



Acta Scientiarum. Education

ISSN: 2178-5198

eduem@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

Correia Leandro Pereira, Maria Cristina

Paradisus corporalis est quies claustral: usos e sentidos do claustro beneditino no Ocidente  
medieval

Acta Scientiarum. Education, vol. 33, núm. 1, 2011, pp. 71-76

Universidade Estadual de Maringá

Paraná, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=303326603008>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

# *Paradisus corporalis est quies claustral: usos e sentidos do claustro beneditino no Ocidente medieval*

**Maria Cristina Correia Leandro Pereira**

*Departamento de História, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, Av. Prof. Lineu Prestes, 338, 05508-900, Butantã, São Paulo, São Paulo, Brasil. E-mail: mariacristinapereira@yahoo.com*

**RESUMO.** O claustro de um mosteiro beneditino é um de seus lugares mais privilegiados e característicos. No entanto, a palavra que designa este território, por excelência, dos monges não teve sempre o mesmo significado, assim como aquele espaço não conheceu sempre as mesmas utilizações. É nosso objetivo estudarmos aqui o claustro no contexto do Ocidente medieval, atentando para a gênese do termo e as relações deste espaço com o lugar por ele ocupado no imaginário religioso da época e no quotidiano dos monges beneditinos.

**Palavras-chave:** monges, paraíso, costumes, regra beneditina.

**ABSTRACT.** *Paradisus corporalis est quies claustral: uses and meanings of the Benedictine cloister in the Medieval West.* The cloister of a Benedictine monastery is one of its most privileged and typical places. However, the word for this place did not always have the same meaning, and that space has not always met the same uses. It is our goal here to study the cloister in the context of the medieval West, paying attention to the genesis of the term and the relations this place holds in the religious imaginary of that time and the daily lives of Benedictine monks.

**Keywords:** monks, paradise, customary, rule of St. Benedict.

## Introdução

O claustro é um de seus lugares mais privilegiados e característicos de um mosteiro. No entanto, a palavra que designa este lugar que é o território por excelência dos monges, *claustrum*, não teve sempre o mesmo significado. A partir da idéia de clausura, de fechamento, lentamente, ao longo dos primeiros séculos medievais, o termo vai ganhando o sentido de lugar que conhecemos: o espaço em geral quadrangular, no interior do mosteiro, circundado por galerias com colunas, que dá acesso a diferentes partes do mosteiro, e onde são exercidas determinadas funções próprias à vida monástica. É nosso objetivo estudarmos aqui o claustro no contexto do Ocidente medieval, atentando para a gênese do termo, uma vez que foi naquele esquema mental e linguístico que o claustro foi pensado, elaborado, construído e visualizado. Assim, poderemos melhor perceber as relações deste espaço com o lugar por ele ocupado no imaginário religioso e no quotidiano dos monges beneditinos.

Nas línguas latinas modernas, a exemplo do português, temos duas palavras muito próximas derivadas do latim *claudere*, fechar: claustro e clausura. Enquanto a primeira usualmente designa um espaço físico no interior do mosteiro – uma

galeria arqueada formando um quadrilátero, tendo de um lado as dependências monásticas e de outro um pátio descoberto – clausura se refere mais a uma situação, a uma condição que é própria da vida monástica. Nos textos dos primeiros autores cristãos, no entanto, as palavras não tinham essa distinção. Encontramos por exemplo nas Etimologias de Isidoro de Sevilha (*ISIDORVS HISPALENSIS, Etymologiae*, 15, 7, 5) a definição, bastante simples, de: “*clastra, daquilo que é fechado*” (“*clastra, ab eo quod claudantur est*”).

No entanto, à medida que os mosteiros se multiplicavam no Ocidente medieval, a palavra *claustrum* começava a ser revestida de certa especificidade – ainda uma clausura, mas uma clausura cada vez mais de tipo físico. Ela passava a nomear o *habitat* do monge: o mosteiro como um todo, enquanto um espaço fechado (mas não ainda o nosso “claustro”). A Regra Beneditina, referência obrigatória para nosso estudo, é exemplar nesse sentido – embora ela só use por duas vezes o termo claustro. Na primeira, após uma longa enumeração dos “instrumentos das boas obras” (“*instrumenta bonorum operum*”) necessários a uma vida monástica bem-sucedida, seu autor conclui: “São, porém, os claustros [*clastra*] do mosteiro e a estabilidade na comunidade as oficinas [*officina*] onde executaremos

diligentemente tudo isso" (*BENEDICTI REGVLA MONACHORVM*, 1990, 4, 78). O texto fala, pois, vagamente de um espaço físico (muito mais o próprio mosteiro que o claustro), associando-o diretamente à noção de estabilidade – noção que lhe era particularmente cara, visto a crítica aos giróvagos, monges que viviam sem limites, sem barreiras, logo no início da Regra (*BENEDICTI REGVLA MONACHORVM*, 1990, 1, 10). Na segunda utilização do termo *claustum* na Regra Beneditina, o sentido é basicamente o mesmo: há uma recomendação aos monges que não deixem os "claustros [*claustra*] do mosteiro" sem autorização do abade (*BENEDICTI REGVLA MONACHORVM*, 1990, 67, 7). Novamente, a palavra *claustra* está associada à saída do mosteiro, fazendo referência aos seus limites. É interessante observar que nas duas ocasiões a palavra é empregada no plural, o que mostra que, mais que uma referência a dois espaços concretos, ainda que alguns mosteiros mais tarde viessem a ter dois claustros, trata-se de uma preocupação com os limites (ainda que físicos), com a clausura.

Isso pode ser percebido também quando a Regra, ao descrever um mosteiro ideal, não menciona o claustro: "Seja, porém, o mosteiro se possível, construído de tal modo que todas as coisas necessárias, isto é, água, moinho, horta e os diversos ofícios se exerçam dentro do mosteiro" (*BENEDICTI REGVLA MONACHORVM*, 1990, 66, 6). Em outro documento relacionado ao fundador dos beneditinos, a hagiografia de São Bento redigida pelo papa São Gregório Magno, quando este descreve a planta de um mosteiro proposto pelo santo em resposta a um pedido, pode-se perceber, se não a visão arquitetônica deste santo, pelo menos a do papa: "Ide, em tal dia irei também eu, e mostrar-vos-ei em que lugar havereis de edificar o oratório, o refeitório dos irmãos, os aposentos dos hóspedes e tudo o que for preciso" (*GREGORIVS MAGNVS*, 1979, 2, 22, 1). Novamente, não há aí referência ao claustro.

Quanto ao termo "*clausura*", ele só é encontrado por uma vez na Regra, em seu sentido geral, de reclusão: "Já quanto às brincadeiras, palavras ociosas que provocam riso, condenamo-nas em todos os lugares a uma eterna clausura, para tais palavras não permitimos ao discípulo abrir a boca" (*BENEDICTI REGVLA MONACHORVM*, 1990, 6, 8). Ela avança mais em direção a um "rigor monástico" do que o faz sua principal fonte de inspiração, a chamada "Regra do Mestre". Nesta, na passagem referente aos "instrumentos das boas obras", a expressão "*claustra monasterii*" havia sido substituída por "*corporis clusura*".

O sentido é bastante distinto: não se trata do espaço físico do mosteiro, mas de algo mais particular, próprio a cada monge: seu corpo (*REGVLA MAGISTER*, 6, 1-2). Como sublinha Adalbert de Vogué, uma das diferenças entre a Regra Beneditina e a do Mestre está em que, enquanto esta é mais subjetiva, com grande utilização de metáforas, a outra é em geral mais prática, mais objetiva (VOGUÉ, 1972, p. 221-222). O Mestre também utiliza a palavra *claustrum*, e não somente *clausura*, visando a um sentido bem físico, quando ele recomenda aos monges que escondam a chave do claustro, a "*claustris claves*" (*REGVLA MAGISTER*, 79, 20), dos estrangeiros. Mas enquanto utiliza o termo *clausura* por treze vezes, emprega *claustrum* por apenas duas vezes.

De toda forma, ambos os textos dão prova do início da transformação do sentido metafórico de *claustrum* – como tudo aquilo que pode ser pensado em termos de fechamento (como o que faz o corpo com a alma, por exemplo) – a um sentido mais físico de reclusão, mas específico à realidade monástica.

Os especialistas não são unânimes para apontar o primeiro texto a fazer uso da palavra claustro para designar aquele espaço específico. Segundo Henri Leclercq (LECLERCQ, 1934, p. 2006), este seria a Vida de São Philibert, do século VIII, que descreve como o santo construiu o claustro de Jumièges. Mas seu principal opositor, Jacques Bousquet, afirma que o texto não é suficientemente claro para permitir que se tire aquela conclusão (BOUSQUET, 1976). A discussão prossegue em torno de um outro documento hagiográfico contemporâneo àquele, a Vida de Hrodbert. Enquanto Paul Meyvaert está certo de que o texto menciona um claustro (MEYVAERT, 1973, p. 53), Christopher Brooke é de opinião contrária (BROOKE, 1987, p. 19).

Se a busca genealógica pelo texto inaugural pode se revelar infrutífera e, até certo ponto, mesmo desnecessária, sabe-se que na passagem do século VIII ao IX os códigos normativos monásticos, como os Costumes e Estatutos, já faziam referência explícita ao claustro, estabelecendo como os monges deveriam se comportar naquele local preciso, como veremos mais adiante. E essas referências se multiplicam a partir do século XII, até mesmo pelo sucesso do ideal de vida monástica e pela multiplicação dos claustros construídos.

Deixando um pouco de lado os documentos textuais, um documento iconográfico de grande importância por sua raridade é a planta do mosteiro de Saint Gall, do início do século IX. De modo geral, os historiadores defendem que não seria a planta real daquele mosteiro, mas uma planta ideal, um modelo a ser imitado, como analisa Anselme

Davril (DAVRIL, 2004, p. 22). Esse dado só faz aumentar a importância desse documento, que efetivamente mostra um claustro localizado ao sul da igreja, tendo a sala capitular a leste e o dormitório acima dela, o refeitório ao sul e o celeiro a oeste.

Vemos, pois, que a palavra *claustum*, que possuía antes certa carga abstrata, qualitativa, acompanhando e modificando as palavras principais, tornava-se cada vez mais um termo concreto, designando uma estrutura física precisa. E ao mesmo tempo em que ele deixava seu sentido abstrato por um mais concreto – ou seja, literalmente; passava a ocupar um território – começava a ser objeto de uma interpretação exegética. Sua forma quadrada, suas diversas dependências davam lugar a interpretações simbólicas e moralizadoras.

Para o eremita Honório (1095-1135), em sua obra "*Gemma Animaæ*", o claustro, por estar próximo à igreja, poderia ser comparado ao Pórtico de Salomão, próximo ele também ao Templo (*HONORIVS AVGSTODVNENSIS*, 1, 148). E as árvores frutíferas de seu jardim poderiam ser comparadas aos livros das Escrituras (*HONORIVS AVGSTODVNENSIS*, 1, 149). Além disso, o claustro inteiro seria uma prefiguração do céu, onde os puros são separados dos pecadores, assim como os monges o são dos leigos, e onde tudo se possui em comum (*HONORIVS AVGSTODVNENSIS*, 1, 149).

Um exemplo deste tipo de aproximação entre o claustro e o céu é dado por uma fonte talvez ligeiramente anterior ao *Gemma Animaæ*, o *Horologium stellare monasticum*. Esse texto, porém, não se dedica a fazer uma exegese do claustro. Provavelmente elaborado no mosteiro beneditino de Saint Benoît sur Loire, segundo Giles Constable (*HOROLOGIVM STELLARE MONASTICUM*, 1975, p. 9-11), trata-se de um calendário indicando os lugares mais apropriados no mosteiro – dos quais a maioria se encontrava no claustro, obviamente – para observar as diferentes constelações ao longo do ano, segundo o calendário litúrgico. Como analisa Éric Palazzo, esse documento mostra, como nenhum outro, a relação estreita, prática, material, entre o céu e o claustro, indo muito além das interpretações de tipo teórico (PALAZZO; DAVRIL, 2000, p. 74-77; 208-209).

O claustro, um espaço fechado, quadrangular, encerrando um jardim e uma fonte, era, pois, uma estrutura perfeita para ser comparada à topografia celeste. Alguns textos comparam-no diretamente com o Paraíso, como Aelred de Rievaulx, um abade cisterciense do século XII: "O paraíso atual é o repouso do claustro. E, pelo menos no que a mim me parece, um [paraíso] mais bonito e não inferior

àquele paraíso onde foi colocado Adão" (*AELREDVS ABBATIS RIEVALLENSIS*, 1952, *sermo* 10: "Paradisus corporalis est quies clustralis. Et quidem pulchrior, ut michi videtur, illo paradi, in quo positus est Adam, non inferior").

Além dessas exegeses mais generalizadoras, a partir do século XII também vemos autores que esmiuçam os sentidos do claustro. Hugo de Fouilloy (1110-1172), prior dos cônegos regulares de Saint Laurentan, parece ter sido o primeiro a enunciar a moralização dos quatro lados do claustro, em sua obra "*De Claustro Animaæ*": segundo ele, o claustro espiritual, assim como o de pedra, tem quatro paredes: o desprezo de si, o desprezo do mundo, o amor ao próximo e o amor a Deus (*HVGONIS DE FOLIETO*, 3, 2).

O último dos grandes exegetas do claustro é o bispo Sicard de Cremona (1160-1215), que seguiu de perto seus predecessores: além de alguns empréstimos a Honório, como as analogias entre o claustro e o Pórtico de Salomão e entre as árvores frutíferas e os livros das Escrituras, ele também acrescentou as analogias entre o claustro e o paraíso e entre as várias dependências do claustro e as muitas moradas no céu. (*SICARDVS CREMONENSIS*, 1, 4). Ele também se utilizou do esquema quaternário de Hugo de Fouilloy.

A tradição exegética enfatiza, pois, o caráter privilegiado do claustro, uma espécie de antecipação do destino que teriam os monges no *post-mortem*. Mas enquanto isso, durante sua vida, o claustro era o seu território de ação, de exercício das atitudes que garantiriam seu lugar nesse "claustro celeste". A fim de se estudar as utilizações deste espaço pelos monges, as melhores referências são portanto novamente os Estatutos e Costumes, sempre preocupados com a normatização da vida monástica.

Na maioria desses textos reguladores, quando se tratava do claustro, o ponto mais importante era a definição dos períodos de proibição ou de permissão de conversa – o que era compreensível visto que o claustro, por sua estrutura, era um lugar propício à sociabilidade, enquanto o silêncio era considerado uma obrigação, além de uma das virtudes monásticas fundamentais. Vimos mais acima como a Regra Beneditina faz um elogio da taciturnidade, ocupando-se dela por todo um capítulo, designando-a como a responsável pela atmosfera de tranquilidade e ordem necessária a um mosteiro (*BENEDICTI REGVLA MONACHORVM*, 6). Outro exemplo ilustrativo é uma afirmação do abade Odon de Cluny, de que um monge sem silêncio, não é um monge (*JOANNES*, 2, 11).

De acordo com os Costumes cluniacenses de Uldaric, havia dois momentos de conversação

autorizada: meia hora pela manhã e quinze minutos, pelo menos, à tarde (*VLDARICVS*, 1, 40). No século XII, os Estatutos de Pedro, o Venerável aboliram este segundo período, além de acrescentarem três dias de silêncio completo durante a Quaresma, para que os monges se colocassem em um clima propício à ocasião (*PETRVS VENERABILIS*, 1975, *statutum* 42). No que concerne aos menores de doze anos, Pedro, o Venerável, reconhecendo a dificuldade de manutenção do silêncio, insistia sobre a importância deste no refeitório e no dormitório, mas suavizava-o no claustro, exigindo-o apenas entre a hora *vespertina* e a *tertia*, condições mínimas, segundo ele, para diferenciá-los dos seculares (*PETRVS VENERABILIS*, 1975, *statutum* 42).

Os monges mais jovens e os noviços eram um alvo constante de preocupação. Assim, os Costumes do mosteiro beneditino de Eynsham, em Oxfordshire (c. 1230) recomendam que se deva ensinar-lhes a se portar bem quando caminham pelo claustro: sem apressar o passo, sem se inclinar, sem balançar os ombros, sem levantar a cabeça, sem deixar os olhos vagabundearem, e citam santo Ambrósio, que diz que a atitude do corpo é de certa forma a voz da alma (*THE CUSTOMARY OF THE BENEDICTINE ABBEY OF EYNSHAM IN OXFORDSHIRE*, 1963, 24).

Além da definição do horário da conversação no claustro, havia também a regulamentação de como ela deveria se dar. De acordo com os Costumes de Eynsham, na "hora locucionis" os monges não deveriam se sentar em um lugar qualquer do claustro, mas em um sítio determinado (*THE CUSTOMARY OF THE BENEDICTINE ABBEY OF EYNSHAM IN OXFORDSHIRE*, 1963, 7, 1). Os Costumes de Farfa são ainda mais precisos, e estabelecem que quando os monges estivessem no claustro, tanto para a conversação como para a leitura, os jovens não deveriam sentar-se juntos, mas sim intercalados com os mais velhos, a fim de evitar distrações e conversas descompromissadas (*CONSUEVDINEM FARFENSIS*, 1983, 155). Além disso, todos os monges deveriam guardar uma distância entre seu companheiro ao lado: de uma coluna ou um assento, para Eynsham (*THE CUSTOMARY OF THE BENEDICTINE ABBEY OF EYNSHAM IN OXFORDSHIRE*, 1963, 25), ou de um côvado, para Afflighem (*CONSUEVDINES AFFLIGENIENSIS*, 1975, 7).

Um detalhe bastante marcante no conjunto dos Costumes beneditinos é o fato de que a maioria das referências às atitudes, ao comportamento dos monges no claustro são acompanhadas pelo verbo *sedere*. E não de qualquer maneira: sem cruzar as

pernas nem mantê-las abertas, mas mantê-las lado a lado, decentemente (*THE CUSTOMARY OF THE BENEDICTINE ABBEY OF EYNSHAM IN OXFORDSHIRE*, 1963, 25). Longe de estimular uma deambulação pelo claustro, à maneira dos turistas atuais, a ênfase era dada à imobilidade, à fixidez. À imagem do já mencionado ideal monástico, não se deveria ser giróvago nem mesmo no interior do claustro. A preposição "per" precedendo a palavra "claustrum" é utilizada sobretudo para as procissões. Estas aconteciam aos domingos e nos dias de festa, antes da grande missa. Os monges, com a cruz à frente e entoando cantos litúrgicos, percorriam as galerias do claustro, aspergindo com água benta todas as dependências claustrais: primeiro, de acordo com Bernard de Cluny, a enfermaria, depois o dormitório, o refeitório, a cozinha dos monges e por fim a oficina do celeiro (*BERNARDVM*, 1726, 1, 45, 234). Da Pentecostes à Quaresma havia procissões também às quartas e sextas-feiras, de penitência, com os monges caminhando descalços – única ocasião em que isso era permitido (*CONSUEVDINES BECCENSES*, 1967, 7).

É certo que o claustro servia de lugar de passagem no interior do mosteiro, entre as diversas dependências claustrais, e sobretudo entre elas e a igreja, e como tal era percorrido várias vezes por dia. Mas quando se tratava de uma atividade específica ao claustro, a atitude recomendada era a estabilidade, a imobilidade – o que fazia com que a posição por excelência fosse sentada. Era o caso da leitura, da *meditatio in libri*, como diz claramente Pedro, o Venerável: "fratres in claustro sedeant et legant" (*PETRVS VENERABILIS*, 1975, *statutum* 26). A proximidade da biblioteca e a luminosidade natural do claustro contribuíam a fazer daquele lugar o ideal para a leitura. O mesmo se aplicava ao canto, outra das atividades ideais a serem realizadas no claustro, como diziam os Costumes de Lanfrande: "Saindo da sala capitular sentem-se no claustro sem falar, mas cantando ou lendo" (*DECRETA LANFRANCI MONACHIS CANTUARIENSIBUS TRANSMISSE*, 1967, 40). E isso deveria ser feito também durante o cumprimento de outras atividades, como preconizam os primeiros Costumes de Cluny (*CONSUEVDINES CLVNIACENSIVM ANTIQVIORES CVM REDACTIONIBVS DERIVATIS*, 1983, 35).

O claustro é, enfim, uma síntese da vida quotidiana dos monges, que aí se dedicavam a ler, cantar os ofícios e rezar. E também a fazer algumas atividades mais "corporais": em função do *lavatorium* lá existente, o claustro servia também de espaço para a higiene dos monges. Era o lugar onde se lavavam

os calçados (pelo menos a cada sábado) (*JOANNES*, 2, 23; *PETRVS VENERABILIS*, 1975, *statutum*, 28), onde se fazia a tonsura e a barba (*BERNARDVM*, 1726, 1, 31), onde se lavavam as mãos e o rosto pela manhã ou após um trabalho manual e antes da leitura (*CONSuetudinem farfensis*, 142), e onde se lavavam e estendiam as roupas (em todas as galerias, menos a da sala capitular) (*BERNARDVM*, 1726, 1, 18; 28; 30). Além disso, se podiam cortar as unhas, amolar as facas, encadernar livros, raspar os pergaminhos, remendar os hábitos, tudo isso em momentos determinados, seja pela manhã, seja durante as horas de *locutio in claustro* (*THE CUSTOMARY OF THE BENEDICTINE ABBEY OF EYNSHAM IN OXFORDSHIRE*, 202; *Consuetudines Affligeniensis*, 14; *BERNARDVM*, 1, 30).

A presença de água dava ao claustro funções litúrgicas também, como o lugar onde se realizava o *Mandatum*, o ritual de lava-pés da Quinta-Feira Santa, inspirado pelo exemplo do Cristo na Santa Ceia: os monges lavavam os pés uns dos outros, assim como de alguns pobres, que nessa ocasião também recebiam um pouco de vinho, dois denários e uma pequena refeição (*VDALRICVS*, 2, 37). Além dessa cerimônia do *Mandatum* na Quinta-Feira Santa, havia outra que acontecia diariamente, mas nesse caso os pobres não eram trazidos para o mosteiro.

Outras cerimônias poderiam acontecer no claustro. No mosteiro cluniacense de Moissac, por exemplo, era realizado um ritual específico quando da festa de são Pedro e são Paulo em frente ao capitel com a representação do martírios dos santos, que possuía um relicário incrustado em uma de suas faces. De acordo com Marguerite Vidal, nesse dia havia uma procissão feita àquele capitel, que era incensado (VIDAL, 1967, p. 7).

O papel litúrgico do claustro era acrescido ainda pela presença da sala capitular em uma de suas galerias. Este era um dos lugares mais importantes para o funcionamento da comunidade, reunindo, além de funções litúrgicas, outras de caráter administrativo, político e normativo. Era o local onde quotidianamente eram lidos a regra, o martirológio e o necrológio, onde o trabalho manual era distribuído, as culpas, confessadas e as punições, aplicadas. Ou seja, tratava-se do local de maior poder no mosteiro. Uma passagem da Legenda Áurea permite ilustrar bem a importância deste local, quando é relatado o diálogo entre São Domingos e um diabo que se recusava a entrar na sala capitular de um mosteiro (VARAZZE, 2003, p. 626-627):

Nunca entrarei aí [diz o diabo], que é para mim um inferno e lugar de maldição, onde perco tudo o que ganhei nos outros lugares. Quando faço algum frade

pecar por qualquer negligência, logo depois neste lugar de maldição ele purga esta negligência na presença de todos. Ele é admoestado, acusado, criticado, confessa e é absolvido, e dessa forma sofre por perder tudo o que ganhei em outra parte e que me alegra.

Ela era também um dos espaços mais públicos do claustro, pois aí poderiam ser assinadas cartas de doação ao mosteiro. Os doadores, em geral senhores locais, estavam entre os poucos laicos que poderiam ser recebidos no interior do claustro, assim como alguns pobres durante o *Mandatum*. Mas de forma geral, os visitantes não eram bem-vindos ali. Os Estatutos de Pedro, o Venerável recomendavam expressamente que eles fossem evitados – sobretudo os servidores ("famulorum"), a não ser em ocasiões excepcionais, como para tratar de enfermos ou realizar algum outro trabalho específico (*PETRVS VENERABILIS*, 1975, *statutum*, 23). E justifica isso dizendo que, do contrário, a circulação frequente de visitantes, clérigos ou laicos e especialmente de familiares, transformaria o claustro em uma via pública.

### Considerações finais

A atitude de Pedro, o Venerável é bastante significativa das representações e funções dos claustros beneditinos: importava antes de tudo que ele não fosse uma "via pública", mas um espaço da vida privada – e mais que privada, diríamos mesmo fechada. Assim, somente aqueles que se fechavam naquele espaço, que cumpriam com as normas e exigências da vida monástica, que levavam uma vida santa, poderiam ser dignos de estar naquele território construído, material e simbolicamente, à imagem da topografia paradisíaca. Somente eles, portanto, poderiam levar uma vida que se pretendia uma antecipação da vida celeste.

### Referências

- AELREDVS ABBATIS RIEVALLENSIS. Sermones*. Edição: Talbot, C. H. Roma: *Curia generale sacri ordinis cisterciensis*, 1952. (*Series Scriptorum S. Ordinis Cisterciensis*, t. 1).
- BENEDICTI REGVLA MONACHORVM. A Regra de São Bento*. Edição e tradução: Enout, J. E. Latim-português. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990.
- BERNARDVM. Ordo Cluniacensis*. Edição: Herrgott, M. Paris: C. Osmont, 1726.
- BOUSQUET, J. Problèmes d'origine des cloîtres romans. Histoire et stylistique. De l'époque carolingienne à Aurillac, Conques et Moissac. *Cahiers de S. Michel de Cuxa*, v. 7, p. 7-33, 1976.

- BROOKE, C. Reflections on monastic cloister. In: STRATFORD, N. (Ed.). **Romanesque and gothic. Essays for George Zarnecki.** Suffolk: Boydell Press, 1987. p. 19-25. (v. 1).
- CONSVETVDINES AFFLIGENIENSIS.** Edição: Sullivan, R. J. Siegburg: F. Schmitt, 1975. (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. 6).
- CONSVETVDINES BECCENSES.** Edição: Dickson, M. P. Siegburg: F. Schmitt, 1967. (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. 4).
- CONSVETVDINES FARFENSIS.** Edição: Albers, B. Stuttgart: J. Roth, 1900-1912. (*Consuetudinem Monasticae*, t. 1).
- CONSVETVDINES CLVNIACENSIVM ANTIQVIORES CVM REDACTIONIBVS DERIVATIS.** Edição: Hallinger, K. M et al. Siegburg: F. Schmitt, 1983. (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. 7/2).
- DAVRIL, A. Fonctions des cloîtres dans les monastères au Moyen Âge. In: KLEIN, P. K. (Org.). **Der mittelalterliche Kreuzgang.** Regensburg: Schnell und Steiner, 2004. p. 22-26.
- DECRETA LANFRANCI MONACHIS CANTVARIENSIBUS TRANSMISSE.** Edição: Knowles, D. Siegburg: F. Schmitt, 1967. (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. 3).
- GREGORIVS MAGNVS. Dialogi.** Edição e tradução: Vogué, A.; Antin, P. Paris: Cerf, 1979. (Sources Chrétien, 251, 260 et 265).
- HONORIVS AVGVSTODVNENSIS. Gemma Animae.** Edição: Migne, J. P. Paris: Migne, 1844-1880. (Patrologia Latina, v. 172).
- HOROLOGIVM STELLARE MONASTICVM.** Edição: Constable, G. Siegburg: F. Schmitt, 1975. (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. 6).
- HVGONIS DE FOLIETO. De Claustro Animae.** Edição: Migne, J. P. Paris: Migne, 1844-1880. (Patrologia Latina, v. 176).
- ISIDORVS HISPALENSIS. Etymologiae.** Edição: Migne, J. P. Paris: Migne, 1844-1880. (Patrologia Latina, v. 82).
- JOANNES. Vita Sancti Odonis.** Edição: Migne, J. P. Paris: Migne, 1844-1880. (Patrologia Latina, v. 133).
- LECLERCQ, H. C. Cloître. In: CABROL, F.; LECLERCQ, H. (Org.). **Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie.** Paris: Letouzey, 1934. (t. 3/2, col. 1991-2012).
- MEYVAERT, P. The medieval monastic claustrum. **Gesta**, v. 12, p. 53-59, 1973.
- PALAZZO, É.; DAVRIL, A. **La vie des moines au temps des grandes abbayes, Xe-XIIIe siècles.** Paris: Hachette, 2000.
- PETRVS VENERABILIS, Statuta.** Edição: Constable, G. Siegburg: F. Schmitt, 1975. (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. 6).
- REGVLA MAGISTER. La Règle du Maître.** Edição e tradução: Vogué, A. Paris: Cerf, 1964-1965. (Sources Chrétien, t. 105-107).
- SICARDVS CREMONENSIS. Mitralis.** Edição: Migne, J. P. Paris: Migne, 1844-1880. (Patrologia Latina, v. 213).
- THE CUSTOMARY OF THE BENEDICTINE ABBEY OF EYNSHAM IN OXFORDSHIRE.** Edição: Grandsen, A. Siegburg: F. Schmitt, 1963. (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. 2).
- VARAZZE, J. **Legenda Aurea.** Tradução de Franco Jr., H. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- VIDAL, M. Le culte des saints et des reliques dans l'abbaye de Moissac. **O Distrito de Braga**, v. 5, p. 7-18, 1967.
- VLDARICVS. Antiquiores Consuetudines Cluniacensis monasterii.** Edição: Migne, J. P. Paris: Migne, 1844-1880. (Patrologia Latina, v. 149).
- VOGUÉ, A. **La Règle de saint Benoît.** Paris: Cerf, 1972.

Received on February 14, 2011.

Accepted on May 23, 2011.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.