originais existe na biblioteca do Mosteiro dos monges beneditinos de Maria Laach. Uma edição crítica de todos os trabalhos de Hildegarda foi organizada pelas monjas de Eibingen e foi publicada pela Editora Otto Müller, de Salzburgo, na Áustria.

Hildegarda é ainda a santa padroeira dos esperantistas e dos estudiosos da lingüística. A beleza e a convicção de suas visões, nos textos em que as



descreve, vieram a ter profunda influência na poesia mística da Alemanha medieval, ecoando com acentos fortes na obra de Mestre Eckart, nas de Henrique Suso e de Jacó Tauler, que viveram cerca de cem anos após a morte de Hildegarda.

Apenas como ligeira ilustração introdutória à poética de Hildegarda de Bingen, estes dois trechos:

“Havia um rei, que, em seu trono majestoso,
Ao notar uma pluma caída no chão, a levantou,
Fazendo-a, ao seu sopro, dançar no ar.
A pluma não subia e descia por nada que fizesse;
Só sustentada pelo ar.
Assim sou eu, pluma dependente do respirar de Deus.

As candentes rimas de *O Ecclesia* lembram os tons amorosos do Cântico dos Cânticos bíblico.

“Ó Igreja, / cujos olhos, safiras / orelhas como os montes de Belém / nariz, uma montanha de mirra e incenso e cuja boca / tem os sons de grandes águas.”

Os Goliardos

Entretanto, a Alta Idade Média Alemã não viveu apenas de exaltações espirituais. Tampouco foi o tempo das ininterruptas devastações, pestes, choro e ranger de dentes, o tempo das trevas no campo do conhecimento, que os inimigos declarados do cristianismo ou seus inocentes úteis insistem em proclamar. No meio da população com interesses mais terrenos surgiram movimentos que deixaram sua marca na História e afetaram o desenvolver de uma estética verbal e poética que influenciaram até nossos dias.

Quem assista a um “vaudeville” parisiense, cheio de verve e malícia; quem, em Madri, assista a uma “zarzuela”, a opereta espanhola por excelência, com suas “saetas” (setas verbais) certeiras e chistosas, está testemunhando apresentações que são herdeiras diretas de um movimento popular, desconjuntado e não-planejado que foi a poética dos **goliardos**.

Como surgiram eles?

Os quatro primeiros séculos do cristianismo foram caracterizados por uma impaciente espera: a de que Cristo haveria de voltar gloriosamente para julgar os vivos e os mortos. Esta segunda vinda, a Parusia, seria em tudo o contrário da primeira, humilde e anônima, no presépio. Além disto, era iminente. O certo, pois, era preparar-se para este retorno glorioso.



S. Agostinho viu-se obrigado a elaborar uma teoria de condenação ao suicídio, já que grande número de cristãos seguia a conclusão lógica de que se o paraíso era melhor do que as agruras terrenas, e, de todo jeito, iria ter lugar em pouco tempo, por que não ir logo para lá, a fim de voltar gloriosamente com o Cristo ressuscitado?

Proibido o suicídio, o segundo melhor meio de preparação para a Parusia era fazendo penitência. Porém, o mundo do viver cotidiano não era o melhor lugar para isso. Portanto, vamos para o deserto! Mas nem todos podiam ir para onde havia desertos, o norte da África. Logo, fazia-se mister criar desertos perto das gentes. Grutas e cavernas foram consideradas um bom sucedâneo.

O ser humano é essencialmente um ser social. Logo, logo, os habitantes das cavernas e grutas – mesmo nos desertos africanos – decidiram que algumas atividades, tais como rezar, celebrar os sacramentos, e, mais tarde, também tomar a refeição dominical, deveriam ser feitas coletivamente. Conseguia-se assim, de certo modo, ao mesmo tempo, ser habitante do deserto e aceitar a injunção humana de estar-se junto.

O passo seguinte no retorno à vida social foi o surgimento de casas religiosas conhecidas como mosteiros. Estas, os mosteiros, espalharam-se pelo norte da África e da Europa, tanto oriental quanto ocidental. Mosteiros precisavam de, no mínimo, algumas determinações coletivas para funcionar a contento. Como não havia uma legislação geral, cada superior, ou abade, determinava o que bem lhe parecesse melhor para sua comunidade.

Até o século V havia mosteiros com modos os mais variados de vivência coletiva, desde o rigor quase suicida dos monges irlandeses, à quase depravação de alguns mosteiros italianos.

Sendo a natureza humana o que é, nem sempre as mais santas intenções são acompanhadas pela persistência nelas. Portanto, muitos dos que se apresentavam aos mosteiros planejando serem futuros monges, com o passar do tempo enfrentavam o dilema terrível de ou gozar o respeito e a admiração de todos por ter aceito a dureza do viver monástico ou voltar a viver no mundo, mas sem esses respeito e admiração coletivos.

Havia certamente alguns meio-caminhos. Um deles era viajar de casa em casa, demorando-se nela o tempo necessário para saber se era aquele o tipo de deserto e de disciplina que lhes agradava. Mosteiros não faltavam. Hóspedes que se apresentavam como possíveis futuros membros também não.

Podemos perceber os costumes de um dos tipos desses mosteiros, na Itália, quando seus monges, achando que lucrariam em bom-nome coletivo se tivessem como superior um jovem eremita, habitante de uma gruta em sua proximidade, além disto tido e havido nas redondezas como exemplo de santidade, o convidaram para ser seu abade. Com muito custo o rapaz aceitou.



As novas determinações disciplinares baixadas pelo jovem abade logo pareceram exageradas aos monges. A solução, tida por eles como infalível, foi a de envenená-lo. Tentaram-na em duas ocasiões diversas. Como o jovem abade já tinha passado por experiência semelhante, intentada por um sacerdote que invejava sua fama de santidade, decidiu que não iria ficar o resto de sua vida evitando envenenamentos.

Saiu do mosteiro que o convidara, foi para um lugar isolado e lá fundou uma comunidade. Esse jovem foi **Bento de Núrsia**, nascido em 480 e fundador de Monte Cassino, a casa mãe dos monges que vieram a ser conhecidos como beneditinos.

Para que os mosteiros que fundasse não passassem a sofrer a mesma sorte que outros, dos quais tinha notícia, escreveu-lhes um regulamento, que passou a ser conhecido como a Regra dos Monges, ou Regra de s. Bento, um monumento de equilíbrio e ponderação, isento de exageros ascéticos, impregnado da famosa **discrição**, a virtude beneditina por excelência. A regra de s. Bento foi o último passo na dura caminhada feita pelo monaquismo ocidental desde a aspereza do deserto solitário até ao cenóbio, centro de vida comunal, reintegrado no viver da comunidade social.

Tal foi o sucesso da aplicação da Regra Beneditina à vida religiosa comunitária, que, menos que dois séculos depois de sua adoção em Monte Cassino, ela já era a principal legisladora da vida monástica no Ocidente. Os giróvagos, os eternos candidatos à vida monástica, foram lentamente sendo eliminados do quadro religioso formal.

Entretanto, os mosteiros e as sedes de bispados – a começar com Martinho, (315–371) bispo de Tours e fundador do Mosteiro de Marmoutiers, no qual havia organizado uma escola para estudantes não religiosos, incidentemente, a primeira escola pública do Ocidente cristão, tornaram-se centros de estudos a partir de suas bibliotecas. Já na Alta Idade Média surgira o provérbio: *Nullum castrum sine armário; nullum claustrum sine armadio*. (Nem há quartel sem paiol nem mosteiro sem biblioteca.) Ou ainda, “Tão certo quanto altar e livro em mosteiro”.

Portanto, os giróvagos, quando lhes foi cortada a possibilidade de pretenderem fazer-se monges para viver às custas de casas religiosas, transformaram-se em estudantes dessas casas, sendo, entretanto, mais conhecidos por suas bebedeiras em tabernas, jogatinas e intemperanças do que pela dedicação aos estudos.

É desde então que o termo “clérigo” passou a ter, em inglês, sob a forma *clerk*, progressivamente, a conotação de estudante e, posteriormente, de escrivão e, depois ainda, de auxiliar de escritório e até mesmo balconista comercial.



Com a multiplicação dos centros de estudos abaciais e episcopais, também cresceu o número de tais pseudo-estudantes, principalmente na Inglaterra, França e Alemanha, nos séculos XIII e XIV, quando ficaram conhecidos como *goliardos*.

Esta denominação tem origem discutida. Mas a mais provável delas é um inexistente “São Golias, bispo”, também chamado de *archipoeta* e de *primas*, ou seja *primaz*. Sobretudo na Alemanha, esses arruaceiros proliferaram nos séculos XIII e XIV. É nas terras germânicas que tentaram os goliardos pretender fazer parte de uma guilda – ou sindicato profissional – no qual lhes eram conferidas pretensas ordenações eclesiásticas.

Entretanto, toda a produção poética – freqüentemente, mundana, irônica e até mesmo licenciada dos goliardos, procurava, em nome do inexistente São Golias, ridicularizar a hierarquia da Igreja, os monges e as monjas, com sátiras que atacavam até mesmo os papas. A tal ponto chegou a intemperança verbal que, em 1227, durante o Concílio de Trier, foi proibido aos sacerdotes permitirem que goliardos tomassem parte em cerimônias religiosas.

No mesmo século, os goliardos foram assunto de vários concílios, principalmente, o de 1289, quando foi determinado que (cito) “nenhum clérigo poderá ser *jongleur*, goliardo ou bobo de corte.” E, no Concílio de Colônia, (cito): “Todos os goliardos ficam proibidos de pregar sermões ou participar de campanhas de indulgências.” Posteriormente, foram retirados dos goliardos quaisquer possíveis “privilégios clericais”, aí entendendo-se os privilégios religiosos ou estudantis.

Eram tais as confusões e as arruaças desses ex-quase religiosos e agora de seus descendentes sociais, os estudantes, que em, Paris, foi-lhes determinado morar apenas nas proximidades da universidade, ou seja, na margem esquerda do rio Sena. Como os moradores dessa margem também reclamaram das constantes brigas e bebedeiras dos estudantes, foi-lhes determinado morar apenas no Quartirão Latino, o *Quartier Latin*, durante séculos notório pela má fama.

Na Alemanha

O sistema universitário alemão, até hoje marcado pela organização medieval dessa instituição, facilitou a existência dos goliardos em terras germânicas por mais tempo que na França e na Inglaterra.

Ainda atualmente, os professores universitários alemães são contratados, por períodos variados, por diferentes universidades. Nenhum deles é servidor público em carreira inamovível. Conforme o renome ou a especialização desses professores, seus estudantes e admiradores transferem-se para as universidades que tenham contratado esses luminares.



É assim que, no antes de cada semestre de estudos, os estudantes superiores estão constantemente em viagens, de uma universidade para outra, a fim de “ouvirem” seus mestres preferidos, que “lêem” suas aulas, chamadas de “*Lesungen*”, as preleções. O termo **Professor** só se aplica a professor universitário, enquanto **Student** é reservado ao aluno do terceiro grau, que se dirige a outro Student chamando-o de **Kommilitone**. Todo o vocabulário é medieval. Em todas as cidades nas quais há universidades, há também muitas casas para estudantes, mantidas pelas autoridades da região natal dos universitários, além de outras, fundadas e mantidas por denominações religiosas com a mesma finalidade.

Um outro aspecto da vida estudantil medieval na vida universitária alemã é a existência de **fraternidades**, associações estudantis destinadas a unir grupos especiais. Algumas dessas fraternidades (*Verbindingen*), são as *schlagende Verbindungen* que ainda cultivam o hábito de estudantes duelarem e cortarem-se no rosto. As cicatrizes (*Schmisse*) tornam-se como que sinais identificadores dos afiliados a determinados tipos de fraternidades, que se orgulham de seus uniformes, festividades próprias em reuniões regulares, nas quais a quantidade da cerveja bebida leva ao entoar de canções – desde as mais românticas até às obscenas. É a atual herança deixada na Alemanha pelos goliardos.

A poética dos goliardos é basicamente ou satírica ou em louvor da bebida, das diversões e do amor corporal. Não há estudante universitário alemão que não conheça “o alfabeto do estudante”, cujas rimas parelhas são ou irônicas ou abertamente obscenas. E, nos círculos familiares, gozam de grande aceitação as rimas jocosas de Wilhelm Busch sobre fatos da vida cotidiana, o que é uma herança refinadamente satírica das críticas sociais dos goliardos.

Na França, uma das conhecidas canções em reuniões estudantis é a “por que meu marido me dá surras?” Dado o mote, em seguida, são apresentadas as razões – facilmente adivinhadas – das surras que a mulher leva.

Na Inglaterra, a poética dos goliardos manteve uma de suas tradições, a do poema sem lógica, o *nonsense*, até os tempos modernos, com os famosos versos do Professor Charles Lutwidge, mundialmente famoso sob o pseudônimo Lewis Carroll, além dos poemetos de Edward Lear.

Com seu **The Book of Nonsense and Nonsense Songs** (O Livro do Sem-sentido e das Canções sem Sentido), Edward Lear continuou a tradição goliarda do poema irônico, que já havia conquistado literatos consagrados, como Rudyard Kipling, Arnold Bennett, Ronald Knox, na forma conhecida como **limerick**.

Se o Limerick tem origem quase que garantida nos goliardos, seu surgimento no mundo da poética inglesa moderna parece datar do Século XVIII, quando uma Brigada Irlandesa, ao retornar de guerras na França, em



resposta ao coro: “ **Will you come up to Limerick?**”, desenvolvia uma série de versos sem sentido. Limerick é o nome de um condado na Irlanda.

E esta, pelo menos, a evolução reconhecida por Langfor Reed – o único historiador e principal antologista dos Limericks. Por definição, um limerick deve ter, segundo Knox “a fluência de uma conversa em prosa”, além de ter exatamente cinco versos (ou linhas) e sua forma ser impecavelmente a de dáctilo, ou seja, a seqüência de uma sílaba longa seguida de duas breves.

A forma literária é rigidamente obedecida, começando sempre mencionando alguém em algum lugar e, em seguida, descrevendo alguma situação ridícula ou indiretamente picante: Um exemplo em inglês, de autoria de Edward Lear:

There was a Young lady in Russia,
Who screamed so that no one could hush her;
Her screams were extreme, –
No one heard such a scream
As was screamed by that Lady of Russia.

Na Espanha medieval (Século XIV) vamos encontrar um descendente do goliardos no justamente famoso **Libro del Buen Amor** (1343). Nele constam fábulas, canções de amor e versos burlescos, além da marca registrada que são as alfinetadas contra o mundo clerical, apesar do fato de ter sido escrito por Juan Roriz, um arcebispo de Hita, que se mostrou um espírito aberto, mundano, até mesmo escabroso, mas curiosamente bem-instruído. É nele que vamos encontrar – fiel às características goliardas – a cômica figura **Trotaconventos**, a gorda engraçada e alcoviteira, da qual Shakespeare vai se aproveitar para cunhar a personagem da ama-seca de Julieta, a da sra. Quick e a do magnífico Falstaff, em Henrique IV e Henrique V.

Durante o movimento conhecido como o de Secularização Alemã - Kulturkampf, herança do Iluminismo francês, foi encontrada na biblioteca da Abadia beneditina de Beuron, na Baviera, uma coleção de canções goliardas. Esta coleção, publicada pelo lingüista Johann Andréas Schmeller (3ª edição em 1895) recebeu o título de **Canções beuronenses**, em latim, **Carmina Burana**.

Posteriormente, em 1936, o compositor alemão Carl Orff musicou as canções dessa coleção, dando-lhes uma unidade de enredo que as peças evidentemente não tinham, mas conservando a integridade desses textos em latim popular medieval e alemão do mesmo período.

O termo **goliardo** ultrapassou os turbulentos grupos pseudo-religiosos e estudantis do Século XIV e, a partir de então, nas culturas literárias da França e da Inglaterra passou a significar *jongleur* ou menestrel, já sem qualquer outra conotação. Como exemplos dos poemas dos goliardos, dentro da



classificação de “poemas de amor, de bebedeiras e de jogatina” vejamos duas peças:

Carmina Burana – fls. 97b: *Ego sum abbas Cucaniensis/ Et consilium meum est cum bibulis, et in secta Decii voluntas meas est, et qui mane me quesierit in taberna, post vespera nudus egredietur, et sic denudatus veste clamabit:*

Wafna, wafna!/ quid fecisti sors turpissima?! Nostre vite gaudia/ abstulisti omnia!

(Sou o Abade de Cucânia/ meu convento é composto de bêbedos/ sou fiel da seita de Décio/ e quem quer que me encontre na taberna/ pela manhã para jogar dados/, há de ir-se embora nu, à noite e clamará: / Wafna, Wafna? Que me fizeste, irmã sorte miserável?! Por que roubaste toda a alegria da vida?)

Ou, como na fl. 70 b: *Mea mecum ludit/virginitas/mea me detruit/ simplicitas/ o,o,o, totus floreo/jam amore virginali totus ardeo/ novus, novus amor/est, quo pereo.* (Minha virgindade zomba de mim/ minha inocência acaba comigo/ oh, oh, oh!/ estou muito afim/ eu me abro em flores/ este novo, novo amor/ é que me mata.)

Ou a zombaria quanto ao destino incerto, ao apresentar a história do cisne que está sendo assado no fogão aberto da taverna e que chora a orgulhosa beleza passada e seu presente estado de prostração ao ver dentes afiados prontos para despedaçá-lo.

Tanto as exaltadas rimas da vida espiritual nos claustros quanto as debochadas, mas alegres e vibrantes canções dos goliardos deixam-nos perceber a vida pujante, inspirada para uns, insegura para outros, mas vida em plenitude, que é o que o viver de qualquer uma das épocas históricas dos agrupamentos humanos nos deixou como parte da herança comum da humanidade. Com a Alta Idade Média Alemã não foi diferente.

E essa Alta Idade Média desembocou nos movimentos de busca intelectual da Baixa Idade Média, sem a qual a brilhante Renascença européia não poderia ter existido.



BIBLIOGRAFIA

- S. Bento de Núrsia, *A Regra dos Monges*, Edição comemorativa dos sesquimilenário do nascimento de São Bento (480-1980) Latim/português, Edições "Lumen Christi", Rio de Janeiro, RJ. 1980.
- NESMY, D. Claude Jean, *St. Benoît et la vie monastique*, Collections Microscope, Ed. Du Seuil, Paris, França, 1989.
- BUTLER, D. Cuthbert, *Benedictine Monachism*, Longmas, Green and. Co. Londres, Inglaterra, 1924.
- COLOMBAS, Garcia M. e ARAGUREN Iñaki. *La Regla de San Benito*, Biblioteca Autores Cristianos, Madri, Espanha, 1929.
- NIGG, Walter, *Vom Geheimnis der Mönche*, Artemis-Verlag, Zürich/ Stuttgart, 1953.
- Forster, Leonard, *The Penguin Book of German Verse*, Penguin Books Ltd., Middlesex, Inglaterra, 1957
- KER, W.P. *The Dark Ages*, The New American Library of World Literature, Inc. New York, USA, 1958
- ECO, Umberto, *Arte e Beleza na Estética Medieval*, editora Globo, S. Paulo, SP. 1989
- Bingen, Eine Chronic*, Chronic-Verlag, Wiesbaden, Alemanha, 1970.
- UNDERHILL, Evelyn, *Mysticism*, Doubleday (Image Books), Londres, Inglaterra, (ISBN0-385-41631-8)

Endereço do Autor:

Caixa Postal 1240
88010-970 Florianópolis, SC



INTRODUÇÃO À ECLESIOLOGIA

Salvador Pié i Ninot

Verbo Divino, Estella, Espanha, 1995, 145p. 25 x 33 cm.

Até o século XX praticamente não houve um tratado sistemático-dogmático sobre a Igreja. Durante muito tempo a Igreja teve "receio" de *falar sobre si mesma*, embora tenham acontecido tentativas apologéticas a partir do século XVI, precipuamente com a Reforma Protestante. É somente na perspectiva do Concílio Vaticano II que a Igreja definiu-se a si mesma, de forma especial na constituição dogmática *Lumen Gentium*.

Salvador Pié-Ninot, teólogo espanhol, apresenta breve sistematização sobre a eclesiologia católica, desde o contexto implícito da mesma nos sacramentos, no direito, na história da Igreja, até a dimensão "povo de Deus", própria do Vaticano II. De fato, o autor, em sua obra *Introdução à Eclesiologia*, já na introdução salienta que a Igreja é *mistério*, uma realidade única e complexa, análoga ao mistério do Verbo encarnado, como lembra LG 8. Da mesma forma é preciso ter presente a necessidade de superação do falso dilema: "Cristo sim, Igreja não", na tentativa de compreender como Deus Trindade continua se revelando *na* Igreja.

A obra é compilada em seis capítulos: o primeiro trata de alguns apontamentos históricos sobre o tratado de eclesiologia; o segundo destaca os conceitos fundamentais da Igreja; o terceiro ocupa-se da relação entre Jesus e a Igreja; o quarto apresenta a Igreja edificada pelos sacramentos; o quinto destaca as dimensões da Igreja e, por fim, o capítulo sexto fundamenta a Igreja radicada na missão.

1. Nota histórica sobre o Tratado de Eclesiologia

Nos apontamentos históricos acerca da eclesiologia, Pié-Ninot apresenta um esboço do desenvolvimento da "consciência