

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TEREZA RENATA SILVA ROCHA

AS CRIATURAS DO MAL NA HAGIOGRAFIA DOMINICANA – UMA PEDAGOGIA DO SÉCULO XIII

NITERÓI
2011

TEREZA RENATA SILVA ROCHA

AS CRIATURAS DO MAL NA HAGIOGRAFIA DOMINICANA – UMA PEDAGOGIA DO SÉCULO XIII

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História Social da Universidade Federal Fluminense, como requisito para a obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração: História Social

Orientador: Prof.^a Dra. VÂNIA LEITE FRÓES

Niterói

2011

R672 Rocha, Tereza Renata Silva.

As criaturas do mal na hagiografia dominicana – uma pedagogia do século XIII / Tereza Renata Silva Rocha. – 2011.

211 f. ; il.

Orientador: Vânia Leite Fróes.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011.

Bibliografia: f. 196-203.

1. Hagiografia. 2. Ordem monástica e religiosa. 3. Bem e mal.
4. Demônio. I. Fróes, Vânia Leite. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 235.2

TEREZA RENATA SILVA ROCHA

AS CRIATURAS DO MAL NA HAGIOGRAFIA DOMINICANA – UMA PEDAGOGIA DO SÉCULO XIII

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História Social da Universidade Federal Fluminense, como requisito para a obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração: História Social

Aprovada em abril de 2011.

BANCA EXAMINADORA

Professora Doutora Vânia Leite Fróes – Orientadora
Universidade Federal Fluminense

Professora Doutora Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Professor Doutor Edmar Checon de Freitas
Universidade Federal Fluminense

Niterói
2011

À minha querida família que sempre esteve comigo,
acompanhando todos os passos desta jornada.

AGRADECIMENTOS

À CAPES, à Universidade Federal Fluminense e o seu Programa de Pós-Graduação em História Social, por apoiarem e possibilitarem a realização deste trabalho.

À Professora Doutora Vânia Leite Fróes por partilhar sua sabedoria, por sua orientação dedicada, paciência e amizade. Por guiar-me de forma carinhosa e, ao mesmo tempo, firme neste longo caminho de formação.

Aos Professores Doutores Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva e Edmar Checon de Freitas, que gentilmente aceitaram participar como avaliadores desta Dissertação, pela leitura atenta, pelas críticas e sugestões feitas no Exame de Qualificação.

Ao Professor Wagner Neves Rocha pela ajuda com a bibliografia e pelos interessantes apontamentos que muito me auxiliaram nesta pesquisa.

Ao Leonardo Fontes, pelos diálogos sempre produtivos, pela amizade e pela ajuda intelectual durante este período.

Aos colegas do *Scriptorium*, pelas discussões engrandecedoras e troca de experiências.

Aos amigos, que procuraram compreender a falta de tempo e ofereceram o seu apoio incondicional.

EPÍGRAFE

“Ninguém será capaz de averiguar a origem dos males, sem ter entendido o que está relacionado àquele que se chama diabo e a seus anjos, quem ele era antes de se tornar um demônio, como ele tornou-se tal e qual foi a causa da apostasia simultânea daqueles que são denominados os seus anjos.”

(Orígenes, *Contra Celsus*, Livro IV)

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é explorar as formas com que os hagiógrafos dominicanos percebiam o mal e suas criaturas e os mecanismos que utilizaram para formular tal concepção. Pretende-se também investigar se esta noção está inserida no discurso voltado para a cidade – no combate às heresias e a uma espiritualidade leiga. Para tanto serão analisadas duas compilações hagiográficas dominicanas produzidas no século XIII: a *Legenda Áurea* (c.1260) de Jacopo de Varazze e as *Vitae Fratrum* (1256-1260), compiladas por Gerard de Frachet. Convém ressaltar que estes textos foram escolhidos por serem duas grandes compilações que testemunham as estratégias político-religiosas da Igreja e fazem parte do empreendimento eclesiástico de conservar a memória por escrito, como forma de manter o controle sobre as mudanças da sociedade e formas de pensamento vigentes. Parte-se do pressuposto de que a hagiografia foi um recurso utilizado pela instituição eclesiástica para atuar sobre a conduta dos fiéis. Nesse sentido, espera-se encontrar uma concepção que procura responder às inquietações dos cidadãos do século XIII e, ao mesmo tempo, um discurso que pretende transmitir valores considerados aptos para a transformação do corpo social através, principalmente, da exemplaridade. Procurar-se-á investigar estas narrativas segundo os mecanismos próprios de sua composição, atentando para a forma de leitura proposta por estes mecanismos.

Palavras-chave: 1. Hagiografia, 2. Ordem dos Pregadores, 3. Mal, 4. diabo e demônios

RÉSUMÉE

L'objectif de cette recherche est d'explorer les façons dont les hagiographes dominicains comprenaient le mal et ses créatures et les mécanismes utilisés pour formuler cette conception. Nous avons également l'intention d'examiner si ce concept est intégré dans le discours à la ville - dans la lutte contre l'hérésie et une spiritualité laïque. À cette fin, nous allons analyser deux compilations hagiographiques dominicains produites dans le XIIIe siècle: la *Légende dorée* (c.1260) de Jacques de Voragine et les *Vitae Fratrum* (1256-1260), compilées par Gérard de Frachet. Il convient de noter que ces textes ont été choisis parce qu'ils sont deux grands recueils qui témoignent les stratégies politiques et religieux de l'Église et font partie de le projet ecclésiastique de conserver la mémoire par écrit, comme un moyen de contrôler les changements dans la société et des modes de pensée en vogue. Nous partons de l'hypothèse de que l'hagiographie est une ressource utilisée par l'institution ecclésiastique pour influencer le comportement des fidèles. En conséquence, nous attendons trouver une conception qui vise à répondre aux préoccupations des habitants de la ville du XIIIe siècle et dans le même temps, un discours qui vise à transmettre des valeurs que l'Église croyait appropriés pour la transformation de la société, principalement à travers de l'exemplarité. Nous examinerons ces récits selon les mécanismes de leur propre composition, en notant la forme de la lecture proposée par ces mécanismes.

Mots-clés: 1. Hagiographie, 2. Ordre des Prêcheurs, 3. Mal, 4. Diable et démons

SUMÁRIO

LISTA DE ILUSTRAÇÕES	11
LISTA DE ABREVIATURAS	12
<u>INTRODUÇÃO</u>	13
<u>1. A NOVA SOCIEDADE E A TRANSFORMAÇÃO DA IGREJA</u>	22
1.1. A SOCIEDADE URBANA: A CIDADE MEDIEVAL COMO ESPAÇO DE NOVIDADES	22
1.2. A REFORMA GREGORIANA	26
1.3. AS NOVAS ORDENS MONÁSTICAS	28
1.4. A ESPIRITUALIDADE LEIGA.....	31
1.5. A “AMEAÇA HERÉTICA”.....	33
1.6. O IV CONCÍLIO DE LATRÃO (1215).....	36
<u>2. NOVAS FORMULAÇÕES DOCTRINAIS E PRÁTICAS RELIGIOSAS</u>	43
2.1. O “ANTIGO INIMIGO” TOMA FORMA	43
2.2. UMA DOCTRINA VOLUNTARISTA DO PECADO	75
2.3. O EXEMPLO DE CRISTO	79
2.4. O CULTO DOS SANTOS	80
<u>3. A GÊNESE E O PAPEL DOS DOMINICANOS NA “CIDADE DOS HOMENS”</u>	86
3.1. A CIDADE MEDIEVAL NO SÉCULO XIII	86
3.2. O APARECIMENTO DAS ORDENS MENDICANTES.....	92
3.3. A ORIGEM DA ORDEM DOMINICANA.....	94
3.4. O ENFOQUE NA POBREZA, NO ESTUDO E NA PREGAÇÃO	96
3.5. A INSERÇÃO DOMINICANA E SUA ATUAÇÃO NO ESPAÇO URBANO	108
3.6. A PRODUÇÃO ESCRITA DOS PREGADORES	115
3.6.1. A Hagiografia Como Meio De Propagação Do Discurso Dominicano	119
3.6.2. A Comunidade Por Escrito: A Produção De Memória Através Da Hagiografia	124
<u>4. CONTROLANDO O DIABO: OS DEMÔNIOS NA <i>LEGENDA ÁUREA</i> E NAS <i>VITAE FRATRUM</i></u>	142

4.1. A ATUAÇÃO DOS SERES DO MAL	142
4.1.1. Nomenclatura do diabo e dos demônios	142
4.1.2. Os Disfarces Demoníacos.....	145
4.1.3. A inteligência diabólica.....	154
4.1.4. A Violência: Casos De Possessão	159
4.1.5. Os locais e momentos em que os demônios aparecem	165
4.2. COMO A PAIXÃO DE CRISTO SALVOU A HUMANIDADE DO DIABO	172
4.3. A IMPORTÂNCIA DA VIRGEM MARIA.....	174
4.4. O DIABO É SEMPRE DERROTADO	180
4.5. O HOMEM E O PECADO	181
4.6. A MISERICÓRDIA DIVINA E A ATITUDE DOMINICANA EM RELAÇÃO AOS CIDADINOS	186
<u>CONCLUSÃO</u>	191
BIBLIOGRAFIA.....	196
ANEXOS	204
CRONOLOGIA	205
TABELA DE ANÁLISE DE CONTEÚDO	208
ANTOLOGIA DE FONTES	209

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

TIPO DE ILUSTRAÇÃO	TÍTULO	REFERÊNCIA	PÁGINA
Figura 1	Expansão monástica no século XIII	MACKAY A.; DITCHBURN, D. <i>Atlas of Medieval Europe</i> . London: Routledge, 1997.	30
Figura 2	Santa Juliana	JACOBUS DE VORAGINE. <i>Legenda Aurea</i> . France, XIIIe siècle. Huntington Library ms HM 3027. f. 34.	153
Figura 3	São Macário com os demônios	JACOBUS DE VORAGINE. <i>Legenda Aurea</i> (traduction de Jean de Vignay), France, Paris, XIV siècle. BNF Richelieu Manuscrits Français 241. f. 39v.	154
Figura 4	São Forceu e a batalha de anjos e demônios por sua alma	JACOBUS DE VORAGINE. <i>Legenda Aurea</i> . France, XIIIe siècle. Huntington Library ms HM 3027. f.133.	171
Tabela 1	Os tipos de santos de acordo com a <i>Legenda Áurea</i>	JACOPO DE VARAZZE. <i>Legenda Áurea : Vidas de Santos</i> . trad. Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.	81
Tabela 2	Atuação do diabo em cada espaço do convento	GERARD DE FRACHET. <i>Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)</i> . Trad. Joseph Kenny. Disponível em: < http://www.josephkenny.joyeurs.com/VitaeFratrum.htm >. Acesso em: 16 de setembro de 2009.	167
Gráfico 1	Termos relacionados ao pecado na <i>Legenda Áurea</i>	JACOPO DE VARAZZE. <i>Legenda Áurea : Vidas de Santos</i> . trad. Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.	184
Gráfico 2	Termos relacionados ao pecado nas <i>Vitae Fratrum</i>	GERARD DE FRACHET. <i>Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)</i> . Trad. Joseph Kenny. Disponível em: < http://www.josephkenny.joyeurs.com/VitaeFratrum.htm >. Acesso em: 16 de setembro de 2009.	185

LISTA DE ABREVIATURAS

- IVCL *IV Concílio de Latrão*. Cf. "Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV (1215)." In: *Medieval Sourcebook*. Disponível em: <<http://www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.html>>. Acesso em: 15 de maio de 2008.
- DLA *De Libero Arbitrio*. Cf. SANTO AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.
- D.M. *De Malo*. Obra de Santo Tomás de Aquino.
- L.A. *Legenda Áurea*. Cf. JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Áurea ; vida de santos*. Trad. Hilário Franco Jr. São Paulo : Companhia das Letras, 2003.
- PCOFP The Primitive Constitutions of the Order of Friars Preachers Cf. "The Primitive Constitutions of the Order of Friars Preachers." In: Saint Dominic: Biographical Documents. Disponível em: <<http://www.domcentral.org/trad/domdocs/0011.htm>>. Acesso em: 27 de setembro de 2008.
- RSA Regra de Santo Agostinho. Cf. SANTO AGOSTINHO. "Regra de Santo Agostinho (versão para impressão)." *Aliança Norbertina - Ordem Premostratense na América Latina*. Disponível em: <<http://www.norbal.org/Regra-de-Santo-Agostinho-versao>>. Acesso em: 13 de setembro de 2010.
- S.T. *Summae Theologiae*. Obra de Santo Tomás de Aquino
- V.F. *Vitae Fratrum*. Cf. GERARD DE FRACHET. *Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)*. Trad. Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/VitaeFratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa situa-se, em primeiro lugar, nos quadros de uma História Sócio-Cultural e procura mapear a construção de um discurso pedagógico dominicano sobre as figuras do mal e analisar sua articulação com a reforma eclesial que ganha força com o IV Concílio de Latrão (1215). Além disto, busca-se encontrar os mecanismos de veiculação deste discurso no ambiente citadino e a sua relação com uma doutrina específica voltada para este lugar. É importante ressaltar que o mal e suas criaturas se configuram em elementos importantes do imaginário medieval, entretanto não se encontram desligados da materialidade do vivido.

A História Sócio-Cultural estuda a dimensão plural da sociedade unificada numa formação singular que permite a cada indivíduo identificar-se como parte de um coletivo, ao mesmo tempo em que preserva a condição específica de sua existência. São processos simbólicos desse coletivo que permitem a existência de determinada sociedade.

Portanto, a História Sócio-Cultural não se restringe à produção de uma história da cultura sem vínculos com a materialidade do vivido. Nesta perspectiva, o estudo da sociedade não pode desconsiderar o papel do simbólico e das crenças dos indivíduos. No âmbito deste trabalho, que visa contribuir para uma melhor compreensão da doutrina dominicana sobre as criaturas do mal, torna-se indispensável referenciar, portanto, a noção de ideologia.

Para Duby, as ideologias são “formações discursivas polêmicas”, que não se configuram como um reflexo do vivido, mas como um projeto de agir sobre ele. De acordo com o autor: “Para que a acção tenha qualquer possibilidade de eficácia, é preciso que não seja demasiado grande a disparidade entre a representação imaginária e as ‘realidades’ da vida.”¹ Duby defende que a ideologia coloca-se a serviço de um poder, portanto, não se pode deixar de destacar a ligação desta pesquisa também com a História do Poder, já que trata de um período em que a Igreja luta para manter sua hegemonia na edificação dos fiéis e para isso conta com o apoio dos dominicanos.

¹ DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p.21.

O universo empírico explorado é a produção hagiográfica – notadamente duas coletâneas hagiográficas, as *Vitae Fratrum* (1260) e a *Legenda Áurea* (c.1260) – da segunda metade do século XIII produzidas pela Ordem dos Pregadores com o intuito de preservar a memória de sua instituição e da Cristandade como um todo, através das Vidas de santos. A produção escrita da memória se coaduna com o projeto de pregação dominicano, que segue as diretrizes do IV Concílio de Latrão e se volta para as cidades. Destaca-se como campo de atuação da Ordem Dominicana o ambiente citadino.

Desenvolve-se nesta pesquisa o estudo da produção e veiculação do discurso dominicano sobre as figuras do mal nas hagiografias, que difundem não somente a memória dos santos, mas também propagam modelos de conduta e ensinamentos morais para a Cristandade. A hagiografia constituiu-se, assim, em um importante recurso para a consolidação de valores morais e religiosos.

De acordo com uma leitura cultural das obras, proposta por Roger Chartier, pretende-se atentar para o fato de que: “as formas como são lidas, ouvidas ou vistas também participam da construção de seu significado”². Nesse sentido, a leitura proposta para as fontes analisadas leva em consideração a:

[...] historicidade primordial dos textos, a que decorre do cruzamento entre as categorias de atribuição, designação e classificação dos discursos próprios de um tempo e de um lugar, e a sua materialidade, compreendida como a modalidade de sua inscrição na página ou de sua distribuição no objeto escrito.³

Cabe deixar claro que o projeto de atuação pastoral da Ordem dos Pregadores se encontra inserido no contexto da reforma da Igreja, que não se restringe à Reforma Gregoriana, mas se prolonga pelo menos até o IV Concílio de Latrão. Portanto, cabe explicitar rapidamente como se deu este processo.

Jérôme Baschet⁴ afirma que nos séculos XI e XII vê-se um processo de “sacralização clerical”, iniciado pela Reforma Gregoriana. Este movimento de ampla duração – teve sua fase aguda nos anos 1049-1122 – visava a uma reestruturação da sociedade cristã como um todo, sob a condução firme da instituição clerical. Os seus eixos principais foram a reforma da hierarquia secular sob a autoridade centralizadora do papado e o reforço da separação hierárquica entre clérigos e leigos. Trata-se da reafirmação e consolidação da posição dominante da Igreja na sociedade medieval.

A Reforma Gregoriana – que ganha este nome devido à importância do pontificado de Gregório VII (1073-1085) – conseguiu libertar a Santa Sé do poder imperial e garantiu a liberdade de eleição dos bispos e abades frente aos laicos poderosos. Além disto, a Reforma Gregoriana foi uma aspiração de

² CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. p.36.

³ *Ibidem*. p.39.

⁴ BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006. p.195.

retorno às origens e à realização de uma autêntica vida apostólica. Isto significa a recuperação do processo de cristianização frente aos vícios que perturbavam clérigos e leigos. Desta forma, a partir da reforma, procurava-se reafirmar a autoridade pontifícia. O papado poderia intervir em domínios cada vez mais numerosos que se estendiam ao conjunto da cristandade. Ampliou-se, assim, a jurisdição do pontífice para intervir em todos os litígios eclesiásticos. Ainda mais, numerosas decisões que antes eram da responsabilidade dos bispos ou arcebispos passaram para a alçada exclusiva do papa.

Neste sentido, a Igreja procurou também dar novas fórmulas doutrinárias e novas práticas religiosas. A evolução mais importante concernia à doutrina do pecado e aos sacramentos. A confissão ganha importância e, no século XII, a tendência se orientou à confissão oral individual, que é instituída como obrigatória no IV Concílio de Latrão. Nele, há uma exigência que os fiéis fizessem uma confissão individual por ano, no mínimo. Os principais confessores, os dominicanos, incentivam essa prática em seu discurso, como se verá.

O resultado desta grande mutação da Igreja é, depois de séculos sem concílios gerais, o retorno ao Ocidente dos concílios ecumênicos: Latrão I (1123), II (1139), III (1179) e IV (1215). Estes foram, por sua vez, a conclusão da Reforma Gregoriana e do processo de organização da Igreja frente a um século de grandes mudanças. Entretanto, ela ainda era alvo de críticas, sofria com as próprias contradições de sua institucionalização, além de rivalizar com outros poderes estabelecidos na Europa.

A Igreja havia se organizado internamente, mas sua intromissão em assuntos seculares deu margem às críticas que redundaram no crescimento dos movimentos laicos de contestação herética. Além disto, existiam os movimentos de espiritualidade leiga que não professavam nenhuma doutrina herética, mas provocavam o medo e a incompreensão da Igreja.

Assim, a Igreja convoca o IV Concílio de Latrão (1215) no mesmo momento em que reconhece as ordens mendicantes, em princípio franciscanos e dominicanos, para responder a esses movimentos, numa tentativa de recuperação dos ideais de vida evangélica. Portanto, os dominicanos surgem num contexto de questionamento da intermediação da Igreja entre os fiéis e o sagrado, foi o combate às heresias o estímulo central dos dominicanos desde o início de sua organização, em 1213.

Para levar essa mensagem de Deus, os dominicanos, assim como os franciscanos, operavam principalmente no ambiente mais dinâmico e controvertido – a cidade. Colocando-se próximos às populações urbanas, os frades pretendiam atuar sobre a conduta da população urbana – contribuindo decisivamente com a Igreja de seu tempo, assumindo um enquadramento e uma atividade pastoral adaptados aos meios urbanos.

Dessa experiência urbana surge uma nova doutrina em torno das noções de pecado, delito, culpabilidade e pena, cujas repercussões afetaram, inclusive, as concepções vigentes até então. Em consequência, o pensamento sobre o mal e suas figurações também sofre modificações. O mundo das

idades é o mundo da liberdade, entretanto, o exercício desta continha um alto risco de queda no fosso do delito ou do pecado. É por este motivo que os dominicanos sentem a necessidade de construir uma doutrina voltada para este ambiente e adaptada aos cidadãos e um discurso que não pode se omitir acerca do mal e do pecado, que afetam principalmente a população urbana.

Portanto, o que se propõe com esta pesquisa é mapear as questões acerca do mal a partir da releitura dominicana do discurso eclesialístico tradicional. Entender como a Ordem dos Pregadores produz e veicula sua doutrina sobre o mal no ambiente urbano. Além disto, propõe-se mostrar como este discurso dominicano se insere no contexto de reorganização da Igreja com o IV Concílio de Latrão.

O recorte temporal é a segunda metade do século XIII, que se coaduna com o empreendimento dominicano, em particular, e eclesialístico, em geral, de conservar por escrito elementos da memória cristã para sua preservação e consolidação. Além disto, trata-se de um período em que a Igreja procura na Ordem dos Pregadores seu veículo de propaganda e seu braço defensor. Neste momento, a Ordem também passa por um processo de reorganização com a mudança de gerações: era o fim da primeira geração de frades que havia convivido com o fundador S. Domingos.

Já espacialmente, trata-se de analisar a atuação pastoral dominicana nas cidades. Pois, o discurso dominicano sobre o mal é voltado para um determinado público – o cidadão – visando sua elevação espiritual, além de sua instrução. Pode-se assim dizer que esta pesquisa ainda tem interfaces com a História Urbana, pois analisa de forma estreita a relação dominicana com o ambiente urbano e sua atuação sobre esse lugar, através de sua pregação e sua inserção física e política.

Cabe destacar que esse discurso dominicano voltado para a cidade é pedagógico, ligado à difusão da doutrina cristã e seu ensinamento. Entende-se aqui as hagiografias como portadoras de um discurso religioso que é veiculado através da exemplaridade das vidas de santos.

De acordo com Eni Orlandi, o discurso religioso é aquele que faz a mediação entre os fiéis e o sagrado através do mecanismo dogmático das verdades religiosas. Trata-se de um discurso “em que há uma relação espontânea com o sagrado” sendo, portanto, “mais informal”. No discurso religioso elabora-se uma linguagem com vista à pretensa “objetividade” e “imparcialidade”; procura-se eliminar a subjetividade na enunciação, causando um efeito de sentido que leve à verdade. Sua legitimidade se encontra nas suas fontes, dentre elas as Sagradas Escrituras.⁵ O texto religioso, neste sentido, é um discurso que pode originar novos textos que o retomam. Para Michel Foucault, lugar de onde se fala deve ser reconhecido institucionalmente, tornando-se verdadeiro e legítimo.⁶

⁵ ORLANDI, Eni Puccinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas: Pontes, 1996. pp.246-247.

⁶ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996. pp.38-39

Para Andréia Frazão da Silva, nenhum discurso é totalmente absoluto, pois não elimina outros, mesmo se tornando hegemônico. Também não é autônomo ou imutável, já que surge a partir de outros discursos e sofre a interferência deles. Assim, “convivem, numa mesma sociedade, múltiplos discursos, com lógicas e preocupações diferentes, que se complementam ou se opõem.”⁷

Nesse sentido, Roger Chartier⁸ defende que os discursos estão materializados nos enunciados, sendo percebidos com as desconstruções destes. Para esta percepção, é necessário então familiarizar-se com o sistema de organização da obra, sua estruturação e forma. Dessa maneira, a produção do discurso é um acontecimento que deve ser desvendado para a compreensão deste em sua plenitude.

O discurso dominicano para a cidade contém uma pedagogia. Assim, é interessante entender o que seria um discurso pedagógico. Para Eni Orlandi, ele é “autoritário”, que “se dissimula como transmissor de informação”⁹, ou seja, trata-se de uma construção que se impõe como uma “verdade”. O transmissor deste discurso, então, caracteriza essa informação como científica, racional. No caso em pauta, acredita-se que os dominicanos tomam seu discurso como portador da “verdade”, que precisa ser veiculada, uma informação calcada na autoridade das Escrituras e na exemplaridade. Este discurso somente cumpre seu objetivo em sua plenitude com o exercício da pregação.

A Ordem dos Pregadores, como seu nome indica, se preocupava com a instrução de seus fiéis através da pregação. Portanto, o orador deveria ter perfeito conhecimento do assunto a ser tratado e adequar o discurso ao auditório. Além disto, este deveria ser simples, de fácil entendimento, e deleitar o público, prender sua atenção.

Para Marie-Anne Polo de Beaulieu, a pregação medieval reúne e, ao mesmo tempo, estabelece uma divisão entre clérigos e leigos – locutores e ouvintes. Pode-se aferir que seria uma separação caracterizada pelos que detêm o saber cristão e os que não o conhecem. Os sermões, ela destaca, eram o meio básico de instrução dos leigos e meio privilegiado para a imposição da doutrina cristã. A pregação se configurava na proposição de um modelo de cristianismo.¹⁰

A pregação, para Paul Zumthor, é um discurso promovido por uma elite eclesiástica para inculcar nas massas seu sistema de valores servindo-se de um aparato discursivo tomado da cultura laica que é proferido oralmente. De acordo com Zumthor:

⁷ SILVA, Andréia C. L. F. da. “Reflexões sobre santidade, gênero e sexualidade nos textos berceanos”. In: _____. *Hagiografia & História: reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central*. Rio de Janeiro: HP Comunicação Editora, 2008. pp.45-60. p.48.

⁸ CHARTIER, Roger. *Cultura escrita, literatura e história: Conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Saborit*. Porto Alegre: ArTmeD, 2001.

⁹ ORLANDI, op.cit. p.30.

¹⁰ BEAULIEU, Marie-Anne Polo de. “Pregação”. In: LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. V.2. pp.367-377. p.367.

Identificadas ao exercício eclesial, tanto a liturgia quanto a pregação têm por objeto a transmissão de um saber privilegiado, indispensável à conservação do pacto social e à realização individual e coletiva.¹¹

Para Beaulieu, o sermão – que integra a pregação - constitui uma fonte importante para a observação da sociedade medieval, pois se situa entre a oralidade e a escrita, entre a cultura erudita e a folclórica¹². Assim, não seria totalmente descolado da cultura folclórica, como parece defender Zumthor. O sermão dominicano se assentava em três pilares, para Marie-Anne Beaulieu, as autoridades (*autoritates*), os argumentos (*rationes*) e as anedotas exemplares (*exempla*)¹³. Estas últimas estruturam as coletâneas hagiográficas que serão analisadas.

O *exemplum* é uma narrativa breve, que articula os pilares das autoridades e dos argumentos. Trata-se de uma história contada oralmente dentro do sermão dada como verdadeira, que tem como objetivo a persuasão dos ouvintes. É importante destacar a função pedagógica dos *exempla*: eles têm a finalidade de enfatizar os modelos a serem seguidos tendo em vista a salvação eterna dos homens, transmitem uma lição.¹⁴

Lecoy de la Marche distinguiu quatro tipos de *exempla*: aqueles extraídos da história ou das lendas; aqueles tirados de eventos contemporâneos; aqueles de conhecimento “popular” e da “tradição”; e, por último, aqueles contidos em descrições ou moralidades retiradas dos bestiários.¹⁵ Os *exempla* que serão analisados são os de primeiro tipo, que eram frequentemente inseridos nos sermões dominicanos.

Os *exempla* se inserem, sobretudo, na pregação destinada ao “povo”, de acordo com Bremond, Le Goff e Schmitt¹⁶. O *exemplum* é desenvolvido pelo pregador principalmente em língua vulgar. Entretanto, os *exempla* que se conhecem e que foram conservados estão em latim, na forma escrita, e são mais concisos que o *exemplum* oral, que já se configura em uma narrativa breve. Essa questão gera um problema para o historiador, já que o efeito do *exemplum* só se conhece completamente com o auxílio da entonação de voz e do gesto, apesar de conter alguns signos que indicam a tonalidade da voz a ser empregada em determinado momento.

Assim, tendo tudo isto em vista, o primeiro capítulo, pretende-se explorar as transformações pelas quais passou a sociedade cristã a partir do século XII com a emergência das cidades como pontos de comércio, centros de poder e locais onde se vivenciam experiências sociais e religiosas novas. A cidade ressurgiu como um lugar que foge ao controle da Igreja e é apontada como um espaço

¹¹ ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: A “literatura” medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p.81.

¹² BEAULIEU, op.cit. p.375.

¹³ Ibidem., p.374.

¹⁴ BREMOND, Claude; LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *L'exemplum. Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, Belgique: Institut d'Études Médiévales, 1996. pp.36-37.

¹⁵ MARCHE, Lecoy, apud Ibidem., p.39.

¹⁶ Ibidem., p.148.

de violência, de novos pecados, mas também é vista como uma possibilidade de reprodução do modelo da Jerusalém celeste. Ao mesmo tempo, trata-se de um lugar fundador de novas relações sociais, pois sua própria configuração espacial favorece relações mais próximas entre os grupos.

Este capítulo também tratará da nova realidade com que a cristandade se defronta desde o século XII. A reativação das cidades, com o surgimento de novos grupos e uma nova organização espacial e social impõe novos desafios à Igreja. Como lidar com essas novas questões?

Segundo a historiografia, o século XI foi marcado por diversas contestações no âmbito religioso, principalmente devido à contradição percebida com a reforma eclesiástica – o distanciamento entre clérigos e leigos. As consequências dessa oposição foram sentidas no século XII com o florescimento de tentativas laicas de retorno ao Evangelho e a *vita apostolica*, com o destaque à vida comunitária e à pobreza. Ressalta-se a pregação livre da direção eclesial como elemento essencial na condenação das heresias pela Santa Sé. Esta, pública ou privada, era uma ameaça à Igreja por estar à margem de seu controle, significando o questionamento dos pressupostos estabelecidos pelas autoridades eclesiásticas. Nesse sentido, a “liberdade” da pregação não-oficial figurava como um problema, já que cada grupo poderia seguir um caminho particular visando o aperfeiçoamento espiritual fora das diretrizes da Igreja Romana.

Ao convocar o IV Concílio de Latrão (1215), o papado visava fazer frente aos problemas internos da Igreja, através de um novo projeto de organização jurídico - canônico, além de restabelecer a sua hegemonia frente aos leigos, legislando sobre questões civis e elaborando novas formas de controle social. É neste contexto que irrompem com força no panorama eclesial duas novas ordens religiosas de grande importância: os franciscanos e os dominicanos.

O segundo capítulo trará uma apresentação das novas formulações doutrinárias e práticas religiosas trazidas pela Igreja com o IV Concílio de Latrão. O pensamento cristão sobre as criaturas do mal sofre modificações, assim como a doutrina sobre o pecado. Nestes dois pontos, fica claro que o homem toma o protagonismo de seus atos e é responsável pelos seus pecados, não sendo forçado pelo diabo a fazer nada contra sua vontade.

Cristo também ganha importância neste momento, assim como o culto mariano. O culto dos santos também sofre modificações. Os “servidores de Deus” passam a ser mais próximos das pessoas, homens que também já pecaram.

O terceiro capítulo terá uma abordagem sobre o aparecimento das ordens mendicantes e sua atuação. O ideal de pobreza, associado à humildade e a penitência, é a principal característica destas ordens. Estas se destacaram pela inspiração em Cristo, releituras de uma Igreja primitiva e defendendo o exercício de um postulado mais ativo, caracterizado por um forte trabalho assistencial e pela pregação calcada no estudo das Escrituras.

Mostrar-se-á o processo de início da constituição da Ordem com o seu fundador S. Domingos e a sua instituição com o papa Inocêncio III. Ela adota a Regra de Santo Agostinho (c.397), importante para compreender sua organização e conduta. Enfatiza-se o fato da Ordem priorizar o estudo teológico e das Escrituras como instrumento para uma melhor pregação. Nas *Constituições da Ordem* (1216-1228) encontram-se os elementos normativos desta.

Os dominicanos se inserem na cidade de forma incisiva. A Ordem inicia sua entrada na cidade pela periferia e, posteriormente ocupa o coração citadino, se envolvendo nas questões sociais e políticas do ambiente. Mostrar-se-á a organização da Ordem voltada no espaço urbano. Seus locais de pregação, seu público, o momento do sermão, serão explorados.

Será abordada, também, a preocupação dominicana em escrever obras nos mais diversos campos do conhecimento. Também se buscará a compreensão do gênero hagiográfico e de sua utilização para a composição dos sermões dominicanos. A hagiografia foi utilizada, sobretudo, na formação dos novos membros da ordem e na redação de coleções de sermões que serviam de modelos para a pregação dos frades junto ao público.

Defende-se que as hagiografias também exercem o papel de portadoras de uma memória, seja de um indivíduo, de um grupo, ou da cristandade em geral. As duas coletâneas de hagiografias que serão analisadas foram produzidas com esta preocupação de conservar a memória da cristandade – no caso da *Legenda Áurea* – e da Ordem dos Pregadores – no caso das *Vitae Fratrum*. Também se objetiva explorar questões de composição e datação destas obras. As questões de autoria, língua, organização e forma dos textos serão tratadas. É de fundamental importância, além disto, investigar as fontes utilizadas para a composição das obras que aqui serão estudadas e, por último, a difusão desses trabalhos e suas edições.

As Vidas de santos também ofereciam farto material para os *exempla*, cujos compêndios receberam dos mendicantes uma enorme produção e divulgação. O *exemplum* é, antes de tudo, um discurso oral, sustentado pela voz e pelo gesto. Entretanto, apesar de profundamente arraigado na oralidade, este discurso só é conhecido hoje através de sua forma escrita. O *exemplum* não serve somente para transmitir um saber, mas também para captar um auditório, para despertar seu interesse, seduzi-lo, conquistá-lo e, finalmente, persuadi-lo. O *exemplum* religioso, como é o caso das narrativas apresentadas na *Legenda Áurea* e nas *Vitae Fratrum*, é um artifício retórico tendo como objetivo a salvação eterna de seus destinatários.

No quarto e último capítulo procura-se compreender o pensamento dominicano sobre o mal na *Legenda Áurea* e as *Vitae Fratrum* – respeitando suas especificidades. Além disto, tendo em vista tudo o que foi visto e analisado nos capítulos anteriores, esta parte procurará dar conta de como se chegou a esta concepção e qual era a demanda no momento que levou os autores a formularem este

pensamento. Também se colocará se esta concepção seria original ou não naquela época (2ª metade do século XIII) e a importância desta ser concebida no ambiente citadino.

Abordar-se-á em linhas gerais como é mostrada a atuação do diabo e dos demônios nessas duas obras, procurando compreender quais são seus alvos principais, suas formas de abordagem, os locais em que costumam atuar e como as pessoas reagem a eles. Procurar-se-á demonstrar que, nas fontes, o homem aparece como o único responsável pelo seu pecado, mesmo com a persuasão do demônio, que ocupa um papel coadjuvante em relação à falha humana. A humanidade é livre para escolher o seu caminho e o diabo só pode oferecer a má opção, não tem o poder de levar o indivíduo para o mau caminho. Portanto, defender-se-á que a importância das figuras do mal é diminuída nessas obras.

Por último, a conclusão aponta para o fato de que o poder de decisão do homem sobre praticar a má ação ou não traz uma possibilidade de perdão se o arrependimento também ocorrer através de uma livre decisão. Se ele tem a liberdade de pecar, essa liberdade utilizada para se arrepender e escolher o bom caminho mostra que ele merece o perdão divino. Esta questão se reflete na atitude dominicana em relação aos citadinos, pois se trata de uma forma de atrair essas pessoas para a ortodoxia, salientando que seus desvios anteriores não impediriam sua busca pela salvação.

Nos anexos vê-se uma Cronologia com fatos relacionados à *Legenda Áurea* e às *Vitae Fratrum* e eventos ligados à Igreja. Esta se justifica, pois é importante ver como as obras se inserem no contexto em que foram produzidas. Além disto, há uma amostra das tabelas de Análise de Conteúdo¹⁷ e uma Antologia de Fontes, que exemplificam como foi feita a coleta dos dados das fontes para a análise.

¹⁷ Cf. BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.

1. A NOVA SOCIEDADE E A TRANSFORMAÇÃO DA IGREJA

1.1. A SOCIEDADE URBANA: A CIDADE MEDIEVAL COMO ESPAÇO DE NOVIDADES

A origem dos frades mendicantes, em geral, e dos dominicanos, em particular, é inseparável da conjuntura de desenvolvimento que o Ocidente vive desde o século XI. Um de seus frutos mais transcendentais foi o enorme impulso experimentado pela vida urbana, sobretudo a partir do século XII.

Esta conjuntura se manifesta, em primeiro lugar, no crescimento demográfico. Desde cerca do ano 1000, de forma desigual de acordo com as regiões, o número de habitantes delas aumenta, dobra. É preciso alimentar material e espiritualmente esses homens.

Este desenvolvimento, entretanto, é primeiro um progresso rural: um grande movimento de arroteamento de terras abre novos espaços cultivados, a charrua substitui o arado de pouca eficiência nas planícies, novas culturas são introduzidas na rotatividade tornada trienal, os progressos dos pastos artificiais permitem o desenvolvimento da criação de gado. As populações aumentadas agrupam-se em aldeias, em aglomerações concentradas em volta da igreja e do castelo.

A consequência espetacular do desenvolvimento demográfico e econômico é principalmente um poderoso movimento de urbanização, que criou uma rede de cidades, como observa Jacques Le Goff: “que não serão mais, como na Antiguidade e na alta Idade Média, centros militares e administrativos, mas antes de tudo núcleos econômicos, políticos e culturais.”¹⁸

Para Jacques Rossiaud, a cidade medieval:

[...] é, em primeiro lugar, uma sociedade abundante, concentrada no pequeno espaço no meio de vastas extensões fracamente povoadas. Em seguida, é um lugar de produção e de trocas, onde se misturam o artesanato e o comércio alimentados por uma economia monetária. É também o centro de um sistema de valores particular de onde emergem a prática laboriosa e criadora do trabalho, o gosto pelo negócio e pelo dinheiro, o pendor para o luxo, o sentido da beleza. É ainda um sistema de organização de um espaço fechado entre muralhas onde se penetra por portas e se caminha por ruas e praças e que está erigido de torres. Mas é também um organismo social e político baseado na vizinhança, onde os mais ricos não se constituem em hierarquia, mas formam um grupo de iguais — sentados lado a lado — governando uma massa unânime e solidária. Frente ao tempo tradicional, enquadrado e escondido pelos sinos regulares da igreja, essa sociedade leiga urbana

¹⁸ LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2007. p.24.

conquistou um tempo comunitário, que sinos leigos marcam a irregularidade dos chamados à revolta, à defesa, à ajuda.¹⁹

Apesar de nem todas as cidades medievais terem sido cercadas, a muralha foi o elemento mais importante da realidade física e simbólica das cidades medievais. Foi essencial para a tomada de consciência urbana na Idade Média, na constituição de um novo território e na projeção de uma nova identidade.

O recinto murado não só dava proteção contra as invasões exteriores: tinha uma nova função política. A muralha podia ser usada para manter a liberdade no interior de seu território. Por meio dela uma cidade se transformava numa fortaleza. Assim as pessoas afluíam a esses lugares, vistos como ilhas de paz. Ela foi a base material da identidade urbana projetada e estabeleceu uma dialética que dominou toda a atividade cidadina.

O sistema de muralhas leva a privilegiar elementos essenciais do ponto de vista tanto funcional quanto simbólico: as portas. Elas são o instrumento da dialética do exterior e do interior. É por onde o fluxo de pessoas entra e sai. Por elas entram os produtos da terra e as mercadorias mais longínquas, os imigrantes, camponeses, mercadores, soldados. Saem os produtos e os homens da cidade, tudo o que ela elabora em suas oficinas econômicas, intelectuais e espirituais, em suas praças, barracas, tavernas, escolas, igrejas. O portão da cidade, muito mais que mero instrumento de passagem, era um ponto de encontro entre dois mundos, o mundo rural e o mundo urbano, o mundo interior e o exterior.

Das portas surgem as estradas. A cidade é encruzilhada de estradas, ou seja, o polo de uma rede mais ampla. Ela vive, age, existe quando pelo menos uma ponte rompe seu isolamento. Após as igrejas e o castelo senhorial, a ponte se inscreve como um dos monumentos principais das cidades.

O centro das cidades é por vezes tortuoso e o ponto de chegada de um emaranhado de ruas que servem mais para os pedestres do que para transportes sobre rodas. E apesar da singularidade das cidades, o que se encontra na maioria delas é um bairro ou núcleo central, rodeado por uma série de anéis irregulares, para efeitos de proteção. Os edifícios públicos e as praças abertas acham segurança por trás de um labirinto de ruas pelo qual os cidadãos circulam. Esse conhecimento das especificidades de sua cidade possibilitava uma relação não só pragmática, mas também emotiva e identitária com esse território.

Enfim, a cidade medieval repousa numa rede de rotas fluviais e terrestres no exterior, numa rede de caminhos e de ruas no interior. É um espaço de comunicação e intercâmbio. Um local de múltiplas solidariedades e relações de poder.

¹⁹ LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007. pp. 155-156.

A cidade é policêntrica. O que a estrutura é um certo número de lugares e monumentos que determinam até certo ponto o ordenamento das casas e das ruas e, sobretudo, a circulação - são os pontos referenciais. Esses espaços são o castelo, a abadia (convento ou mosteiro), a catedral, o paço municipal, o mercado e a sede da guilda.²⁰

A Igreja é a primeira a se fazer presente na cidade por seu peso monumental, incomparável aos outros poderes, e por seu peso topográfico. Sua onipresença era pujante: física, econômica, política, social, espiritual e intelectual. Ela estava visivelmente presente em todas as comunidades através das catedrais. Suas torres e campanários atraíam os olhos para o Céu e de qualquer parte da cidade podiam ser vistos. Ela também foi um fator atrativo para a migração para as cidades, principalmente devido às peregrinações – em direção às igrejas possuidoras de relíquias dos santos.

Além disso, a Igreja universalizou o mosteiro, que era uma nova espécie de *pólis*: uma íntima fraternidade de pessoas reunidas para permanente coabitação num esforço para conseguir na Terra uma elevação espiritual. Foi nesse espaço que o valor prático da restrição, da ordem, da disciplina interior foi estabelecido antes que tais qualidades fossem passadas à cidade medieval – a ordenação do tempo, por exemplo. Enfim, o mosteiro era um espaço disciplinar e ali o trabalho possuía uma tripla função: produtiva, simbólica e disciplinar.

Aos poucos, as novas atividades da comunidade urbana começaram a se deslocar do castelo e do mosteiro para a praça do mercado e a incorporação de mercadores e artífices como cidadãos livres seria marcada pela ampliação da muralha ao redor de seu subúrbio. Era o território se expandindo para dar conta dessas novas relações de poder. A função econômica tem poucos monumentos nessa época, mas marca intensamente a topografia: praças e mercados, ruas de artesãos e mercadores agrupados, moinhos urbanos e suburbanos. Esses trabalhadores se encontram representados nas guildas ou organizados através do agrupamento por ruas – dos mercadores, dos alfaiates, etc. Para viver na cidade em sociedade era preciso pertencer a uma associação e fora da Igreja, as representantes da vida em comunidade eram as corporações de ofício. O centro das atividades da urbanidade era o paço municipal que também, às vezes, servia como paço de mercado.

A cidade também modifica o homem medieval. A partir do momento em que se encontra no ambiente urbano, seu círculo familiar é restringido, mas a rede de comunicações em que participa é alargada. No centro de suas preocupações materiais está o dinheiro e agora ele tem meios de se instruir. A população urbana é formada por células restritas, por núcleos familiares de fraca densidade; a família citadina é mais reduzida do que a família rural.²¹

²⁰ MUMFORD, Lewis. "Desmoronamentos medievais, antecipações modernas." MUMFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. pp.343-349. pp.343-344.

²¹ ROSSIAUD, Jacques. "O citadino e a vida na cidade". In: LE GOFF, Jacques. *O Homem medieval*. Lisboa: Estampa, 1989. pp. 99-124. p.110.

O casamento ocorria mais tarde nas cidades e este fato preocupava a Igreja, que via na juventude prolongada o germe de pecados vergonhosos. Havia também uma crescente ruptura entre os cônjuges, principalmente entre as camadas mais baixas. Muitas vezes, entre os cidadãos modestos, o casamento é fruto de uma escolha pessoal, por ausência de patrimônio ou de uma autoridade paterna. A família citadina parece, assim, mais flexível, mais frágil e também menos duradoura do que a família campesina.²² Nesse sentido, posteriormente a Igreja procurou ordenar os casamentos.

A cidade também é o centro do desenvolvimento de uma sociedade complexa que se adapta ao sistema senhorial e a sua ideologia, mas que cria suas próprias hierarquias. Embora as suas condições e a sua mentalidade sejam diferentes, Jacques Rossiaud postula que o cômico, por força das circunstâncias, encontra-se com a prostituta, com o mendigo e com o burguês. Não podem se ignorar uns e outros e integram-se num mesmo universo de densa população que impõe normas de convivência desconhecidas na aldeia e uma maneira de viver específica.²³

Lugar de abundância, a cidade é para os moralistas da catedral um lugar de perdição. O citadino, se não pode resistir aos impulsos da carne, a prostituição, cada vez mais tolerada, permite-lhe satisfazê-lo. Também participa como espectador ou como ator nos cortejos, nas procissões e nos festejos citadinos. Este desregramento do homem da cidade chocava a Igreja.

A cidade medieval também é um centro de intensa produção cultural. O conhecimento da leitura e da escrita, sendo indispensável à prática do comércio, já não é reservado apenas aos membros do clero. Três fenômenos manifestam as consequências, para a sociedade, dessa nova cultura urbana, fundada na alfabetização e no ensino. O primeiro é a promoção das línguas vulgares. O segundo fenômeno é o acesso à escrita de toda uma camada de pessoas. Com a escrita e a constituição de arquivos há, para as autoridades urbanas, a possibilidade de criação de uma memória da cidade.

Assim, as cidades constituem-se em aglomerações de pessoas não muito numerosas ainda, mas muito heterogêneas, que suscitam uma nova mentalidade, distinta daquela do homem do campo ou da aldeia. O sentimento de pertencimento que sente todo indivíduo se apresenta na cidade de uma maneira muito diferente. O campo oferecia uma rígida estrutura territorial e familiar como marcos de enquadramento. Na cidade se acrescentam possibilidades: existem mais horizontes e uma variedade de agrupamentos profissionais e religiosos. O indivíduo que antes se sentia pertencente à cristandade – que era uma ideia vaga para ele –, agora se sente verdadeiramente pertencente ao lugar de onde ele tira a sua subsistência, ele se sente cidadão. Além disto, o estatuto de cidadão traz uma nova realidade para esses homens que se percebem de forma distinta. A mentalidade do habitante da cidade se faz

²² ROSSIAUD, Jacques. op.cit. p.111

²³ Ibidem.p.112.

mais reflexiva, mais atenta ao cotidiano, o que o levava a desenvolver sistemas de valores que refletiam sua atitude ante o tempo, as coisas e o comportamento social.

1.2. A REFORMA GREGORIANA

Diante desta sociedade nova, e inserida nesta, o que faz a Igreja? De certo modo, ela foi a primeira a se transformar. A Reforma Gregoriana²⁴ não foi apenas a libertação do mundo eclesiástico das amarras que o submetiam aos senhores feudais leigos. Jérôme Baschet²⁵ afirma que nos séculos XI e XII vê-se um processo de “sacralização clerical”, iniciado pela Reforma Gregoriana. Este movimento de ampla duração – teve sua fase aguda nos anos 1049-1122 – visava a uma reestruturação da sociedade cristã como um todo, sob a condução firme da instituição clerical.

A independência da Santa Sé em face do poder imperial, os progressos da liberdade eleitoral dos bispos e dos abades em relação aos leigos poderosos são fenômenos significativos. Os esforços de eliminação de todas as pressões econômicas e sociais reunidas sob a etiqueta de simonia não são menos importantes. É essencial, sobretudo, a luta contra o que se chama nicolaísmo.

De 1049, com Leão IX, até meados do século XII, os reformadores condenaram estes dois males principais: a simonia, definida como a aquisição ilícita de coisas sagradas, por meio de bens materiais, e o nicolaísmo, que caracteriza os clérigos casados ou que vivem em concubinato.

Não se trata apenas de um progresso moral e espiritual que o combate contra a incontinência dos clérigos representa, proibindo o casamento e o concubinato aos clérigos, a Igreja separa fundamentalmente estes dos leigos pela fronteira da sexualidade. Quanto ao celibato, insistindo na renúncia à sexualidade pelos clérigos, a reforma empenha-se em sacralizá-los, “o que segundo a etimologia deste termo [sacralizar] quer dizer colocá-los à parte, distingui-los radicalmente dos laicos, no mesmo momento em que a Igreja estabelece, para estes últimos, um modelo cristão de casamento”.²⁶

O momento crucial da reforma, quando as tentativas individuais cederam lugar à ação organizada, deve ser colocado em 1049, quando Leão IX chegou a Roma. O papa deu início a seu pontificado com um sínodo pascal em Roma, na qual foram renovados os antigos decretos contra a simonia. Foi o primeiro a empenhar a autoridade papal como fator direto e drástico da reforma da Igreja, através de sínodos, viagens e sua política de “visitar” as igrejas além dos Alpes.

²⁴ O conjunto dos movimentos reformadores, apesar de compósitos e diversos, recebeu dos historiadores o nome de “Reforma Gregoriana”.

²⁵ BASCHET, Jérôme. *op.cit.* p.195.

²⁶ *Ibidem.* p.192

Posteriormente, o decreto de 1059 de Nicolau II fundou o colégio dos cardeais e atribuiu-lhe o encargo de eleger o papa, retirando do imperador ou da aristocracia romana este poder. Já Gregório VII publicou a célebre *Dictatus Papae* (1074-1075), que apresenta os poderes pontifícios como o papa os entendia, e como pensava pô-los em prática. Consiste numa transposição para a prática, do poder ilimitado conferido por Cristo a Pedro. A *Dictatus* traça um programa doutrinal, conciso e pormenorizado; posto em execução, acarretaria uma concentração de poder e um grau de centralização jamais exercidos ou imaginados.

De acordo com Knowles e Obolensky²⁷, Gregório VII não foi um inovador, todas as suas teses podem ser encontradas em antigas leis canônicas e em declarações de papas anteriores. Entretanto, nenhum papa tomara como ele para si o direito de depor um rei ou de desligar os súditos de seu juramento de fidelidade, e nem tentara de modo tão intransigente e implacável pôr em execução as suas teses.

Urbano II, por sua vez, procurou manter integralmente o programa de Gregório VII. Ele renovou oficialmente os decretos contra a simonia e o nicolaísmo e a investidura leiga, mas não se apressou em exigir a sua execução com relação às investiduras.

Sobre esta última, é necessário fazer uma explicação. Bispos e abades eram, naquela época, senhores feudais, proprietários de terras. Quando tomavam posse do feudo, prestavam vassalagem com o juramento de fidelidade. Recebiam, então, de seu senhor a “investidura”, pela entrega do anel e do báculo em seu ofício e na posse dos terrenos.

Na polêmica em relação à investidura, as atenções dos reformadores se concentraram no absurdo de uma nomeação leiga para um ofício espiritual. A investidura e a vassalagem constituíam a entrega, ao mesmo tempo, do ofício e da posse das terras.

Em 1095, Urbano II proclamou a Cruzada. Isto significa usurpar manifestadamente uma prerrogativa imperial e pôr o papa na posição de guia da cristandade, em um domínio que deveria ser próprio da competência do imperador.

O acordo final entre papado e Império só seria alcançado em 23 de setembro de 1122, com a assinatura da Concordata de Worms. Os reis continuaram, como antes, a proceder como bem entendiam em matéria de nomeações episcopais e a não tomar conhecimento das decisões pontifícias. Mas numa perspectiva mais ampla, para Knowles e Obolenski²⁸, o papa tinha obtido uma notável vitória, pelo menos dentro do contexto medieval. Tinha conseguido repelir as pretensões reais e imperiais à supremacia e colocado no comando da Igreja o poder espiritual.

²⁷ KNOWLES, David; OBOLENSKI, Dimitri. *A Idade Média: Nova História da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1974. p.193.

²⁸ Ibidem, p.198.

Para André Vauchez²⁹, os resultados da Reforma Gregoriana foram contraditórios: dessacralizando o poder temporal e exaltando o sacerdócio, ela teve como consequência aumentar a distância entre clérigos e leigos. Entretanto, a Cruzada ofereceu à cavalaria um meio de participar diretamente da busca pela salvação, sem ter que renunciar ao seu estado e aos seus valores próprios.

De acordo com Jacques Le Goff, a Reforma Gregoriana traz uma separação mais estrita entre clérigos e leigos, que se tornam “cristãos de segunda classe”. Entretanto, ela também lhes dá uma dignidade nova: “Eles se tornam cristãos totais cujos deveres e responsabilidades vão crescendo, como interlocutores claramente definidos diante dos clérigos”³⁰.

Esta reforma da Igreja é também uma resposta à evolução do mundo, um esforço de adaptação às mudanças que surgem fora dela. Trata-se, em primeiro lugar, de uma resposta institucional. Reveste-se de três aspectos principais: a fundação de novas ordens religiosas, o surto do movimento canônico e a aceitação da diversidade eclesial.

A Reforma Gregoriana também representa ao mesmo tempo a aspiração a uma volta às origens – *Ecclesia primitivae forma* – e à realização da verdadeira vida apostólica – *Vita vere apostolica*. É, diante da tomada de consciência quanto aos vícios da sociedade cristã, a retomada do processo de cristianização. É também uma forma de comunicação com o conjunto da sociedade.

1.5. AS NOVAS ORDENS MONÁSTICAS

Esse período é marcado também por um considerável desenvolvimento monástico. Os monges se ligam diretamente ao papa, os mosteiros dão sustentação política ao poder papal. Este desenvolvimento se inicia pela fundação da abadia de Cluny, por volta de 910. Mas Cluny não foi um acontecimento isolado. A fundação de Brogne, em 914, e Gorze, vinte anos mais tarde, mostra que tinha começado a soprar um espírito de reforma.

Há em Cluny um movimento de importância fundamental para o processo de reforma. Pressupõe uma “limpeza” na Igreja, recuperando no corpo clerical uma volta aos princípios ascéticos. Traz a ideia de que os bens são coletivos e que a comunidade monacal deve orar e trabalhar. Há também uma disciplina rígida, sacralizando definitivamente o tempo. O projeto político de Cluny não aceita o equilíbrio de poderes entre a Igreja e o Estado, este último deve ter a supremacia. Os monges de Cluny vão aos poucos chegando a cargos na alta hierarquia eclesiástica.

²⁹ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995. p.63.

³⁰ LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p.75.

Há um acúmulo de riqueza nesses mosteiros, que se constituem em poderes econômicos muito fortes. Os reformadores monásticos estabeleceram os pontos fundamentais da vida regular e lançaram a semente de onde saíram os grandes reformadores. Eles queriam fazer da Igreja uma monarquia, pela imposição do sistema de vida monástico, enquanto possível, ao clero secular e aos leigos.

Os papas, quando não envolvidos nas lutas partidárias de Roma, viviam sob o jugo dos reis germânicos. Os bispos, quase sem exceção, eram escolhidos pelos grandes senhores feudais e estavam ligados aos compromissos feudais, ocupados principalmente em funções administrativas do interesse de seus senhores temporais. Na pior das hipóteses, tinham conseguido o cargo por dinheiro.

Já o baixo clero, com poucas exceções, ou estava ligado diretamente ao serviço de um senhor – grande ou pequeno – ou – em troca de um rendimento que lhe permitisse subsistir - servia a uma igreja que era considerada parte da propriedade de um ou vários proprietários.

No contexto daquele mundo, o clero – tanto alto como baixo – já não consistia um corpo, nem vivia uma vida de disciplina. O clero não formava um corpo organizado e não podia servir de exemplo.

As novas ordens pretendem marcar uma volta à regra original de São Bento cuja ênfase recaía sobre o trabalho manual, trabalho que reencontra seu lugar a lado da simplicidade de vida; o que significa a rejeição das formas tradicionais de riqueza monástica. A ordem de Cister, fundada por Robert de Molesme em 1098, sob a influência de São Bernardo, que seria abade de Claraval de 1115 a 1153, alia o sucesso econômico à reforma espiritual.

O eremitismo itinerante incorporou a pregação, que constituía uma das manifestações mais claras de sua atitude reformista. Outros valores tradicionais do beneditismo como a vida comum foram assumidos por ordens como os cartuxos, cistercienses e diversos grupos de cônegos regulares. Dentre estes se destacam os premostratenses, fundados por Norberto de Xanten no início do século XII, que não só praticavam a pregação, mas também a cura de almas.

Se o monarquismo reformado cria melhor equilíbrio entre o trabalho manual e a oração, o movimento canônico estabelece, por sua vez, um novo equilíbrio entre a vida ativa e a contemplativa, entre o cuidado das almas – *cura animarum* – e a vida comunitária. De acordo com Le Goff, “a maior parte dos cônegos do século XII foi ligada ao meio urbano.”³¹

³¹ LE GOFF, Jacques. *op.cit.* 2007b. p.29.

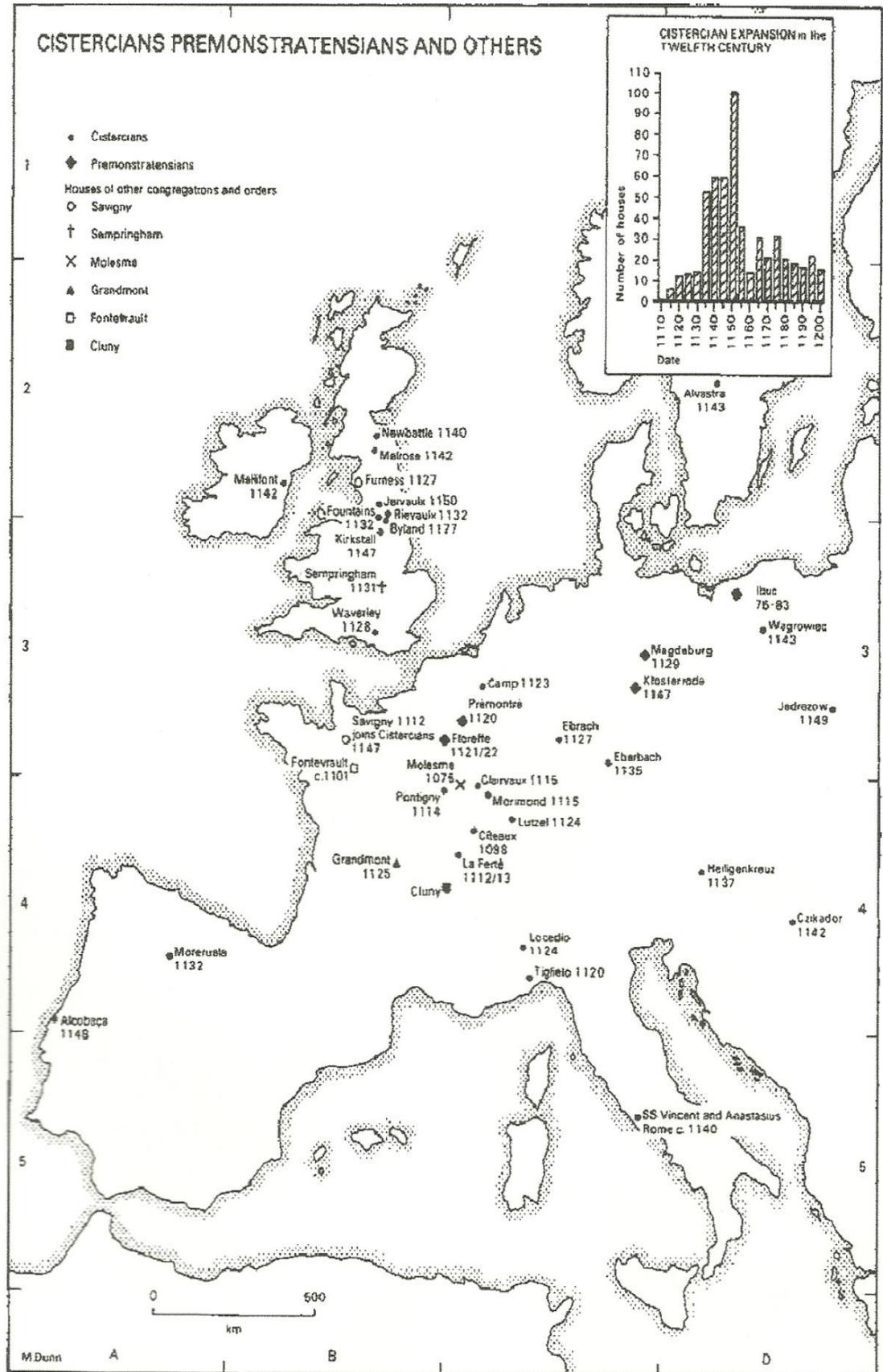


Figura 1 - Expansão monástica no século XIII

1.6. A ESPIRITUALIDADE LEIGA

Já o mundo dos leigos participa cada vez mais da vida religiosa e, apesar da manutenção das barreiras entre clérigos e leigos, a presença destes últimos no domínio religioso se afirma. Nas ordens novas, os irmãos leigos ou conversos desempenham um papel cada vez mais importante. Por volta de 1200, os grupos de leigos religiosos e mulheres religiosas se multiplicam.

Para André Vauchez, um dos fenômenos mais originais do século XII, do ponto de vista da espiritualidade dos leigos, é o fato de que muitos deles procuraram ter acesso a uma certa perfeição cristã. Esse fenômeno atingiu, em primeiro lugar, a aristocracia cavaleiresca que, assumiu uma espiritualidade de cruzada. De acordo com Vauchez:

Ir para as cruzadas não era apenas um simples gesto ritual. Isso implicava, para aqueles que tinham feito esse voto, e para suas esposas, a adoção, às vezes por vários anos, de um estilo de vida ascético e piedoso que, antes de conduzir eventualmente ao combate pelos lugares santos, se traduzia por exigências crescentes no domínio moral e religioso.³²

Mas o fenômeno mais inovador, através do qual se expressou a aspiração dos leigos a uma vida religiosa mais ativa e mais autônoma, foi o desenvolvimento das confrarias. Muitos leigos se agruparam a partir de uma base territorial (a aldeia, o bairro, a paróquia) ou sócio-profissional (o ofício), a fim de praticar a ajuda mútua e encarregar-se dos funerais de seus membros defuntos. No entanto, o objetivo principal da confraria no século XIII, para Vauchez, era a procura pela paz na fraternidade. A união entre os membros e a proteção de um santo padroeiro garantiriam o conforto destes³³. Certas confrarias permaneciam ligadas a mosteiros ou a conventos que as admitiam em sua comunidade; outras, mais autônomas, só recorriam a padres ou a religiosos para celebrar missas ou para uma pregação excepcional. Mas todas tinham em comum a autogestão e a livre eleição de seus dirigentes.³⁴

A ideia e o ideal da pobreza religiosa exercia uma força poderosa nos séculos XII e XIII. A partir de interpretações bíblicas, a pobreza voluntária, desfazer-se da riqueza e bens materiais, seguindo o exemplo de Cristo, dominou a maior parte do pensamento religioso medieval. O desejo de uma pobreza mais perfeita impeliu homens e mulheres consagrados a novos patamares de piedade.

³² VAUCHEZ, André. *op.cit.* 1995. p.140.

³³ *Ibidem.* p.142.

³⁴ *Ibidem.* p.143.

Ressaltam-se as confrarias de penitentes, que apareceram espontaneamente no início do século XIII na Península Itálica, e se multiplicaram depois sob a influência das ordens mendicantes³⁵.

Além disso, ideal cristão da pobreza interagiu fortemente com os movimentos de reforma e ajudou a moldar muitas das principais tendências econômicas, sociais e culturais na Europa medieval. Os ideais de desenvolvimento da pobreza religiosa foram profundamente entrelaçados com a revitalização da economia europeia dos séculos XI, XII e XIII, e fez muito para moldar a espiritualidade urbana emergente desse período.

Tomando o Evangelho de forma literal, os Penitentes italianos, até os anos 1280, permaneceram amplamente autônomos em relação ao clero e eram regidos por seus próprios ministros, leigos que elegiam livremente e aos quais os membros da confraria prometiam obediência. Mas, depois desta data, o papado, para controlar melhor esses movimentos, os situou sob a jurisdição de ordens mendicantes.³⁶

Outro movimento leigo interessante foi o da espiritualidade penitencial, da qual o mais célebre foi o dos flagelantes, que partiu de Perugia em 1260 e atingiu depois todo o centro e o norte da Itália. Neste movimento dos flagelantes pode-se ver a expressão do desejo dos leigos mais devotos de se apropriarem de uma prática acética que era, até então, costume dos monges. Mas também flagelar-se também significava uma forma de viver a situação concreta do Cristo ferido por seus carrascos. Para Vauchez, "a imitação mais concreta de Cristo, através da autopunição e da humilhação voluntária, culminava em um processo de identificação com a vítima sangrenta do Calvário."³⁷

Devido à sua poderosa conotação religiosa, a ideia de pobreza voluntária foi muito poderosa e atraente para alguns leigos. Preocupados com as implicações morais da riqueza, os laicos, muitas vezes sentiram-se atraídos e inspirados pela *vita apostolica*. Enquanto isso, o desgosto com a riqueza material da igreja alimentou movimentos de reforma e igualmente heresias radicais.

Estes grupos promoviam uma forma de vida a partir da pobreza evangélica e participavam dos ideais apostólicos de difusão da mensagem evangélica numa perspectiva laica. No geral, estes movimentos laicos se situavam dentro da ortodoxia e tratavam de manter-se nela. O problema apareceu quando o afã de reforma os conduziu a uma atitude sistemática de denúncia, que se chocava com a hierarquia e os levava a radicalizar suas posições e, às vezes, a buscar seus signos de identidade em princípios tidos por heterodoxos, como o maniqueísmo.³⁸

³⁵ VAUCHEZ, André. *op.cit.* 1995. p.143.

³⁶ Ibidem. pp.143-144.

³⁷ Ibidem. p.145.

³⁸ PALACIOS MARTÍN, Bonifacio. "Los dominicos y las órdenes mendicantes en el siglo XII." *VI Semana de Estudios Medievales*. Nájera, 1995. pp.29-42. pp.32-33.

O choque com a hierarquia se tornou agudo na medida em que a Igreja se organizava em sua base burocrática e produzia uma normativa jurídica – o direito canônico – e uma série de instrumentos de atuação – concílios, legados, visitas -, e na medida em que se desenvolvia uma intensa atividade reguladora da vida cristã, especialmente no que se referia à prática dos sacramentos.

A partir desse momento se produz um choque de posições que faz com que estas se radicalizem cada vez mais, e que na Igreja se elabore uma doutrina jurídico-teológica que faz destas posturas anti-hierárquicas “uma heresia”, e que esta se defina, em relação à doutrina, como uma espécie de câncer que deve ser extirpado.

Assim, decorrentes de uma revitalização urbana e comercial no século XII e consequente impulso cultural e espiritual, as crenças e práticas religiosas, que condiziam com uma nova situação social de tendência comunitária e agrupante das cidades, mas fugiam da ortodoxia, foram taxadas pela instituição eclesiástica como heréticas.

1.7. A “AMEAÇA HERÉTICA”

Os hereges pareciam, aos olhos da Igreja Católica, os mais perigosos de todos, já que a palavra heresia (do grego *hairesis*, *hairein*, que significa escolher) para os escritores eclesiásticos designava uma doutrina contrária aos princípios da fé oficialmente declarada.

Entre os anos 1000 e 1300, o Ocidente conheceu dois momentos de vigor herético. O primeiro, durante a primeira metade do século XI, e o segundo - o mais grave – desde meados do século seguinte.³⁹ As heresias dos primórdios da Igreja (antes do século VIII) geralmente eram de natureza teológica, mas as heresias medievais eram normalmente éticas por natureza, determinando, por exemplo, quando o leigo deveria orar ou a conduta dos bispos.

As primeiras heresias distinguem-se das que ocorreram nos séculos XII e XIII pelo seu caráter puramente filosófico e teológico que fazia especulação racional em torno dos princípios ou dogmas cristãos, em geral planos do pensamento que tratavam da Trindade, da natureza divina e humana de Cristo e da própria relação existente entre ambas, bem como de questões ligadas à essência da divindade. Porém, o que caracteriza as heresias posteriores, isto é, as da Baixa Idade Média, é o seu cunho popular assentado sobre uma nova visão ética da instituição eclesiástica e do cristianismo como religião vigente na sociedade ocidental.⁴⁰

A grande variedade e a multiplicação de movimentos ou grupos heréticos nos séculos XII e XIII levam a perguntar e a inquirir sobre as causas que levaram a concentrar uma oposição tão forte, e

³⁹ MITRE, Emilio; GRANDA, Cristina. *Las grandes herejías de la Europa cristiana*. Madrid: Istmo, 1999.p.113.

⁴⁰ FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1977. p.16.

mesmo violenta, contra o corpo eclesiástico e contra as verdades tradicionais da Igreja Romana. Na verdade, pode-se observar na crítica herética, ou em parte desta crítica, uma tentativa de apontar os erros e os desvios da instituição eclesiástica, da sua intervenção no poder secular à custa de sua missão espiritual; enfim, uma tentativa de alertar a sociedade cristã de que os seus representantes desvirtuaram a verdadeira imagem da religião fundada por Cristo.

Se Nachman Falbel⁴¹ nos diz que “os séculos XII e XIII poderiam ser chamados de séculos heréticos, caso pudéssemos olhar a história de uma época ou período sob um único prisma, ou seja, o da história da Igreja Ocidental”, Monique Zerner mostra que o contexto herético assumiu uma dimensão que não condiz com a realidade da época⁴², lançando dúvidas sobre a ameaça herética⁴³. Os indícios levantados por Zerner sustentam a ideia que os séculos heréticos realmente respondem a um único prisma, respondem ao fato que “a heresia existe onde a Igreja quer que ela exista”⁴⁴ e “todo ponto de vista sobre a heresia é falseado pelo fato de que os enunciados vêm, salvo raríssimas exceções, da Igreja, ao mesmo tempo árbitro e litigante, ela mesma arrebatada pelo movimento geral da história.”⁴⁵ Assim, a heresia é definida pela Igreja de acordo com momento e seu interesse.

Esta multiplicação de movimentos heréticos neste momento trouxe um grande efeito para a teologia. Os teólogos modificaram e sofisticaram a doutrina pelo diálogo com os hereges e pela vontade de refutar suas ideias. A revivificação do dualismo pelos hereges Cátaros influenciou o pensamento sobre o mal e suas criaturas profundamente. A heresia cátara ou albigense foi a que reuniu maior número de adeptos na Baixa Idade Média e a que teve maior repercussão naquela época.

Para Nachman Falbel, na primeira metade do século XI, apareceram grupos isolados de heréticos, mas pouco se sabe de seus costumes. Estes grupos eram anticlericais, puritanos e talvez houvesse entre eles alguns dualistas. Apareceram na Alemanha Ocidental, Flandres, França e Norte da Itália, e um pouco mais tarde não se ouvem falar mais neles. Entretanto, no século XII, reapareceram nos mesmos lugares, disseminando-se entre a população.⁴⁶

⁴¹ FALBEL, Nachman. *op.cit.* p.13.

⁴² Os cátaros não eram numerosos (Raynier Sacconi contabiliza 4000, principalmente na Itália), mas constituíam-se em belo alvo para os inquisidores que podiam ao mesmo tempo invocar os Pais da Igreja e aproveitar-se de seu domínio das novas técnicas escolares. Pode-se pensar que eles próprios recorreram largamente ao dualismo para demonizar a heresia e insuflar o debate aproveitando um questionamento sobre o mal presente no cristianismo. O novo dualismo não teve tempo de elaborar sabiamente sua doutrina. Ele desmoronou. ZERNER, Monique. “Heresia” In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (Coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo : EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, 2002. v. 1, p. 503-522.p. 519.

⁴³ Inocêncio III empreendeu a ofensiva contra a heresia de três maneiras: acabou por definir juridicamente a criminalização da heresia, lançou a Cruzada no Midi e preferiu a tolerância em toda a parte onde as novas formas de religiosidade e até então rejeitadas podiam ser integradas. Estratégia hábil e possível, porque a Igreja romana tornou-se muito poderosa, e o desafio herético, se de fato existiu, não foi revelado mas sufocado. *Ibidem.* p.513.

⁴⁴ FALBEL, Nachman. *op.cit.* p.517.

⁴⁵ *Ibidem.* p.519.

⁴⁶ *Ibidem.* p.38.

O período mais rápido de crescimento localiza-se nos trinta anos seguintes a 1140. Falbel defende que a Reforma Gregoriana, acompanhada no início por entusiasmo popular, não conseguiu que a Igreja canalizasse esse entusiasmo em seu favor. O desenvolvimento da educação clerical e a elevada ênfase dada à importância dos sacramentos fizeram do clero mais uma classe à parte e deixaram os leigos com pouca possibilidade de desenvolver sua própria iniciativa nos assuntos da Igreja. Foi entre os cavaleiros pobres, mercadores e artesãos que a heresia se tornou mais popular no século XII. Assim, o movimento herético foi um aspecto do renascimento religioso da época e, em parte, um subproduto das mudanças culturais, sociais e econômicas dos séculos XI e XII.⁴⁷

Uma heresia que representava um grande problema para a Igreja devido a sua popularidade foi a heresia cátara. De acordo com Falbel, por volta de 1149, o primeiro bispo cátaro estabeleceu-se no Norte da França; anos mais tarde, outros se estabeleceram em Albi e na Lombardia. A autoridade destes bispos não estava bem definida. Nos anos seguintes, mais bispos foram se instalando na Itália, e no fim do século já havia onze bispados no total: um no Norte da França, quatro no Sul (Albi, Toulouse, Carcassonne, Val d'Aran), outros dois foram acrescentados mais tarde, e seis na Itália (Concorezzo, perto de Milão, Desenzano, Bagnolo, Vicenza, Florença e Spoleto).⁴⁸

A resposta da Igreja ao catarismo começou sob o papado do beneditino Urbano II (1088-1099). Em 1098, foram organizadas as primeiras missões com propostas de persuasão e de convencimento, comandadas por Bernardo de Claraval. Em 1206, Domingos de Gusmão as assume, exercendo um papel ativo nas conversões.

Inocêncio III (1198–1216) foi, contudo, o primeiro papa a sistematizar um programa de luta contra os movimentos heréticos. Em 1208, o papa, junto com o Simão de Montfort, de Toulouse, conclamou a Cruzada Albigense que objetivava, entre outras coisas, erradicá-los da Gália, se estendendo até 1230. Os encarregados de organizar esse movimento foram Domingos de Gusmão e Pedro de Castelneau. Liderada pelo legado papal, Arnaldo Amauri, a cruzada objetivava a completa derrota dos hereges que se encontravam nas cidades e fortalezas situadas no Viscondado de Béziers e Carcassonne e no condado de Toulouse. A cruzada albigense possuía as mesmas características das que foram organizadas contra os mulçumanos e pagãos. Nesse sentido, o poder militar aparece como um modo de restauração da fé e do acordo comunitário, abalados com o catarismo.

Para Christopher Tyerman, as cruzadas albigenses fracassaram em seu objetivo de erradicar a heresia, ao mesmo tempo, abriram o caminho para a introdução da Inquisição. Ainda, “a novidade da

⁴⁷ FALBEL, Nachman. op.cit. p.38.

⁴⁸ Ibidem. pp.38-39.

cruzada albigense está no recrutamento pela Igreja de uma força internacional, em vez de contar com o poder secular local de soberanos cristãos para combater a heresia".⁴⁹

1.8. O IV CONCÍLIO DE LATRÃO (1215)

O papa Inocêncio III fixou como meta prioritária de seu programa, além da cruzada, a reforma da Igreja. A cruzada por ele organizada foi um desastre, mas seu programa de reforma foi implantado com o IV Concílio de Latrão.

O resultado dessa grande mutação da Igreja é a organização deste grande concílio ecumênico. Ele representa além da conclusão da Reforma Gregoriana, o esforço de adaptação e reestruturação da Igreja diante de um século de grandes mudanças. Entretanto, seu significado é ambíguo. Tanto quando a adaptação ao novo, este concílio representa o controle e o represamento da nova sociedade.

Em 1º de novembro de 1215 iniciou-se o IV Concílio de Latrão com a presença de cerca de 1200 pessoas, representando mais de 80 províncias eclesiásticas, não só do Ocidente, mas também da Europa Central e Oriental. Esta assembleia contou ainda com a presença de autoridades laicas da Sicília, Constantinopla, França, Inglaterra, Hungria, Jerusalém, Chipre e Aragão. Segundo Brenda Bolton, o IV Concílio de Latrão foi o maior dos concílios ecumênicos medievais⁵⁰.

Ao convocar o concílio, o papado visava fazer frente aos problemas internos da Igreja, através de um novo projeto de organização jurídico-canônico, além de restabelecer a sua hegemonia frente aos leigos, legislando sobre questões civis e elaborando novas formas de controle social. O papado, ao longo do século XIII, continua a sua luta contra a intromissão secular em questões eclesiásticas, principalmente no tocante às rendas e à justiça eclesiástica.

Brenda Bolton⁵¹ defende que o papa Inocêncio III tinha como objetivo atrair para dentro da Igreja todos os grupos possíveis, flexibilizando ao máximo alguns pontos da ortodoxia como forma de impedir que alguns grupos, como as ordens mendicantes, fossem considerados heréticos. Entretanto, houve resistências dentro da própria Cúria Papal, onde alguns cardeais fizeram o possível para estreitar ao máximo o conceito de ortodoxia, o que resultou na exclusão e perseguição de alguns movimentos religiosos, na limitação ao surgimento de novas ordens religiosas e a imposição de regras canônicas e formas de vida aos novos grupos aceitos.

A luta contra a heresia, a afirmação de uma identidade cristã frente a muçulmanos e judeus, a busca por uma disciplina rigorosa e universal no seio da Igreja e em meio à sociedade são as diversas

⁴⁹ TYERMAN, Christopher. *A guerra de Deus: uma nova história das Cruzadas*. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 2010. p.703.

⁵⁰ BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1983. p.126.

⁵¹ Ibidem. p.127

faces de um projeto que visava fundamentar a unidade da fé cristã e assegurar o espaço da Igreja no conflito de poderes que marcaram a história da Europa durante a Baixa Idade Média.

Como afirma Henri Leclercq, do IV Concílio de Latrão não temos acesso a mais que 70 cânones e um decreto pela retomada da Terra Santa. Esses cânones chegaram até nós através de manuscritos contemporâneos, em particular do *Codex Mazarinus*, utilizado pelos compiladores de concílios. Como muitos prelados gregos assistiram o concílio e as decisões da assembleia eram também destinadas aos cristãos do Oriente, existe uma tradução grega que, alvo algumas lacunas, chegou até nós.⁵²

Os cânones dogmáticos foram acompanhados da repetição de decretos contra os hereges. Os três primeiros cânones tratam da heresia. No primeiro cânone, após uma exposição dos pontos básicos da fé católica, os hereges são apresentados como os que devem ser combatidos, pois suas doutrinas são insensatas, fruto de uma cegueira provocada pelo *pai da mentira*.

O primeiro cânone trata dos preceitos ortodoxos, defendidos pela Igreja com a afirmação da existência de apenas uma Igreja Universal. Neste, temos alguns elementos doutrinários reafirmados, como a Santa Trindade e os sacramentos do batismo e do altar, contudo com a preocupação de afirmar que os ritos deveriam seguir conforme o estabelecido pela ortodoxia.

Deus é declarado o único princípio de todas as coisas, criador do Universo, dos corpos e dos espíritos, dos anjos e dos homens. O diabo e os demônios foram igualmente criados por Deus; mas no momento de sua criação, eles não eram maus: tornaram-se assim por sua própria falta e, depois disso, ocuparam-se em tentar os homens.

A segunda parte do primeiro cânone versa sobre a encarnação do Filho, de suas duas naturezas, do sacrifício da morte, de sua ressurreição, de sua ascensão e de seu retorno no fim do mundo, da ressurreição de todos os homens e do julgamento final. Enfim, a terceira parte trata da Igreja e dos sacramentos. Lá se encontra pela primeira vez a palavra *transsubstantiatio*. Afirma a importância dos sacramentos, a fim de opô-los ao “falso” espiritualismo dos cátaros; o cânone declara em último lugar que só os padres possuem o poder de administrar os sacramentos⁵³. Por fim, o

⁵² LECLERCQ, Henri. *Histoire des conciles d'après les documents originaux*. Vol. V. Paris: Letouzey et Ané, 1913. p.1323.

⁵³ “There is one Universal Church of the faithful, outside of which there is absolutely no salvation. In which there is the same priest and sacrifice, Jesus Christ, whose body and blood are truly contained in the sacrament of the altar under the forms of bread and wine; the bread being changed (transsubstantiatio) by divine power into the body, and the wine into the blood, so that to realize the mystery of unity we may receive of Him what He has received of us. And this sacrament no one can effect except the priest who has been duly ordained in accordance with the keys of the Church, which Jesus Christ Himself gave to the Apostles and their successors”. “Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV (1215).” In: *Medieval Sourcebook*. Disponível em: <<http://www.fordham.edu/halsall/basis/latran4.html>>. Acesso em :15 de maio de 2008. A partir de agora usarei IVCL.

Concílio afirma neste cânone que os fiéis casados podem alcançar a salvação, o que os cátaros haviam negado⁵⁴.

O segundo cânone concerne a Joaquim, abade de Fiore e condena seu livro contra Pedro Lombardo intitulado: *De unitate seu essentia Trinitatis*. Joaquim declarava herética a proposição sobre a unidade ou a essência da Trindade. O Concílio defende Pedro Lombardo e declara herética a opinião de Joaquim de uma "Quaternidade": três pessoas – Pai, Filho e Espírito Santo - e uma essência comum, que seria a quarta.

O terceiro cânone trata da questão da heresia. De acordo com o Concílio, toda a heresia está dirigida contra a fé santa, católica e ortodoxa, sendo um perigo para a unidade da fé da cristandade. Os diversos grupos hereges são vistos como um bloco único e coeso. O determinante para algum discurso ou prática ser ou não herético é o distanciamento do que fora estabelecido no primeiro cânone:

Nós excomungamos e anatematizamos cada heresia que surge contra a fé santa, ortodoxa e católica que temos explicado acima, condenando todos os hereges sob quaisquer nomes que possam ser conhecidos, por enquanto eles têm faces diferentes, no entanto, são ligados uns aos outros por suas caudas, uma vez que em todos eles a vaidade é um elemento comum.⁵⁵

A seguir, o cânone passa a determinar as penalidades aplicadas aos que fossem suspeitos de opiniões heréticas e não conseguissem provar a inocência, aos condenados como hereges e aos que não tomassem as medidas apropriadas em relação a eles⁵⁶. Os que recebiam, ajudavam e defendiam hereges, ainda que clérigos, seriam excomungados. Assim, a heterodoxia religiosa se traduzia em uma exclusão social. Como estes, não poderiam exercer cargos públicos, receber os sacramentos, sepultura cristã ou heranças. Suas esmolas e ofertas seriam rechaçadas⁵⁷. Segundo as resoluções do concílio, cabia às autoridades eclesiásticas zelar pelo não desenvolvimento da heresia em suas províncias, visitando-as, investigando, buscando e condenando hereges⁵⁸.

⁵⁴ "Not only virgins and those practicing chastity, but also those united in marriage, through the right faith and through works pleasing to God, can merit eternal salvation". IVCL

⁵⁵ "We excommunicate and anathematize every heresy that raises against the holy, orthodox and Catholic faith which we have above explained; condemning all heretics under whatever names they may be known, for while they have different faces they are nevertheless bound to each other by their tails, since in all of them vanity is a common element." Tradução minha. IVCL.

⁵⁶ "We decree that those who give credence to the teachings of the heretics, as well as those who receive, defend, and patronize them, are excommunicated; and we firmly declare that after any one of them has been branded with excommunication, if he has deliberately failed to make satisfaction within a year, let him incur ipso jure the stigma of infamy and let him not be admitted to public offices or deliberations, and let him not take part in the election of others to such offices or use his right to give testimony in a court of law." IVCL

⁵⁷ "Clerics shall not give the sacraments of the Church to such pestilential people, nor shall they presume to give them Christian burial, or to receive their alms or offerings; otherwise they shall be deprived of their office, to which they may not be restored without a special indult of the Apostolic See." IVCL

⁵⁸ "We wish, therefore, and in virtue of obedience strictly command, that to carry out these instructions effectively the bishops exercise throughout their dioceses a scrupulous vigilance if they wish to escape canonical punishment. If from sufficient evidence it is apparent that a bishop is negligent or remiss in cleansing his diocese of the ferment of heretical wickedness, let

Falbel aponta que, com o passar do tempo, a Igreja lançou a excomunhão como meio de induzir o poder secular a participar da perseguição e do combate à heresia.⁵⁹ Nesse sentido, o Concílio de Verona de 1148 estabeleceu que os soberanos deveriam empenhar-se, ao lado da lei civil e canônica, para o extermínio das heresias, sob ameaça de excomunhão.⁶⁰ O IV Concílio de Latrão confirmou este movimento:

Mas se uma autoridade temporal, depois de ter sido solicitada e admoestada pela Igreja, negligenciar a limpar seu território desta sujeira herética, deve ser excomungada pelo prelado metropolitano e outros bispos da província.⁶¹

Os abusos cometidos na perseguição aos heréticos, bem como as pressões exercidas sobre eles, forçaram a institucionalização das formas de repressão. O Concílio decretou medidas contra os senhores seculares que protegessem heresias em seus territórios, ameaçando-os até com a perda dos domínios. Já antes do Concílio e como consequência deste, como ressalta Falbel, as autoridades laicas decretaram a pena de morte para evitar a disseminação de heresias em seus territórios.⁶²

Gregório IX organiza o tribunal inquisitorial e, em 1229, no Concílio de Toulouse, foi criado oficialmente o Tribunal do Santo Ofício. Os dominicanos logo se puseram à disposição da nova instituição, cabendo-lhes a tarefa de legislar e condenar os heréticos.

Além disto, Gregório IX, a fim de evitar que a Inquisição tivesse outras finalidades que não o combate à heresia, ligou-a diretamente à Igreja e ao papado. Os direitos tradicionais dos bispos de julgarem a heresia em suas próprias dioceses não eliminaram a obrigação de apoiarem os inquisidores papais e de porem à sua disposição os meios necessários para exercerem suas funções.

No Concílio, a vida do clero foi regulamentada por uma série de decretos, o que demonstra a preocupação por parte da Igreja de prepará-lo para melhor instruir seus fiéis, alvos dos grupos heréticos. A simonia e o nicolaísmo são novamente condenados, bem como para clérigos, embriaguez, jogos, festas e participar de duelos. Recorda que as contribuições dos fiéis eram voluntárias e insiste em sua decência exigida: interdição dos hábitos de luxo, a obrigação de assistir aos ofícios, de guardar os lugares de culto próprios e adequados. Foi regulamentada a administração dos sacramentos. A jurisprudência eclesiástica foi reformada.

him be deposed from the episcopal office and let another, who will and can confound heretical depravity, be substituted.”
IVCL

⁵⁹ FALBEL, Naschman. *Op.cit.* p.15.

⁶⁰ *Ibidem.* pp.15-16.

⁶¹ “But if a temporal ruler, after having been requested and admonished by the Church, should neglect to cleanse his territory of this heretical foulness, let him be excommunicated by the metropolitan and the other bishops of the province”. IVCL canon 3.

⁶² FALBEL, Nachman. *Op.cit.* p.17.

As eleições episcopais deveriam ser canônicas e livres. A formação e a seleção do clero, bem como as regras relativas aos benefícios foram revistas. A pregação foi declarada obrigatória e deveria ser de responsabilidade de “pessoas capacitadas, ricas em obras e palavras”⁶³.

O nono cânone é interessante, pois mostra a preocupação dos bispos do Concílio com a transmissão da mensagem divina para as pessoas em geral. Ele estabelece que nas dioceses e localidades onde se encontrassem pessoas de diferentes línguas, o bispo deveria fornecer sacerdotes adequados para ministrar a elas. Se fosse necessário, deixá-lo nomear um vigário, que seria responsável pela tarefa. Não poderia, contudo, haver dois bispos na mesma diocese.

Como em muitos lugares dentro da mesma cidade e diocese existem pessoas de diferentes línguas tendo uma fé, mas vários ritos e costumes, estamos rigorosamente ordenando que os bispos dessas cidades e dioceses forneçam homens aptos que irão, de acordo com os diferentes ritos e línguas, celebrar os ofícios divinos para eles, administrar os sacramentos da Igreja e instruí-los pela palavra e pelo exemplo.⁶⁴

O décimo terceiro cânone proibiu formalmente a fundação de novas ordens⁶⁵ e o cânone 10 previa a atividade dos frades em conjunto com os bispos como auxiliares “não apenas para assegurar a pregação, mas para ouvir confissões, distribuir penitências e para todas as outras coisas referentes à salvação das almas”⁶⁶. Esse papel de ajudante estreitamente subordinado à hierarquia evidentemente contrariava as intenções de Domingos, o fundador da Ordem Dominicana. Assim, ele procurou desvencilhar-se destas ameaças.

Em 1216, Domingos, adotando a Regra de Santo Agostinho para seus pregadores organizados em confrarias de cônegos regulares, conseguiu fundar sua ordem sob a ficção da simples continuação de uma tradição existente. Para Mandonnet⁶⁷, o ano de 1215, em que o IV Concílio de Latrão ocorreu, é a linha mais conveniente de divisão entre a idade dos monges e a idade dos frades. E um dos fenômenos mais notáveis na história das ordens religiosas, é a participação ativa do papado na formação das ordens mendicantes. Nos séculos anteriores, os papas tinham concedido favores,

⁶³ “Wherefore we decree that bishops provide suitable men, powerful in work and word, to exercise with fruitful result the office of preaching; who in place of the bishops, since these cannot do it, diligently visiting the people committed to them, may instruct them by word and example.” *IVCL*

⁶⁴ “Since in many places within the same city and diocese there are people of different languages having one faith but various rites and customs, we strictly command that the bishops of these cities and dioceses provide suitable men who will, according to the different rites and languages, celebrate the divine offices for them, administer the sacraments of the Church and instruct them by word and example”. *IVCL*

⁶⁵ “Lest too great a diversity of religious orders lead to grave confusion in the Church of God, we strictly forbid anyone in the future to found a new order, but whoever should wish to enter an order, let him choose one already approved.” *IVCL*

⁶⁶ “Wherefore we command that in cathedral churches as well as in conventual churches suitable men be appointed whom the bishops may use as coadjutors and assistants, not only in the office of preaching but also in hearing confessions, imposing penances, and in other matters that pertain to the salvation of souls”. *IVCL*

⁶⁷ MANDONNET, Pierre. *Saint Dominique: L'idée, l'homme, et l'oeuvre*. Tome I. Paris: Desclée de Brouwer et Cie., 1937. pp. 280-331.

isenções, imunidades às ordens privilegiadas, como o cluniasenses e os cistercienses, mas no século XIII, o papado desempenhou um papel ativo e decisivo nas origens de tais instituições.

Uma questão importante tratada no vigésimo primeiro cânone é a da confissão. Todo fiel deveria confessar suas faltas ao padre de sua freguesia uma vez por ano e cumprir a penitência que lhe fosse imposta⁶⁸. Também deveria receber a Eucaristia pelo menos na Páscoa. O padre deveria ser discreto e cauteloso, investigar as circunstâncias do pecador e o pecado, para compreender que tipo de conselho poderia dar e que penitência aplicar. Um padre que revelasse um pecado que lhe fora confiado em confissão deveria ser deposto e relegado a um mosteiro para o resto de sua vida.

Jacques Le Goff nos lembra que os mendicantes tornam-se grandes especialistas na confissão auricular, uma nova forma de confissão imposta a todos os cristãos pelo Concílio. “Essa nova confissão é uma revolução espiritual e psicológica que cria um diálogo insólito entre os padres e os leigos, desenvolve o exame de consciência, sofisticada a casuística moral.”⁶⁹

Para que a confissão fosse completa, se fazia necessário um criterioso exame de consciência por parte do penitente e, em contrapartida, a ação efetiva do confessor para guiar o pecador no ato. Dessa forma, os padres confessores - chamados ainda de “curas” e “médicos”, por curar os pecadores de suas faltas, e “juizes”, por escolher as penitências conforme as faltas – passavam a contar com suportes escritos por anônimos, teólogos e monges, que explicitavam a forma de proceder na confissão, concedendo a eles a incumbência de analisar os pecados confessados e aplicar a penitência necessária. Esses escritos, compostos em sua maioria entre os séculos XII-XVI, foram agrupados em diferentes categorias de textos documentais conhecidos como “Sumas de Confessores” e “Manuais de Confissão”.

A legislação relativa ao matrimônio foi reforçada e racionalizada, como parte do controle social pretendido pela Igreja. No cânone 50, o impedimento de casamento por consanguinidade e afinidade é restringido aos quatro primeiros graus.

[...] uma vez que, a proibição contra o casamento no segundo e terceiro grau de afinidades e a (proibição) contra a união da descendência do segundo casamento com a concernente ao primeiro marido, frequentemente constituem uma fonte de dificuldade e às vezes são a causa de perigo para as almas, [...], nós, com a aprovação do santo concílio, revogando ordenações prévias sobre este assunto, decretamos no presente estatuto que tais pessoas possam no futuro contrair casamentos sem obstáculos.⁷⁰

⁶⁸ “All the faithful of both sexes shall after they have reached the age of discretion faithfully confess all their sins at least once a year to their own (parish) priest and perform to the best of their ability the penance imposed, receiving reverently at least at Easter the sacrament of the Eucharist, unless perchance at the advice of their own priest they may for a good reason abstain for a time from its reception; otherwise they shall be cut off from the Church (excommunicated) during life and deprived of Christian burial in death.” *IVCL*

⁶⁹ LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p.185.

⁷⁰ “Since, therefore, the prohibition against the contracting of marriage in secundo et tertio genere affinitatis and that against the union of the offspring from second marriages to a relative of the first husband, frequently constitute a source of difficulty

De acordo com o cânone 51, os casamentos clandestinos foram proibidos, assim como um padre testemunhá-los. Casamentos a serem contraídos deveriam ser publicados nas igrejas pelos sacerdotes para que, se existissem impedimentos legítimos, pudessem ser conhecidos⁷¹. É interessante esta proibição, pois ela é um indicio de que as uniões conjugais ilícitas estavam ocorrendo e preocupavam a Igreja. Com a revogação das proibições estabelecidas no I Concílio de Latrão quanto a casamentos entre pessoas com segundo e terceiro grau de parentesco e entre irmãos de pais diferentes percebe-se claramente um empenho para, mais que normatizar, valorizar a prática do casamento, assumindo de forma crescente o controle sobre as relações sociais. Como se apresentou anteriormente, o matrimônio nas cidades ocorria mais tardiamente e, na maioria das vezes, não era formalizado.

Quanto ao governo eclesiástico, há inúmeros cânones que abordam desde os problemas da Igreja grega à questão da influência laica. A organização e centralização de todo o corpo eclesiástico tendo como ponto central ao Papa como portador da plenitude do poder⁷², tema central destes cânones, visava o fortalecimento e a independência da Igreja. A hierarquia eclesiástica deveria ser preservada.⁷³

O cânone 71 deu finalmente um conjunto de regras para organizar uma nova cruzada. Os benefícios espirituais seriam estendidos não só para os cruzados, mas também a todos os cristãos que cooperassem economicamente na preparação da empresa.

De acordo com o concílio, judeus e muçulmanos devem vestir roupas especiais que lhes permitam distinguir dos cristãos. Ainda, os príncipes cristãos devem tomar medidas para impedir blasfêmias contra Jesus Cristo. Portanto, é possível perceber que os grupos associados ao diabo eram rejeitados e excluídos socialmente, usando símbolos que mostravam a sua condição diferenciada.

and sometimes are a cause of danger to souls, that by a cessation of the prohibition the effect may cease also, we, with the approval of the holy council, revoking previous enactments in this matter, decree in the present statute that such persons may in the future contract marriage without hindrance. The prohibition also is not in the future to affect marriages beyond the fourth degree of consanguinity and affinity; since in degrees beyond the fourth a prohibition of this kind cannot be generally observed without grave inconvenience." Tradução minha. IVCL

⁷¹ "Since the prohibition of the conjugal union in the three last degrees has been revoked, we wish that it be strictly observed in the other degrees. Whence, following in the footsteps of our predecessors, we absolutely forbid clandestine marriages; and we forbid also that a priest presume to witness such. Wherefore, extending to other localities generally the particular custom that prevails in some, we decree that when marriages are to be contracted they must be announced publicly in the churches by the priests during a suitable and fixed time, so that if legitimate impediments exist, they may be made known. Let the priests nevertheless investigate whether any impediments exist". IVCL

⁷² Exemplo: Quinto cânone: Proclamação do primado papal reconhecido por toda a antiguidade. Depois do papa, a primazia é atribuída aos patriarcas, na seguinte ordem: Constantinopla, Alexandria, Antioquia, Jerusalém.

⁷³ Exemplos: cânones 6,9,12,13,57,58,60.

2. NOVAS FORMULAÇÕES DOCTRINAIS E PRÁTICAS RELIGIOSAS

A esse mundo novo, a Igreja se esforça para dar novas formulações doutrinárias, novas práticas religiosas. A evolução mais importante se refere, sem dúvida, à doutrina do pecado e dos sacramentos. O diabo também ganha mais destaque, torna-se mais bem definido.

2.1. O “ANTIGO INIMIGO” TOMA FORMA

O Antigo Testamento não fornece nenhum indício quanto à identidade da serpente que induziu Adão e Eva à desobediência e que foi responsável por todas as misérias subsequentes da humanidade. Esta é simplesmente uma serpente, um animal mais esperto do que os outros e não há razões para identificá-la como o diabo. Foi apenas no Novo Testamento que Satã passou a ser associado à serpente que tentou Adão e Eva, assim como se passou a se considerar que o diabo tenha sido expulso dos Céus.⁷⁴

No Antigo Testamento se encontram alusões indiretas a espíritos maus, a maior parte das vezes identificados com deuses estrangeiros; entretanto, este no todo está longe de fornecer a base para uma doutrina demonológica elaborada. Pelo contrário, na tradição bíblica veterotestamentária, a ideia do mal é algo indefinido; ou seja, ele existe, mas não é incorporado em determinada personagem.

Um exemplo destes espíritos malignos está no *Primeiro Livro dos Reis*, na passagem da visão do profeta Miquéias relativa a Acab – que, após se tornar rei de Israel, se casa com a estrangeira Jezebel, que introduz a adoração a Baal. Neste trecho, Miquéias relata sua visão acerca do castigo de lahweh sobre o rei. Este consiste em infundir um espírito de mentira na boca dos profetas de Acab:

Miquéias retrucou: “Escuta a palavra de lahweh: Eu vi lahweh assentado sobre seu trono; todo o exército do céu estava diante dele, à sua direita e à sua esquerda. lahweh perguntou: ‘Quem enganará Acab, para que ele suba contra Ramot de Galaad e lá pereça? Este dizia uma coisa e aquele outra. Então o Espírito se aproximou e colocou-se diante de lahweh: ‘Sou

⁷⁴ KELLY, Henry Ansgar. *Satã: uma biografia*. São Paulo: Globo, 2008. p.21.

eu que o enganarei', disse ele. Iahweh lhe perguntou: 'E de que modo?' Respondeu: 'Partirei e serei um espírito de mentira na boca de todos os seus profetas.' Iahweh disse: 'Tu o enganarás, serás bem sucedido. Vai e faze assim.' Eis, pois, que Iahweh infundiu um espírito de mentira na boca de todos esses teus profetas, mas Iahweh pronunciou contra ti a desgraça."⁷⁵

É interessante observar como este espírito da mentira age conforme os desígnios de Iahweh para executar uma punição ao rei de Israel. Parece que se atribui a maldade ao próprio Deus, já que o espírito maligno fazia parte de seu séquito, do "exército do Céu". Este espírito da mentira poderia ser chamado de anjo? Ele faz parte da corte celeste, que seria composta pelos anjos. Mas por alguma razão desconhecida foi denominado somente como "espírito" ou "espírito da mentira". É estranho também imaginar Deus planejando a morte de alguém, entretanto Ele está exercendo a justiça, punindo quem merece punição.

A contribuição mais importante que o Antigo Testamento trouxe para a história do diabo encontra-se no *Livro de Jó*. De acordo com Henry Ansgar Kelly, professor emérito do Departamento de Literatura Inglesa da Universidade da Califórnia (UCLA), o livro de Jó é um mistério. Pois não trata da história de Israel e seu formato é incomum: inicia-se com um Prólogo em prosa, seguido por um longo debate em versos entre Jó e vários interlocutores.⁷⁶

Na narrativa, Iahweh elogia Jó como um homem temente a Deus, mas é convencido por Satã – um membro de seu conselho⁷⁷ - a testar sua fé em vários momentos como este:

Iahweh disse a Satã: "Reparaste no meu servo Jó? Na terra não há outro igual: é um homem íntegro e reto que teme a Deus e se afasta do mal." Satã respondeu a Iahweh: "É por nada que Jó teme a Deus? Porventura não levantaste um muro de proteção ao redor dele, de sua casa e de todos os seus bens? Abençoaste a obra das suas mãos e seus rebanhos cobrem toda região. Mas estende tua mão e toca nos seus bens; eu te garanto que te lançará maldições em rosto."⁷⁸

O termo Satã, embora seja genérico – adversário -, aparece no Livro de Jó como o nome de um espírito misterioso que trabalha por ordem de Deus e que parece ser um instrumento utilizado para testar a fé dos homens. Este é um anjo da corte celeste encarregado de pôr a prova os justos; ele

⁷⁵ I REIS 22, 19-23. Todas as citações bíblicas apresentadas são da Bíblia de Jerusalém. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

⁷⁶ KELLY. op.cit. p.30. "A maior parte das autoridades considera o livro, ou pelo menos o contexto da narrativa, como tendo sido escrito depois do retorno dos israelitas do exílio da Babilônia em 537 a.C.; outras a localizam antes do Exílio (ou seja, antes de 597 ou 587 a.C.), enquanto outros a localizam durante o Exílio. Uma teoria recente (oriunda mais uma vez de Harvard) sugere que foi escrito como uma resposta ao ponto de vista de H.D. [Historiador Deuteronômico]"

⁷⁷ JÓ 1, 6. "No dia em que os Filhos de Deus vieram se apresentar a Iahweh, entre eles veio também Satã." A expressão "Filhos de Deus" se refere aos seres superiores ao homem e que constituem a corte de Iahweh e seu conselho, ou seja, os anjos.

⁷⁸ JÓ 1, 8-11.

exerce o papel de antagonista, querendo testar a fidelidade e a justiça de Jó, assim como feri-lo com desgraças⁷⁹:

Ele [Satã] feriu Jó com chagas malignas desde a planta dos pés até o cume da cabeça. Então Jó apanhou um caco de cerâmica para se coçar e sentou-se no meio da cinza. Sua mulher disse-lhe: “Persistes ainda em tua integridade? Amaldiçoa a Deus e morre de uma vez!” Ele respondeu: “Falas como uma idiota: se recebemos de Deus os bens, não deveríamos receber também os males?” Apesar de tudo isso, Jó não cometeu pecado com seus lábios.⁸⁰

No *Livro de Zacarias*⁸¹, Satã aparece em um tribunal, como um acusador. Zacarias era um profeta que, em uma de suas visões, viu Josué, o Sumo Sacerdote, em um tribunal. Josué está de pé diante do Anjo de lahweh, e à direita do sacerdote está Satã. De acordo com a Bíblia de Jerusalém, Josué representa o povo judaico.⁸² Este julgamento parece ocorrer na entrada do Céu.

Já no *Livro da Sabedoria de Salomão*, ou simplesmente, *Livro da Sabedoria*, escrito em 50 d.C.⁸³, foi o diabo quem trouxe a morte para o mundo. Diga-se de passagem, trata-se de uma morte espiritual com sua consequência, a morte física. Aqui também já se fala em pertencimento ao diabo, como se os pecadores deixassem Deus para seguir outro líder.⁸⁴ Esta morte espiritual parece ser uma exclusão da comunidade dos justos. Além disto, nesta passagem, “diabo” é identificado como um nome próprio e, então, o tentador não é nomeado por conta de sua função como “adversário”, por exemplo.

Pode-se dizer, em termos gerais, que, no *Antigo Testamento*, Satã era o servo de Deus encarregado dos trabalhos sujos; contudo, não era inimigo do Senhor. Entretanto, do século II a.C. ao I d.C. desenvolveu-se uma rica literatura sobre o demoníaco, à margem da tradição erudita: uma literatura apocalíptica, baseada em revelações sobrenaturais sobre o futuro. Literatura esta, apócrifa, uma vez que seus textos são atribuídos falsamente a grandes personagens do Antigo Testamento, como Enoch, Esdras e Salomão. Esta literatura está repleta de citações relativas aos espíritos malignos que contrariam as obras e os desígnios do Senhor. Noção completamente estranha ao *Antigo Testamento*.

No *Primeiro Livro de Enoque*, apócrifo do século II a.C., aparece uma explicação da origem do diabo. Enoque seria o descendente de Adão e Eva mencionado no Gênesis 5, 24. Em seu texto, a queda dos anjos constitui o ato originário de todos os males da terra. Os anjos decaíram do Céu, seduzidos pelas mulheres:

⁷⁹ KELLY. op.cit. p.12.

⁸⁰ JÓ 2, 7-10.

⁸¹ O livro começa com uma visão datada de fevereiro do ano de 519 a.C. KELLY. op.cit. p.33.

⁸² ZACARIAS 3, 1. “Ele [lahweh] me fez ver Josué, sumo sacerdote, que estava de pé diante do Anjo de lahweh, e Satã, que estava de pé à sua direita para acusá-lo.”

⁸³ Considerado o último livro do Antigo Testamento, tido como apócrifo pelos protestantes. Cf. KELLY. op.cit. pp.87-88.

⁸⁴ SABEDORIA 2, 24. “Foi por inveja do diabo que a morte entrou no mundo: experimentam-na aqueles que lhe pertencem.”

Quando outrora aumentou o número dos filhos dos homens, nasceram-lhes filhas bonitas e amáveis. Os Anjos, filhos do céu, ao verem-nas, desejaram-nas e disseram entre si: “Vamos tomar mulheres dentre as filhas dos homens e gerar filhos!”⁸⁵

Depois disso, acasalaram-se com elas e geraram os Gigantes. Este grupo era maldoso causava confusão entre os homens:

Todos os demais que estavam com eles tomaram mulheres, e cada um escolheu uma para si. Então começaram a freqüentá-las e a profanar-se com elas. E eles ensinavam-lhes bruxarias, exorcismos e feitiços, e familiarizavam-nas com ervas e raízes. Entrementes elas engravidaram e deram à luz a gigantes de 3.000 côvados de altura. Estes consumiram todas as provisões de alimentos dos demais homens. E quando as pessoas nada mais tinham para dar-lhes os gigantes voltaram-se contra elas e começaram a devorá-las. Também começaram a atacar os pássaros, os animais selvagens, os répteis e os peixes, rasgando com os dentes as suas carnes e bebendo o seu sangue. Então a terra clamou contra os monstros.⁸⁶

Apesar de mostrar a origem do mal, o *Primeiro Livro de Enoque* não menciona uma figura satânica em tudo isso. Além disto, não há menção à Serpente na rápida referência à expulsão de Adão e Eva do Paraíso⁸⁷.

O *Livro dos jubileus* (135-105 a.C.) é basicamente um comentário ou uma revisão do Gênesis e de parte do Êxodo. O relato da criação em Jubileus aprimora a história relatada em Gênesis I. Descreve sete atos da criação:

No primeiro dia, ele criou os céus elevados e a terra e as águas e todos os espíritos que o serviam: os anjos da presença, os anjos da santificação, os anjos do espírito do fogo, os anjos do espírito dos ventos, das nuvens, das trevas, da neve, do granizo, da geada, os anjos das vozes do trovão e do relâmpago, os anjos dos espíritos do frio e do calor, do inverno, primavera, outono e verão, e todos os espíritos de suas criaturas no Céu e na Terra. Ele criou os abismos e as trevas, o crepúsculo e a noite, e a luz, e aurora e o dia, e ele os preparou segundo os ditames do seu coração. E logo após vimos suas obras, e louvamo-lo.⁸⁸

⁸⁵ | ENOCH 6, 1. In: TRICCA, Maria Helena de Oliveira (Org.). *Apócrifos III: os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1995. p.119.

⁸⁶ | ENOCH 7,1-3. In. Ibidem. p.120.

⁸⁷ Nesta, o anjo Rafael fala a Enoque sobre a queda de seus antepassados. “Respondeu-me o santo Anjo Raphael, que estava comigo, e disse: ‘Esta é a Árvore da Sabedoria, da qual o teu antigo pai e tua antiga mãe comeram, antes do teu tempo. Com isso, eles conheceram o saber; os seus olhos se abriram e eles reconheceram que estavam nus. Então eles foram expulsos do Paraíso.’ | ENOCH 32,4.

⁸⁸ “For on the first day He created the heavens which are above and the earth and the waters and all the spirits which serve before him -the angels of the presence, and the angels of sanctification, and the angels [of the spirit of fire and the angels] of the spirit of the winds, and the angels of the spirit of the clouds, and of darkness, and of snow and of hail and of hoar frost, and the angels of the voices and of the thunder and of the lightning, and the angels of the spirits of cold and of heat, and of winter and of spring and of autumn and of summer and of all the spirits of his creatures which are in the heavens and on the earth, (He created) the abysses and the darkness, eventide (and night), and the light, dawn and day, which He hath prepared in the knowledge of his heart. And thereupon we saw His works, and praised Him.” JUBILEUS 2, 2-3. In: CHARLES, R.H. (ed.) “The Book of Jubilees”. In: *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1913.

Como se podem observar os anjos são divididos em anjos da presença, anjos da santificação e anjos dos elementos e dos fenômenos do tempo. Já os espíritos são os das criaturas que estão no Céu e na Terra.

Depois se segue o relato sobre Adão, Eva e o Paraíso, que apresenta a atuação da serpente para convencer Eva a comer o fruto proibido e a queda do casal primordial. Esta serpente não é associada ao diabo neste momento, mas é tida como um animal artiloso e pouco confiável, pois foi a responsável pela expulsão de Adão e Eva do Paraíso e pelo castigo de Deus impingido aos homens.

Deus então amaldiçoou a serpente e a repudiou para sempre. Encolerizou-se com a mulher, por ela ter ouvido a serpente e comido do fruto. Disse-lhe: "Eu multiplicarei teus sofrimentos e dores. Tu parirás teus filhos em dor. E estarás debaixo do poder de teu marido, e ele te dominará." E disse a Adão: "Pois que tu deste ouvidos à voz de tua mulher, e comeste do fruto da árvore, de que eu te tinha ordenado que não comesses; a terra será maldita por causa da tua obra. Ela te produzirá espinhos e abrolhos, e tu comerás o teu pão com o suor do teu rosto, até que te tornes na terra, de que foste formado. Porque tu és pó, e em pó te hás de tornar". Fez Deus a Adão e a sua mulher umas túnicas de peles, e os vestiu com elas e pô-los fora do Jardim do Éden.⁸⁹

Em seguida, no relato de Noé e de seus descendentes, é mencionada a existência de espíritos malignos que provocam, em uma perspectiva rigidamente delimitada por Deus, ruína e destruição na terra, mas são igualmente os corruptores que levam os homens a cometer todos os pecados possíveis e imagináveis⁹⁰.

Noé se queixa com lahweh sobre os "demônios sujos" que estão desencaminhando seus netos e os matando. Esses demônios são apontados como sendo os espíritos dos Gigantes, filhos da união entre os anjos caídos e as mulheres. No entanto, subitamente, surge uma personagem que se opõe. Trata-se de Mastema, o chefe dos espíritos. Entretanto, este não parece ser uma figura maléfica que se configuraria em um inimigo de lahweh. Ele trabalha para Deus, foi encarregado dos espíritos para

⁸⁹ "And God cursed the serpent, and was wroth with it for ever . . . And He was wroth with the woman, because she harkened to the voice of the serpent, and did eat; and He said unto her: 'I will greatly multiply thy sorrow and thy pains: in sorrow thou shalt bring forth children, and thy return shall be unto thy husband, and he will rule over there.' And to Adam also he said, 'Because thou hast harkened unto the voice of thy wife, and hast eaten of the tree of which I commanded thee that thou shouldst not eat thereof, cursed be the ground for thy sake: thorns and thistles shall it bring forth to thee, and thou shalt eat thy bread in the sweat of thy face, till thou returnest to the earth from whence thou was taken; for earth thou art, and unto earth shalt thou return.' And He made for them coats of skin, and clothed them, and sent them forth from the Garden of Eden." Tradução minha. JUBILEUS 3, 23-27. In: CHARLES, R.H. (ed.). op.cit.

⁹⁰ "And in the third week of this jubilee the unclean demons began to lead astray the children of the sons of Noah, and to make to err and destroy them. And the sons of Noah came to Noah their father, and they told him concerning the demons which were leading astray and blinding and slaying his sons' sons. And he prayed before the Lord his God, and said: 'God of the spirits of all flesh, who hast shown mercy unto me And hast saved me and my sons from the waters of the flood, And hast not caused me to perish as Thou didst the sons of perdition; For Thy grace has been great towards me, And great has been Thy mercy to my soul; Let Thy grace be lift up upon my sons, And let not wicked spirits rule over them Lest they should destroy them from the earth. But do Thou bless me and my sons, that we may increase and Multiply and replenish the earth. And Thou knowest how Thy Watchers, the fathers of these spirits, acted in my day: and as for these spirits which are living, imprison them and hold them fast in the place of condemnation, and let them not bring destruction on the sons of thy servant, my God; for these are malignant, and created in order to destroy. And let them not rule over the spirits of the living; for Thou alone canst exercise dominion over them. And let them not have power over the sons of the righteous from henceforth and for evermore.'" JUBILEUS 10, 1-7 In: Ibidem.

realizar um trabalho que possivelmente é punitivo e dirigido contra a humanidade. Ele diz: “não vou ser capaz de executar o poder da minha vontade sobre os filhos dos homens” se não tiver seus espíritos com ele e justifica sua atividade dizendo: “porque grande é a maldade dos filhos dos homens”⁹¹.

No Novo Testamento, Satã adquire um novo nome: Satanás, que possui o sentido não mais de acusador, mas sim de tentador. Na *Primeira Epístola aos Tessalonicenses*, a mais antiga carta de São Paulo, escrita para a igreja em Tessalônica⁹², Satanás aparece como aquele que atrapalha a ida do homem ao local. Paulo diz que desejava retornar aos tessalonicenses, mas foi impedido por Satanás.⁹³ O homem não esclarece que tipo de obstáculos Satanás colocou em seu caminho, ou mesmo o que ele entende por esse nome.

O que Paulo deixa claro é que teme a ação do Tentador, tanto que envia um homem – Timóteo – a Tessalônica para saber da fé de sua população recém-convertida. Ele diz: “Por isso, não podendo mais suportar, mandei colher informações a respeito de vossa fé, temendo que o Tentador vos tivesse seduzido, inutilizando o nosso trabalho.”⁹⁴

Na sua *Primeira Carta aos Coríntios*, Paulo fica chocado ao se deparar com um homem que vive com a mulher de seu pai, sua madrasta. Ele diz que é preciso entregar o homem à Satanás, afim de que seja punido com a “perda da sua carne” e seu espírito seja salvo no final.⁹⁵ Satanás aqui tem a função de punir os homens, que também aparece em Jó⁹⁶. É interessante observar nesta passagem de Jó que a função de punição é dada por lahweh, mas este castigo deve servir para reabilitar o indivíduo, tem uma função pedagógica.

O papel de tentador de Satanás fica claro mais adiante em I Coríntios, em que Paulo aconselha os homens a se casarem, se não conseguem suportar o celibato, pois a vida de solteiro pode abrir espaço para as tentações. No casamento, Paulo aconselha: “Não vos recuseis um ao outro, a não ser de comum acordo e por algum tempo, para que vos entregueis à oração; depois disso, voltai a unir-vos, a fim de que Satanás não vos tente mediante a vossa incontinência.”⁹⁷

⁹¹ “And the chief of the spirits, Mastema, came and said: ‘Lord, Creator, let some of them remain before me, and let them harken to my voice, and do all that I shall say unto them; for if some of them are not left to me, I shall not be able to execute the power of my will on the sons of men; for these are for corruption and leading astray before my judgment, for great is the wickedness of the sons of men.’” JUBILEUS 10, 8. In: CHARLES, R.H. (ed.). op.cit.

⁹² Cf. KELLY. op.cit. p.68.

⁹³ I TS 2, 18. “Quisermos ir visitar-vos – eu mesmo, Paulo, quis fazê-lo muitas vezes -, mas Satanás me impediu.”

⁹⁴ I TS 3,5.

⁹⁵ I CORÍNTIOS 5,5. “Entreguemos tal homem a Satanás para a perda da sua carne, a fim de que o espírito seja salvo no dia do Senhor.”

⁹⁶ JÓ 2, 6. “‘Seja!’”, disse lahweh a Satã, ‘ele está em teu poder, mas poupa-lhe a vida’.

⁹⁷ I CORÍNTIOS 7, 5.

Paulo também associa todos os outros credos à Satanás: “Não! Mas, aquilo que os gentios imolam, **eles o imolam aos demônios, e não a Deus**. Ora, não quero que entreis em comunhão com os demônios.”⁹⁸

No *Evangelho de São Marcos*, o apóstolo relata a tentação que Cristo sofrera no deserto: “E ele esteve no deserto quarenta dias, sendo tentado por Satanás; e vivia entre as feras, e os anjos o serviam.”⁹⁹ Marcos não explica que tipo de tentações Satanás infligira em Cristo, nem que feras seriam estas que o atacavam. Entretanto, fica claro que o diabo assumia o papel de “testador”, procurava preparar o indivíduo para algo que viria a seguir. No *Evangelho de Mateus*, Satã aparece também na Terra com a função de testador de Jesus, submetendo-o a três testes.¹⁰⁰

Além disto, Marcos, depois, descreve uma possessão demoníaca e um exorcismo feito por Jesus. Neste relato, o demônio, que não é o diabo pelo que se pode perceber, é chamado de “espírito impuro”. Este espírito reconhece Jesus e o obedece, deixando o corpo do homem que possuía:

Na ocasião, estava na sinagoga deles um homem possuído de um espírito impuro, que gritava, dizendo: “Que queres de nós, Jesus Nazareno? Vieste para arruinar-nos? Sei quem tu és: o Santo de Deus”. Jesus, porém, o conjurou severamente: “Cala-te e sai dele”. Então o espírito impuro, sacudindo-o violentamente e soltando grande grito, deixou-o.”¹⁰¹

Também em Marcos conhecemos o nome do “príncipe dos demônios”, trata-se de Beelzebu.¹⁰² Como se pode observar, o Novo Testamento também sugere a imagem de um diabo que é, ao mesmo tempo, inimigo de Deus e executor da sua vontade.

No *Evangelho de Lucas*, o diabo gaba-se de ter ao seu dispor todos os poderes do mundo e chamam-lhe o príncipe deste mundo, o que – juntamente com o fato de Jesus dizer que o seu reino não é deste mundo – sugere que toda a vida terrena está incondicionalmente sob o poder satânico.

Então o Diabo, levando-o a um lugar elevado, mostrou-lhe num relance todos os reinos do mundo. E disse-lhe: Dar-te-ei toda a autoridade e glória destes reinos, porque me foi entregue, e a dou a quem eu quiser.¹⁰³

Entretanto, Jesus alerta que o poder de Satã chegará ao fim: “Eu via Satanás caindo do céu como um relâmpago!”¹⁰⁴ Neste relato, fica explícito que os demônios obedecem a Deus e que o fim de Satanás iria chegar um dia.

⁹⁸ I CORÍNTIOS: 10, 20. Grifo meu.

⁹⁹ MARCOS 1, 13.

¹⁰⁰ MATEUS 4, 1-11.

¹⁰¹ MARCOS 1, 23-26.

¹⁰² MARCOS 3, 22.

¹⁰³ LUCAS: 4, 5-6.

¹⁰⁴ LUCAS 10, 18.

No *Livro do Apocalipse de João*, há descrita batalha do diabo com o anjo Miguel e a sua consequente queda dos Céus:

Houve então uma batalha no Céu: Miguel e seus Anjos guerrearam contra o Dragão. O Dragão, a antiga Serpente, o chamado Diabo ou Satanás, sedutor de toda a terra habitada – foi expulso para a terra, e seus Anjos foram expulsos com ele.¹⁰⁵

Pode-se perceber por esta passagem a identificação do diabo com a Serpente que tentou Adão e Eva no Paraíso. Além disto, neste trecho Satanás é o “sedutor”, aquele que seduz o homem ao pecado, o que incita ao erro. Em outra passagem, ele é caracterizado como o acusador¹⁰⁶. É importante dizer que, no Apocalipse, fica mais evidente a oposição entre Deus e o diabo, eles se enfrentam. Satanás não é mais somente o inimigo dos homens, mas o inimigo do Senhor.

Assim, o Novo Testamento já sugere a imagem de um diabo que é, ao mesmo tempo, inimigo de Deus e executor da sua vontade. A demonologia que inicia o seu aparecimento nos textos apócrifos é retomada de forma ligeiramente modificada – mais sistematizada – no Novo Testamento. Este enfatiza o conflito entre as forças celestes e o diabo, principalmente nas tentações de Cristo, nas parábolas e nos combates do Apocalipse. O diabo passa de acusador a tentador, sendo o símbolo de todo o mal.

O Universo inteiro passa a ser pintado como dividido entre dois reinos: o de Cristo e o do diabo. O primeiro é resplandecente de claridade e de luz; enquanto o segundo é de trevas. Desta polarização resulta que tudo o que afasta os homens de Deus é uma manifestação do diabo.

Os padres da Igreja utilizaram a diabolologia como advertência, mostrando como lidar com o mal em um mundo áspero e inseguro. Orígenes de Alexandria (c.185-253) acreditava que todas as criaturas racionais foram originalmente criadas como iguais, com o livre-arbítrio que permitia tanto o progresso na imitação de Deus, como o fracasso por meio da negligência. Infelizmente, cada uma destas criaturas falhou, em maior ou menor grau. Satã teria sido o primeiro a falhar, sendo o primeiro a cair da condição de abençoado.¹⁰⁷

O diabo é um ser orgulhoso e inflado, cuja queda não tem nada a ver com a tentação de Adão. Foi apenas depois de ter sido expulso dos céus que, como serpente, ele causou a expulsão do homem do Paraíso, enganando a mulher com promessas e o homem seguindo seu exemplo. Para Orígenes, Satã originalmente foi um anjo de luz, que pelo seu orgulho caiu nas trevas. O diabo não pode ser salvo.¹⁰⁸

¹⁰⁵ APOCALIPSE 12, 7-9.

¹⁰⁶ APOCALIPSE 12, 10. “[...] foi expulso o acusador dos nossos irmãos, aquele que os acusava dia e noite diante do nosso Deus.”

¹⁰⁷ KELLY. op.cit. pp.232-233.

¹⁰⁸ Ibidem. p.234.

Uma noção fundadora sobre a questão do mal e a atuação do demônio se encontra em Santo Agostinho. A solução de Santo Agostinho (354-430) para o problema do mal não parece ser a mais completa ou definitiva, se é que existe definição definitiva. Aliás, apresenta problemas em diversos pontos. Mas, sem dúvida, trata-se de um grande serviço prestado aos seus contemporâneos e sucessores, pois expôs esta questão em toda a sua complexidade. Nesta parte procurar-se-á expor alguns pontos deste pensamento agostiniano com o intuito de apresentar uma visão que influenciou o pensamento ocidental por séculos e que foi fundamental para os medievais.

Desde Agostinho existiram duas alternativas sobre a origem do mal: a primeira é a de que o mal não existe, já que Deus só cria coisas boas e ele mesmo é bom – portanto o problema do mal também não se apresentaria -; a segunda é uma visão do mal como um princípio independente, como o consideravam os maniqueus.¹⁰⁹ Agostinho, em seus escritos, apresenta elementos destas duas explicações, seja para rejeitá-los ou para aceitá-los.

Para o pensador, o mal é, em última análise, irrelevante. Ele nasce do abuso da vontade dada por Deus por parte do homem e dos anjos decaídos. Trata-se de uma “doença” que não ameaça Deus, pois faz parte da ordem universal. Essa ideia não era nova, Plotino discutira a possibilidade do mal ser nada e Epicteto – filósofo estoico que morreu cerca de 120 - acreditava não existir a natureza do mal no mundo. Em seu livro, *O livre-arbítrio*, Agostinho deixa essas questões bem claras.

Muitas vezes, ao longo de sua vida, Agostinho volta-se à reflexão sobre o problema do mal, elaborando passo a passo a sua argumentação, como vemos, por exemplo, em *O livre arbitrio*, mas em toda a análise de seu pensamento, fica nítido o embate com o problema que o envolve desde muito jovem e lhe faz perceber o alcance e a seriedade dessa questão.

Em sua obra *Confissões*, Agostinho se reporta, já no primeiro livro, à sua infância e reflete sobre muitas de suas ações, nas quais deixa entrever como esteve envolvido com o problema do mal, desde essa época, identificando certas atitudes suas como más. Agostinho nos mostra, então, que a questão do mal não é um problema meramente sistemático ou acadêmico, mas, ao contrário, deixa claro ser um tema que envolve a sua vida e a sua própria experiência.¹¹⁰

A pergunta pela origem do mal se faz presente no pensamento de Agostinho: “Se tudo provém de Deus, que é o bem, de onde provém o mal?” Depois de ter permanecido durante um longo tempo no maniqueísmo, que propunha uma explicação dualista para o problema do mal, Agostinho encontra em Plotino alguns conceitos que lhe serão úteis para a solução dessa questão. No entanto, nem o maniqueísmo nem o neoplatonismo foram suficientes para responder aos questionamentos de Agostinho.

¹⁰⁹ EVANS, G. R. *Agostinho sobre o mal*. São Paulo: Paulus, 1995. p.12-13.

¹¹⁰ Cf. *Ibidem*.

O autor mostra que, no universo criado por Deus, não há espaço para a desordem e para o mal. Segundo a concepção agostiniana, o mal não é algo natural na criação, mas fruto de uma desordem, introduzida pela livre vontade do homem. Para o pensador, somente os seres dotados de razão podem ser responsabilizados pelo mal, pois só eles são capazes de distinguir a justa ordem estabelecida por Deus. Porém, por serem dotados de vontade, podem optar livremente em afastar-se da ordem estabelecida pelo criador, provocando a desordem, que é o mal, distanciando-se do caminho da felicidade.

Ao falar sobre a criação, Agostinho observa a existência de um único criador, que fez tudo do nada e a tudo governa. O bispo de Hipona apresenta Deus como bem imutável, eterno e imortal, do qual as criaturas procedem por criação. Estas criaturas, por procederem de Deus, não podem ser más, mas apenas maiores e menores bens – na medida em que se assemelhem ou se diferenciem da fonte.

Ao meditar sobre a criação, Agostinho busca a presença de Deus nas obras por Ele criadas. Desse modo, percebeu a existência de uma ordem que tudo regia e dava beleza à criação. Deus teria projetado seres que fossem perfeitos e vivessem a perfeição. Agostinho não tem dúvida de que a ordem da natureza é perfeita. Contudo, para ele, o que permanece como uma incógnita é a questão do mal. Como falar da origem do mal, dentro de um universo criado e governado por Deus, no qual se percebe a bondade do criador em cada criatura?

Na verdade, Agostinho percebeu que a desordem provinha do próprio homem e não da natureza em si. Havia homens que estavam contra a ordem estabelecida por Deus e, desse modo, provocavam a desordem na natureza devido ao seu mau comportamento diante da criação. Para Agostinho, o mal era a subversão da ordem criada por Deus.

Dado que Deus é todo-poderoso, tendo criado um mundo perfeitamente ordenado e acompanhando, em sua providência, as criaturas, a dificuldade relativa ao problema do mal se torna desconcertante. Tal questão aparece claramente retratada nas dúvidas de Evódio¹¹¹.

No início do diálogo com Evódio, fica evidente a preocupação em saber de onde provém o mal e quem será seu autor, ou seja, como explicar a origem e existência do mal no universo criado por Deus?

Evódio. Peço-te que me digas, será Deus o autor do mal? *Agostinho.* Dir-te-ei se antes me explicares a que mal te referes. Pois, habitualmente, tomamos o termo “mal” em dois sentidos: um, ao dizer que alguém praticou o mal; outro, ao dizer que sofreu algum mal. *Ev.* Quero saber a respeito de um e de outro. *Ag.* Pois bem, se sabes ou acreditas que Deus é bom – e não nos é permitido pensar de outro modo –, Deus não pode praticar o mal. Por outro lado, se proclamamos ser ele justo – e negá-lo seria blasfêmia –, Deus deve distribuir recompensas aos bons, assim como castigos aos maus. E por certo, tais castigos parecem

¹¹¹ SANTO AGOSTINHO. *O livre-arbitrio*. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. p. 54: “*Ev.* [...] Na verdade, cremos pela fé que o homem foi criado por Deus e formado de modo perfeito, e que foi por si mesmo e por sua própria vontade que se precipitou de lá, nas misérias desta vida mortal. Entretanto, mesmo guardando essas verdades com uma fé muito firme, eu ainda não consigo entender tudo isso muito bem”. A partir de agora citarei a obra como DLA.

males àqueles que os padecem. É porque, visto ninguém ser punido injustamente – como devemos acreditar, já que, de acordo com a nossa fé, é a divina Providência que dirige o universo –, Deus de modo algum será o autor daquele primeiro gênero de males a que nos referimos, só do segundo. *Ev.* Haverá então algum outro autor do primeiro gênero de mal, uma vez estar claro não ser Deus?¹¹²

Com base na pergunta inicial de Evódio, Agostinho desenvolverá uma séria reflexão sobre a origem do mal. Em *O livre-arbítrio*, ele declara que toda natureza enquanto tal é boa, o mal não é uma substância, mas uma privação do bem:

Ag. [...] Toda natureza (*natura*) que pode tornar-se menos boa, todavia, é boa. De fato, ou bem a corrupção não lhe é nociva, e nesse caso ela é incorruptível; ou bem, a corrupção atinge-a e então ela é corruptível. Vem a perder a sua perfeição e torna-se menos boa. Caso a corrupção a privar totalmente de todo bem, o que dela restará não poderá mais se corromper, não tendo mais bem algum cuja corrupção a possa atingir e, assim, prejudicar. Por outro lado, aquilo que a corrupção não pode prejudicar também não pode se corromper, e assim, esse ser será incorruptível. Pois eis algo totalmente absurdo: uma natureza tornar-se incorruptível por sua própria corrupção.¹¹³

Desse modo, o mal moral reside no desvio voluntário da liberdade humana que, distanciando-se da norma da razão, afasta-se, por intermédio de suas más ações, da reta ordem estabelecida pelo Criador. O mal moral, portanto, depende de nossa livre vontade, que representa o núcleo do agir humano. A vontade é um poder dado ao homem para que, seguindo a reta ordem da razão, pudesse, em suas ações, aproximar-se cada vez mais de Deus e, permanecendo unido a ele, gozar da plena felicidade. Porém, o homem pode, também, através de sua vontade livre, desviar-se da norma da razão, preferindo apegar-se às coisas mutáveis e passageiras ao invés de perseguir os bens que permanecem, aqueles que podem dar verdadeiro gozo à alma. Ao desviar-se das normas da razão, a vontade passa a tender aos bens criados e finitos e, dessa forma, perde-se neles, esquecendo-se que o verdadeiro sentido pelo qual ela foi dada ao homem é o de tender, através das coisas temporais, ao único bem que deve ser amado por si, o único eterno e imutável, Deus.

Ao afastar-se do seu verdadeiro sentido, a vontade subverte a ordem hierárquica da criação, preferindo as criaturas e os bens criados ao criador, apegando-se aos bens inferiores ao invés dos superiores:

Ag. [...] Logo, é a vontade desregrada a causa de todos os males. Se essa vontade estivesse em harmonia com a natureza, certamente esta a salvaguardaria e não lhe seria nociva. Por conseguinte, não seria desregrada. De onde se segue que a raiz de todos os males não está na natureza. E isso basta, por enquanto, para refutarmos todos aqueles que pretendem responsabilizar a natureza dos seres pelos pecados.¹¹⁴

¹¹² DLA, p. 25.

¹¹³ DLA, p. 191-192.

¹¹⁴ DLA, p. 206.

O mal deriva do fato de a vontade do homem dirigir-se, em suas escolhas, aos bens que não estão de acordo com a reta norma da razão. Existe um único bem absoluto, Deus, os demais bens dependem dele para existir. O engano cometido pela vontade está em apegar-se a esses bens passageiros e esquecer-se de que deve transcendê-los, a fim de buscar o bem supremo que satisfaz a alma humana. O fato de termos recebido de Deus uma vontade livre é, para nós, um grande bem. O problema está no mau uso dessa vontade livre.

A partir do pensamento desenvolvido por Agostinho, em *O livre-arbítrio*, pode-se perceber a centralidade do conceito de vontade, que exerce um papel fundamental no diálogo entre Agostinho e Evódio. A vontade é analisada no contexto da pergunta pela origem do mal. Para Agostinho, a vontade livre deve ser contada entre os bens concedidos ao homem pelo Criador. Entre as grandes verdades defendidas por Agostinho, a saber, que Deus existe e é autor de todos os bens criados, está a verdade da existência de uma livre vontade concedida ao homem, desde o momento de sua criação¹¹⁵.

Para o bispo de Hipona, é motivo de louvor termos recebido de Deus tão grande bem, que é a vontade. Ainda que o homem possa fazer mau uso desse dom recebido do Criador, a vontade livre continua sendo considerada como um bem. Privado da vontade livre, o homem não poderia viver retamente, uma vez que é pela vontade que ele escolhe afastar-se do mal e aproximar-se do Criador, autor de todos os bens. A possibilidade do mal reside no abuso desse dom recebido de Deus, o que faz com que o homem o utilize não para o fim para o qual ele lhe foi dado, mas para pecar:

Pois, se é verdade que o homem em si seja certo bem, e que não poderia agir bem, a não ser querendo, seria preciso que gozasse de vontade livre, sem a qual não poderia proceder dessa maneira. Com efeito, não é pelo fato de uma pessoa poder se servir da vontade também para pecar, que é preciso supor que Deus no-la tenha concedido nessa intenção. Há, pois, uma razão suficiente para ter sido dada, já que sem ela o homem não poderia viver retamente. Ora, que ela tenha sido concedida para esse fim pode-se compreender logo, pela única consideração que se alguém se servir dela para pecar, recairão sobre ele os castigos da parte de Deus. Ora, seria isso uma injustiça, se a vontade livre fosse dada não somente para se viver retamente, mas igualmente para se pecar. Na verdade, como poderia ser castigado, com justiça, aquele que se servisse de sua vontade para o fim mesmo para o qual ela lhe fora dada? Assim, quando Deus castiga o pecador, o que te parece que ele diz senão estas palavras: "Eu te castigo porque não usaste de tua vontade livre para aquilo a que eu a concedi a ti"? Isto é, para agires com retidão.¹¹⁶

Em Agostinho, a vontade é apresentada como um movimento, uma tensão entre o querer e o não querer. Em *O livre-arbítrio*, Agostinho declara que está em poder da própria vontade a escolha por inclinar-se para o bem, isto é, para as coisas superiores, que conduzem ao Bem Supremo, o Criador, ou perder-se nas coisas inferiores, abandonando a meta principal de repousar na Verdade¹¹⁷.

¹¹⁵ DLA. p. 135

¹¹⁶ DLA. p. 74-75.

¹¹⁷ EVANS, G. R., *op. cit.*, p. 171.

A vontade tem o poder de autodeterminar-se, ou seja, determinar-se como boa vontade. Em si mesma, a vontade é um movimento espontâneo de escolha livre. Em seu diálogo com Evódio, Agostinho esclarece o valor de se ter uma boa vontade. Segundo o bispo de Hipona, quando a vontade, em virtude de seu poder espontâneo e livre, escolhe por determinar-se como boa vontade, o homem comporta em si um grande tesouro¹¹⁸.

É importante dizer que, para Agostinho, a criatura que escolhe os bens temporais perde a bem-aventurança pecando¹¹⁹, mas há possibilidade de recuperação: ela “pode recobrar sua grandeza pela humildade da penitência”.¹²⁰ Nesse sentido, Deus é misericordioso com os pecadores que se arrependem sinceramente de sua má conduta.

Quando um indivíduo peca, para Agostinho, faz-se um estado acidental de desordem no universo¹²¹. Assim, uma punição deve ser dada ao pecador para que se resgate a ordem. Esse castigo para o pecado é realizado pelas criaturas inferiores, aquelas que estão em condição mais baixa do que o homem. Isso porque elas nesse processo podem ser de certo modo elevadas pelas almas pecadoras, ajustando-se, assim, a ordem do universo.¹²² Não fica claro se estas criaturas inferiores são os demônios, que, como se viu anteriormente, também tem a função de castigar os pecadores.

Nesse sentido, fica aqui a questão: Qual é o papel dos demônios na prática do mal por parte do homem? Agostinho afirma veementemente que é a vontade a causa do pecado e somente ela¹²³. Mas, no livro III, afirma que são duas as fontes do pecado: o pensamento espontâneo e a persuasão de outrem. Ora, então Agostinho deixa margem para se acreditar que o pecado pode ter origem no convencimento do Demônio. Entretanto, ele reforça: “num e noutro caso, o pecado é, sem dúvida, voluntário.”¹²⁴ Isso ocorre, acredita Agostinho, porque ninguém consente com uma má sugestão sem ser por vontade própria.

¹¹⁸ DLA. p. 56. “*Ev.* O que vem a ser a boa vontade? *Ag.* É a vontade pela qual desejamos viver com retidão e honestidade, para atingirmos o cume da sabedoria. Considera agora, se não desejas levar uma vida reta e honesta, ou se não queres ardentemente te tornar sábio. Ou pelo menos, se ousarias negar que temos a boa vontade, ao quisermos essas coisas. [...] *Ag.* Ser-nos-á preciso, então, alegrar-nos só um pouco, por possuímos em nosso espírito esse tesouro, quero dizer, essa boa vontade? Em comparação a ela, seria preciso julgar dignos de desprezo todos aqueles outros bens sobre os quais nos referimos. No entanto, para a sua posse, vemos multidão de homens não recuar diante de nenhum cansaço, de perigo algum. *Ev.* É preciso alegrar-nos e muito, por possuímos a boa vontade”.

¹¹⁹ Cabe aqui explicar o conceito de pecado para Santo Agostinho, para ele existem dois sentidos para a palavra: primeiro, são as más ações que cometemos por ignorância e as boas que não conseguimos praticar; segundo, é a consequência necessária do pecado, seu castigo. DLA. p. 212.

¹²⁰ *ibidem.*, p.166.

¹²¹ “O pecado é, segundo Agostinho, uma transgressão da lei divina, na medida em que a alma foi criada por Deus para reger o corpo, e o homem, fazendo mau uso do livre arbítrio, inverte essa relação, subordinando a alma ao corpo e caindo na concupiscência e na ignorância.” PESSANHA, José Américo Motta. “Sto. Agostinho (354-430) Vida e obra”. In: SANTO AGOSTINHO. *Confissões ; De magistro = Do mestre.* (Coleção Os pensadores) São Paulo: Abril Cultural, 1980. p.26.

¹²² DLA. p.180.

¹²³ DLA. p.149. “[...] ficou suficientemente estabelecido que nada pode sujeitar o espírito à paixão, a não ser a própria vontade. Porque nem um agente superior nem um igual podem constrangê-la a esse vexame, visto que seria injustiça. Tampouco, um agente inferior, porque esse não possui poder para tal.”

¹²⁴ DLA. p. 181.

No entanto, Agostinho pondera, persuadir a outrem a cometer pecado é mais grave do que ser levado a pecar por persuasão alheia.¹²⁵ Assim, os pecados do Demônio e os pecados dos homens são punidos de forma distinta. Ao diabo, Deus concedeu o poder sobre os homens:

Pois foi tudo pesado na balança da equidade. Assim, o fato de não ser recusado ao demônio o possuir de certa forma o homem sob seu poder – posto que lhe fora submetido por haver aceito as suas más sugestões. Com efeito, não seria justo impedi-lo de dominar sobre aquele a quem havia capturado.¹²⁶

Assim, o diabo detém os homens sob seu poder, pois os capturou antes, através de Adão e Eva. Mas ao homem foi dada a possibilidade de restauração e salvação: “pelo fato mesmo de estar sujeito ao demônio, até na própria mortalidade de sua carne.”¹²⁷ O homem está sujeito ao Demônio, pois ele é “o príncipe deste mundo, quero dizer, da parte mortal e ínfima da criação, isto é, ele é o chefe de todos os pecados e senhor da morte.”¹²⁸ O diabo, então, é tido por Agostinho como aquele que instiga ao pecado e, ao mesmo tempo, o que pune os pecadores com a morte¹²⁹.

O bispo de Hipona defende que Deus deu ao Demônio este poder e que este último está submetido ao primeiro. Além disto, o diabo também se submete ao homem a partir do momento em que Jesus foi condenado à morte sem crime algum. Agostinho mostra que o Demônio queria submeter todos os homens à morte a partir do momento em que enganou Adão e Eva, entretanto, Jesus com a sua morte injusta libertou os homens que acreditavam em Deus de serem levados à morte pelo diabo.¹³⁰ A morte, no sentido tomado por Agostinho, é terrena mesmo, em contraponto a vida eterna que espera os que creem em Deus.

Agostinho reforça que o homem não foi tomado pelo Demônio com violência, se tornou escravo deste por persuasão, o mesmo acontece em relação a Deus:

Assim, pois, aconteceu que o homem não foi arrancado por violência ao demônio, tal como este não havia se apropriado por violência do homem, mas por persuasão. Dessa maneira, foi submetido o homem que com direito havia sido humilhado, a ponto de se tornar escravo daquele a quem dera o consentimento para o mal.¹³¹

Nesta passagem, vê-se novamente a menção a justiça divina, que se dá até na relação com o Demônio. Agostinho procura mostrar que Deus dá a cada um aquilo que merece. Apesar de os homens

¹²⁵ DLA. p.183.

¹²⁶ DLA. p.183

¹²⁷ DLA. p. 184.

¹²⁸ *Ibidem*. Visão também encontrada em JOÃO 12, 31. “[...] agora o príncipe deste mundo será lançado abaixo.”

¹²⁹ Esta noção também se encontra em JOÃO 8, 44. “[...] Ele foi homicida desde o princípio [...]”

¹³⁰ DLA. p. 185-186.

¹³¹ DLA. p. 186.

serem pecadores, o Senhor lhes dera o direito de se redimir e partilhar da vida eterna. Já ao diabo, Ele dera a oportunidade de governar por direito de conquista¹³².

Para Santo Agostinho, o primeiro pecado, que teria submetido todos os homens ao poder do diabo, se deve à soberba do homem. Esta seria, na visão do pensador, o pior dos pecados, pois afasta a sabedoria e traz a insensatez – uma espécie de cegueira. Em resposta à pergunta por que o diabo rejeitou a vida abençoada aberta a todos os anjos, Agostinho cita o motivo de orgulho (*superbia*)¹³³. Na visão de Agostinho, a *superbia* se daria quando a alma “se compraz em si mesma, como por uma espécie de arremedo perverso de Deus, até pretender encontrar o seu gozo na própria independência”.¹³⁴

A queda de Adão e Eva teria introduzido no mundo o pecado original, que não seria um evento, mas sim uma condição. Seria a condição imposta por Deus como castigo a Adão e Eva pela desobediência. De acordo com Agostinho, inclui a condição de espoliação de um ambiente naturalmente perfeito, a perda da imortalidade natural e na aquisição de sensibilidade à dor física, fadiga, doença, envelhecimento e transtornos corporais, especialmente a luxúria sexual. A condição não seria apenas patológica, e sim herdada, infectando todos os descendentes de Adão e Eva. A visão de Agostinho, então, é que os nossos primeiros antepassados desperdiçaram seu patrimônio e nossa herança e - como se isso não fosse ruim o bastante - assim, contraíram uma série de enfermidades que são transmitidas a todos os seus descendentes.

De acordo com Agostinho, todas as almas pecadoras sofreram duas sanções, a ignorância¹³⁵ e a dificuldade: “Na verdade, tais são as duas reais penalidades para toda alma pecadora: a ignorância e a dificuldade. Da ignorância, provém o vexame do erro; e da dificuldade, o tormento que o aflige”.¹³⁶

Portanto, o mal, para Agostinho, tem origem no mau uso da vontade livre que Deus nos concedeu para glorificarmos buscando os bens atemporais. Assim, a origem do pecado estaria no homem e não em Deus ou no diabo. O bispo de Hipona esclarece que o Demônio pode nos instigar a pecar, entretanto, a decisão de praticar o mal é só nossa. O diabo não força ninguém ao erro, com isso fica claro que na explicação de Agostinho para o problema do mal ele tem um papel secundário, é quase um coadjuvante. O Demônio é o príncipe do mundo material, mas é rebaixado pelo pensador a condição dos homens, ou seja, pecou pelo orgulho, assim como Adão. Porém seu pecado é mais grave

¹³² Esta noção também é encontrada em JOÃO 8, 34. “Jesus lhes respondeu: ‘Em verdade, em verdade, vos digo: quem comete o pecado, é escravo’.”

¹³³ DLA. p. 240. “Foi esse o pecado do demônio que acrescentou a inveja, a mais odiosa, até persuadir ao homem esse mesmo orgulho, em razão do qual ele tinha consciência de ter sido condenado.” É importante lembrar que esta visão do diabo invejoso aparece em SABEDORIA 2, 24.

¹³⁴ DLA. p. 239.

¹³⁵ Esta se contrapõe à sabedoria da alma sem pecado. SABEDORIA 2, 23-24. “A Sabedoria não entra numa alma maligna, ela não habita num corpo devedor ao pecado.”

¹³⁶ DLA. p. 210.

do que o dos homens, pois além de possuir orgulho, o diabo procura fazer os indivíduos falharem através da persuasão.

Para Gregório Magno (c.540-604), o diabo era o anjo mais alto na hierarquia celeste e poderia ter permanecido no mais alto grau de importância se não tivesse escolhido pecar. Esta visão ficou como modelo na Idade Média. Uma vez tendo pecado, ele foi subjugado e afastado para as profundezas.¹³⁷

Na visão de Isidoro de Sevilha (c.560-636), os anjos têm categorias e gradações que refletem em sua dignidade e poder. A ideia de Isidoro de hierarquia veio de Gregório e Dionísio, mas ele concordou com Gregório contra Dionísio que o diabo antes da queda era o senhor de todos os anjos. Para Isidoro e Gregório, antes da criação do mundo foram feitos os anjos e antes deles serem criados, o diabo foi feito, portanto teria a primazia entre seus irmãos¹³⁸. Clemente de Alexandria (c.150-215) também sustentou a ideia de que os anjos existiam antes da criação do mundo – mas a posição predominante na Igreja é a de que eles surgiram em algum momento dos seis dias da Criação. Depois da queda, Lúcifer se tornou o príncipe dos demônios.

Esta visão mostrou um posto firme contra o dualismo que considerou o diabo independente de Deus. O maniqueísmo espalhou-se por todo o mundo, do Norte da África à China, a partir da Pérsia, onde o profeta Mani lançou o seu ensinamento, no século III. Perseguido pelos zoroastrianos, pelos cristãos e pelos chineses sobreviveu até o século X, e mais tarde, essas ideias foram retomadas por algumas seitas medievais (bogomilas e cátaros).

A cosmologia maniqueísta implicava uma luta mortal entre o reino da luz e o reino das trevas, cada um governado por uma complicada hierarquia de anjos. Esta guerra ocorre em cada ser humano, em que as forças da luz opõem-se aos elementos diabólicos ou materiais, sendo estes últimos expressos pelo ódio e pela luxúria. Logo, a nossa salvação reside na recusa às pressões da matéria; este princípio leva a uma moralidade ascética em todos os domínios da vida terrena (sexo, comida, bens materiais...).

Os maniqueístas conservaram duas crenças que tornaram a sua demonologia incompatível com o ensinamento cristão ortodoxo de então. Em primeiro lugar, ergueram o mundo demoníaco à posição de um princípio independente; deste modo, negando a onipotência e a infinitude de Deus, que não seria o criador de todas as coisas, os demônios não seriam criação sua. Em segundo lugar, o corpo seria pertencente ao diabo, que seria o dono de todo o mundo material (negação da encarnação de Jesus Cristo).¹³⁹

¹³⁷ RUSSEL, Jeffrey Burton. *Lúcifer : O Diabo na Idade Média*. São Paulo: Madras Editora, 2003. p.88.

¹³⁸ Ibidem. p.89.

¹³⁹ KOCHAKWICZ, Leszek. "Diabo". In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1994. V. 30. pp.243-265. pp.248-249.

O Concílio de Braga, em 561, procurou combater as ideias de Priscilianistas e outros dualistas. Os cânones de Braga constituem apenas uma das três principais definições do diabo no registro cristão, os outros se originam do Quarto Concílio de Latrão (1215) e do Concílio de Trento (1546).

Os bispos de Braga estavam preocupados em negar categoricamente o dualismo, especialmente às ideias seguintes: que o diabo era independente de Deus - reforçando o pensamento de que o diabo foi o primeiro anjo bom criado por Deus¹⁴⁰ -; que o diabo é o criador do corpo humano¹⁴¹; que ele é o criador deste mundo ou introduziu coisas más sem a permissão de Deus:

Si alguno cree que el diablo ha hecho en el mundo algunas criaturas y que por su propia autoridad sigue produciendo los truenos, los rayos, las tormentas y las sequías, como dijo Prisciliano, sea anátema.¹⁴²

O universo material, inclusive o corpo humano, os bispos insistiram, é o trabalho, não de um anjo maligno, mas de Deus. Para Gregório Magno, assim como para os bispos de Braga, Deus é a fonte de tudo aquilo que existe e não produziu o mal.

Por conseguinte, o mal não pode existir realmente, trata-se apenas de privação, carência do bem. Aquele que o escolhe faz o caminho em direção ao nada. Sendo assim, se Deus criou tudo o que existe e o mal não existe por si mesmo, logo o Senhor não o criou. Desde Gregório Magno, a tradição cristã foi relutante em compreender e pouco disposta a aceitar que o mal era um tema inevitável.¹⁴³

Gregório Magno postulou que o diabo foi criado capaz de escolher entre o bem e o mal. Sua escolha foi absolutamente livre e não teve nenhuma condição prévia de causa. O diabo caiu por causa do seu orgulho; ele escolheu tentar ser independente de Deus. A posição firmemente estabelecida por Gregório era a visão de que Satanás caiu no começo do mundo e que o pecado dele consistia em orgulho e inveja de Deus. Sua inveja da humanidade, que o levou a tentar Adão e Eva, surgiu após seu sentimento em relação a Deus.¹⁴⁴

Antes deles caírem, os anjos tiveram corpos celestiais, mas posteriormente foram reduzidos a corpos feitos do mais baixo e escuro ar. Embora seus corpos não tenham carne, podem sofrer as dores do fogo. Onde quer que os demônios estejam, seu lugar é no Inferno, separados de Deus e sujeitos a um castigo doloroso.¹⁴⁵

¹⁴⁰ 7. Si alguno dice que el diablo no fue primero un ángel bueno hecho por Dios, y que su naturaleza no fue obra de Dios, sino que dice que emergió de las tinieblas y que no tiene autor alguno de si, sino que él mismo es el principio y la sustancia del mal, como dijeron Maniqueo y Prisciliano, sea anátema. DENZINGER, Enrique. "I I (I) Concilio De Braga, (1) 561". In: *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1963. p.121.

¹⁴¹ 13. Si alguno dice que la creación de la carne toda no es obra de Dios, sino de los ángeles malignos, como dijo Prisciliano, sea anátema. Ibidem. p.122.

¹⁴² Ibidem. p.122.

¹⁴³ RUSSEL, Jeffrey. *op.cit.* p.90.

¹⁴⁴ Ibidem. p.91.

¹⁴⁵ Ibidem. pp.92-93.

Para Gregório Magno, Deus permite ao diabo abordar a humanidade, mas a essência da ordem é a bondade e a força de Deus. Ele é o responsável pelo Cosmos, igualmente permite e restringe o mal. Sabe que o eleito não cai na tentação e assim não dá ao diabo real poder de tentá-lo. Isidoro concordou que o diabo só opera sob a permissão de Deus.¹⁴⁶

Gregório postulou que existem quatro fases até que se cometa um pecado: primeiro o diabo injeta “sugestões” em nossas mentes; então, as sugestões provocam uma resposta de prazer ou delícia; consentimos o desejo; finalmente, prosseguimos e cometemos o ato. Quanto mais a pessoa tenta conduzir uma vida reta, mais o diabo estará ansioso para corrompê-la. Ele testa a compreensão humana de modo a fazê-la falhar e levar ao pecado.¹⁴⁷

Satanás é um espírito maligno, será sempre mau, mas o poder dele, de acordo com Gregório Magno, nunca é injusto, pois vem de Deus. Tudo o que ele busca fazer tem uma razão nos desígnios divinos. Entretanto, para Isidoro, quem cede às tentações diabólicas se separa da comunidade cristã e se torna membro do grupo de Satanás.¹⁴⁸

Colocada a questão se o diabo tem um direito real sobre a humanidade, os teóricos medievais se dividiram. Por um lado, Lúcifer foi visto como tendo usurpado o poder dele, enganando Adão e Eva. Por outro lado, ele foi percebido como tendo um direito sobre a humanidade, dado por Deus, em castigo por nossos pecados. Todos concordavam que qualquer poder do diabo estaria limitado pela autoridade de Deus.

O martírio de Cristo na cruz nos libertou do poder de Satanás. Entretanto, entre os antigos padres, duas visões mutuamente incompatíveis existiram sobre o fato, frequentemente mantidas lado a lado. Por um lado, foi discutido que Deus escolheu pagar a Lúcifer um resgate por nós.

O único resgate de valor adequado era Cristo, mas claro que Cristo realmente não pôde ser dado ao Diabo. O Diabo foi então consequentemente enganado quanto à sua presa, porque, desavisado da divindade de Cristo, que avidamente embargou o resgate oferecido, e desde que foi intrinsecamente injusto para ele resgatar uma pessoa sem pecado, ele não só perdeu pelo ato injusto com Cristo, mas todos os seus direitos sobre a humanidade.¹⁴⁹

De acordo com essa visão – a teoria do resgate – Deus entrega Cristo para o diabo. Mas os padres também discutiram a teoria do sacrifício na qual a humanidade entrega Cristo a Deus.

Na teoria do sacrifício o Diabo tem parte pequena. Os humanos se alienaram de Deus, e eles Lhe têm de oferecer um sacrifício. O sacrifício deve ser imaculado por meio do pecado; já que os humanos são corrompidos por pecado, nenhum humano ordinário poderia ter um

¹⁴⁶ RUSSEL, Jeffrey. *op.cit.* p.94

¹⁴⁷ *Ibidem.* p.95.

¹⁴⁸ *Ibidem.* pp.96-97.

¹⁴⁹ *Ibidem.* p.100.

sacrifício apropriado.¹⁵⁰

Essa questão não chegou a ser solucionada pelos antigos escritores medievais. Mas a teoria do sacrifício tinha se tornado a visão mais estabelecida já no século V. Então, chega-se a outra questão: se Satanás foi derrotado por Deus com o sacrifício de Cristo, e se o mal é sempre submetido ao bem, como Deus permite o mal? Como Lúcifer continua agindo mesmo depois da derrota? Estas questões nunca foram totalmente resolvidas.

Os teóricos medievais concordaram que Satanás não pôde ser salvo. Isto porque nem Lúcifer nem os demônios escolheram ser salvos. Longe de se arrepender dos seus pecados iniciais, caíram em uma trajetória na direção da destruição. Além disto, os anjos maus não podem ser salvos, pois tinham sido concebidos como sendo puros de espírito, portanto, não tinham desculpa de se arruinarem pelas fraquezas da carne. Então, o diabo, também por ter sido o originador de seu próprio pecado, não tem nenhuma esperança de salvação.¹⁵¹

Sobre a questão da predestinação à salvação ou à danação, Gottschalk de Orbais (c.804-c.868/869), um monge medieval, postulou que o Criador predestinou alguns homens à salvação e outros para o Inferno. Ele se recusava a aceitar a ambiguidade sobre a predestinação e livre-arbítrio, que eram o legado de Agostinho.¹⁵² Ele desenvolveu uma posição de defesa da dupla predestinação de uma forma rigorosa, alegando ter encontrado apoio nos escritos de Agostinho, e evitou qualquer menção a liberdade humana. Para ele, a predestinação é baseada na natureza imutável de Deus. Ele não disse que certos indivíduos são predestinados para o mal, mas que os injustos são predestinados a serem punidos, enquanto os justos são predestinados para recompensas.¹⁵³

Enquanto Agostinho enfatizou o livre-arbítrio, Gottschalk insistiu na necessidade absoluta da Graça. Como resultado do pecado original, somos incapazes de usar o livre-arbítrio para qualquer coisa além do pecado. Só quando Cristo lança sobre nós a sua Graça, temos a liberdade para fazer o bem e sermos salvos; sem a Graça nós somos ainda tentados a pecar. Deus dá para o eleito, de acordo com Gottschalk, o poder de superar o diabo e evitar o pecado.¹⁵⁴

O grau de responsabilidade divina para o mal era, então, um assunto central nesse momento. Foi um ponto delicado sobre o qual Gottschalk se debruçou, defendendo que Deus tinha preparado e predestinado o Inferno para o diabo com base nos males futuros que Ele sabia que o mundo cometeria.

¹⁵⁰ RUSSEL, Jeffrey. *op.cit.* p.100.

¹⁵¹ *Ibidem.* p.104.

¹⁵² *Gottschalk of Orbais: Life and Works*. Disponível em: < <http://gottschalk.inrebus.com/intro.html> > Acesso em: 21 de dezembro de 2010.

¹⁵³ BROWN, Stephen F.; FLORES, Juan Carlos. *Historical Dictionary of Medieval Philosophy and Theology*. Lanham: The Scarecrow Press, 2007. p.128.

¹⁵⁴ *Gottschalk of Orbais: Life and Works*. *op.cit.*

Nesse sentido, o monge defendeu que se o Inferno foi criado é porque Deus sabia que os homens eram predestinados a pecar.¹⁵⁵

Entre as dificuldades da posição de Gottschalk, é que ela elimina a real liberdade da vontade, mostra um Cosmos perfeitamente controlado em que não há um só movimento que não seja determinado por Deus. Assim, se insinua que há responsabilidade pelo mal da parte de Deus e que nem o diabo nem os humanos são completamente responsáveis pelos pecados.¹⁵⁶ Gottschalk viveu como um prisioneiro durante 20 anos, e nunca se retratou por sua posição, condenada pela Igreja. A interpretação de Agostinho, que salientou a liberdade da vontade com a colaboração da Graça dominou.

Já John Scottus Erígena (810-877) acreditava que o mal é privação, no que foi influenciado por Agostinho. O mal existe em seus efeitos, mas em si não é nada. Se Deus não conhece o mal, ele não pode existir. Se Deus conhecesse o mal, o mundo mau viria de Deus, e esta não era uma alternativa para Erígena.¹⁵⁷ O mal não é natural e nem seus efeitos. Ele é uma perturbação na ordem natural, um estado de alienação e desarmonia.

A perfeição do homem é tão grande que nem mesmo o pecado original chega para destruí-la. Com ele o homem não perdeu a sua natureza que, enquanto imagem de deus, é necessariamente incorruptível; perdeu apenas a felicidade, à qual estava destinado se não houvesse desprezado o mandamento divino.¹⁵⁸

Com o mesmo otimismo, Erígena considera o destino último do homem. A morte é para o homem o princípio de uma ascensão que o leva a identificar-se com Deus. Não há morte para o homem, mas o retorno a um estado antigo que perdeu ao pecar.¹⁵⁹

Que o mal não é uma realidade, mas uma negação da realidade, é para Erígena um pressuposto evidente. Deste pressuposto tira a conclusão de que Deus não conhece o mal. Com efeito, o conhecimento divino é imediatamente criador: Deus não conhece as coisas que são, porque são: mas as coisas são porque Deus as conhece. Tudo o que é, é pensamento divino. Daqui se conclui que se Deus conhecesse o mal, se ele fosse um pensamento divino, o mal seria real no mundo. Mas o mal não é real.¹⁶⁰

A pena que recai sobre o que peca não foi predestinada por Deus; pois também ela é dor e privação, e não uma realidade positiva. A pena é consequência do pecado e segue-se como

¹⁵⁵ RUSSEL, Jeffrey. *op.cit.* p.106.

¹⁵⁶ *Ibidem.* p.107.

¹⁵⁷ *Ibidem.* 115.

¹⁵⁸ ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. Lisboa: Editorial Presença, Vol. III, 1979. p.42.

¹⁵⁹ *Ibidem.*

¹⁶⁰ *Ibidem.* p.43

se estivesse ligada a ele por uma corrente; mas nem a pena, nem o pecado subsistem na mente divina, na qual apenas existe o bem.

Para Erígena, tal como para Santo Agostinho, o mal se reduz ao pecado, à deficiência ou ausência de vontade. Mas enquanto para Santo Agostinho a vontade livre é unicamente a vontade do bem, para Erígena a vontade livre é o livre arbítrio, capaz de decidir-se quer pelo bem, quer pelo mal. É certo que a causa do pecado está na mutabilidade da vontade. Esta mutabilidade, que é causa do mal, é certamente ela própria um mal. Mas sem ela o homem não seria verdadeira e plenamente livre. Se Deus tivesse dado ao homem apenas a capacidade de querer o bem e de viver de acordo com a justiça, de forma a que o homem só se pudesse mover numa direção, o homem não seria absolutamente livre.¹⁶¹

A liberdade do homem consiste, portanto, na possibilidade de pecar ou não pecar, uma vez que só essa possibilidade torna o homem susceptível de ser premiado ou castigado segundo um juízo. E como só a vontade dotada de livre arbítrio é responsável pelo pecado, só a vontade pode ser castigada por Deus. A punição divina do pecado dirige-se apenas à vontade que cometeu o pecado, mas deixa íntegra e salva a natureza do pecador, que permanece capaz de regressar a Deus, no Juízo Final.¹⁶²

Erígena viu o Inferno como uma metáfora ao invés de uma localidade. Trata-se da compreensão de que nós tivemos o que desejávamos ao invés de buscarmos o que Deus almejava para nós. Para Erígena, não há sofrimento maior do que um ser que, nascido e criado para obter o conhecimento e buscar a verdade, não consiga alcançar nem um e nem outro. O "Inferno" resume-se, portanto, na própria ignorância; e não há, a seu ver, castigo pior do que esse. O tormento é a realização mundana, a escolha errada. Contudo, no fim, o mal será abolido, pois ele é limitado. A humanidade tem a necessidade de se voltar para Deus, até mesmo o diabo.¹⁶³ Para essas questões formuladas e levantadas por Erígena, as autoridades doutrinárias da Igreja Católica responderam com a condenação de suas obras.

Posteriormente, a vida intelectual da Europa Ocidental de 1050 a 1300 foi dominada pela escolástica, o método ensinado nas escolas catedráticas e nas universidades. Grandes mudanças nas atitudes com relação ao diabo aconteceram durante este período, às vezes em direções contraditórias. O diabo se tornou uma figura mais presente na consciência popular, assim como na literatura e nos sermões. Esta mudança foi resultado da presença dos Cátaros, da revivificação monástica dos contos dos padres do deserto e de uma tendência geral em solidificar as figuras de Cristo e da Virgem Maria -

¹⁶¹ ABBAGNANO, Nicola. *op.cit.* pp.43-44.

¹⁶² *Ibidem.* p.45.

¹⁶³ RUSSEL, Jeffrey. *op.cit.* p.116.

que se tornou a oponente mais vigorosa de Satanás. Entretanto, o diabo teve um papel muito discreto na teologia do período. Ele também ficou mais ridículo e cômico nos sermões e nas manifestações culturais. Um passo para reduzir o papel de Lúcifer foi dado por Santo Anselmo (1033-1109).

Assim como Santo Agostinho, Anselmo tratou da questão da liberdade. Escreveu sobre o assunto duas obras: o *De libero arbitrio*, e o *De concordia praescientiae et praedestinationis nec non et gratiae Dei cum libero arbitrio*, composta, esta última, no ano de 1109, depois do seu regresso a Inglaterra.¹⁶⁴

A liberdade supõe, em primeiro lugar, duas condições negativas: que a vontade seja livre de coação por parte de toda a causa externa e seja livre da necessidade natural interna, como é o instinto nos animais. A liberdade é essencialmente liberdade de escolha e esta está ausente quando existe coação e necessidade. Posto isto, Anselmo exclui a ideia de que ela possa definir-se (como havia feito Erígena) como possibilidade de escolher entre pecar e não pecar. Se fosse assim, nem Deus nem os anjos, que não podem pecar, seriam livres. A capacidade de pecar não aumenta nem diminui a liberdade; por isso não é elemento ou parte da liberdade.¹⁶⁵

O homem pode perder a liberdade apenas por um ato seu de vontade e nunca por causas externas. O próprio Deus não pode retirá-la ao homem. Uma vez que consiste em desejar o que Deus escolheu para nós, se Ele afastasse a vontade do homem, não quererá que nós desejássemos aquilo que decidiu para nós. Uma vez que isto não se pode imaginar, Deus não pode tirar ao homem a vontade justa: só o homem pode perdê-la. Nada é, portanto, mais livre que a vontade.

Disto resulta que, tal como Santo Agostinho, Anselmo estabelece uma estreita relação entre a liberdade humana e a Graça divina. É certo que Deus prevê todas as ações futuras dos homens, mas esta previsão não impede que as ações dos homens sejam efetuadas livremente. Com efeito, Deus prevê as ações dos homens na liberdade, que é atributo fundamental das mesmas.

Relaciona-se com os conceitos agostinianos o tratado de Anselmo, sobre o problema do mal. Como existem duas espécies fundamentais de bem, a justiça e o útil, assim existem também duas espécies fundamentais de mal: a injustiça (*malum injustitiae*) e o dano (*malum incommodi*). O verdadeiro e próprio mal é apenas a injustiça. A injustiça é sempre algo de negativo; é a negação do que deve ser, isto é, da justiça. E mesmo que o bem seja verdadeiramente a justiça, o mal não tem em nenhum caso realidade positiva: é uma pura negação e pode, com todo o direito, ser chamado “o nada”. Quanto ao dano, ou seja, o mal físico, também é na sua essência uma negação; mas como às vezes surge acompanhado de uma ação positiva, é nesta que se pensa quando se lhe chama mal.¹⁶⁶

¹⁶⁴ ABBAGNANO, Nicola. op.cit. p.69.

¹⁶⁵ Ibidem. p.70.

¹⁶⁶ Ibidem. p.74.

Contudo, a tristeza, a dor e o horror que estas coisas determinam na alma, seguem-se à privação do bem, que é o verdadeiro fundamento de todo o mal. O verdadeiro e único bem é a justiça, que consiste na conformidade da vontade humana com a vontade divina. A vontade da criatura racional deve estar submetida à vontade divina e aquela que não tributa a Deus esta honra devida, tira a Deus o que é seu e por isso peca.

O traço característico destas formulações de Anselmo consiste na redução de todo o valor moral à vontade, a única em que reside a justiça e a injustiça. A única origem do mal é a própria vontade. Também não se pode atribuir a Deus, porque não se pode afirmar que Ele dê aos homens uma vontade má, senão no sentido de que não impede, podendo fazê-lo, que tal vontade aconteça. Tudo o que há de bom na vontade e nas ações dos homens, procede da Graça de Deus; só o mal procede do homem.¹⁶⁷

E assim como a vontade é o único sujeito das valorações morais, assim também apenas ela é responsável e pode ser castigada. Não existe pena que não esteja dirigida contra a vontade e nenhuma coisa pode sofrer um castigo se não está dotada de vontade. Assim como é a vontade que atua sobre os membros e os sentidos, assim também é a vontade que, através dos membros e dos sentidos é castigada ou recompensada. Num caso apenas o pecado não depende da vontade, é o caso do pecado original. Adão pecou por livre vontade; os seus descendentes pecam por necessidade natural. Mas em Adão estava presente toda a natureza humana; nele, portanto, pecaram todos os homens, não pessoalmente, mas na sua origem e na sua natureza comuns.¹⁶⁸

Nesse sentido, Anselmo tenta explicar a queda de Lúcifer. Aqui também é a vontade a chave para sua reflexão. O diabo livremente escolheu desejar o que lhe era impróprio e foi punido, perdendo o que tinha. “O pecado do Diabo se encontra na sua vontade de um bem menor de sua felicidade natural sobre o bem maior da justiça do Cosmos de Deus”¹⁶⁹

O pecado voluntário de Lúcifer introduziu o mal moral no mundo. Desejando a expansão do mal, ele tentou Adão e Eva. Entretanto, os dois foram responsáveis pela própria escolha, com ou sem interferência diabólica. O pecado original representou a escolha da humanidade, representada por Adão, de não render a Deus sua justa obrigação. Para Anselmo, o pecado original é chamado assim porque existe na origem de cada pessoa, assim que ela adquire a razão. Como resultado do pecado original, Deus concedeu ao diabo poderes limitados para tentar e castigar a humanidade, mas Lúcifer manteve estes poderes sob o comando de Deus e não tem nenhum direito sobre nós.¹⁷⁰

¹⁶⁷ ABBAGNANO, Nicola. op.cit. p.74.

¹⁶⁸ Ibidem. p.75

¹⁶⁹ RUSSEL, Jeffrey. op.cit. p.158.

¹⁷⁰ Ibidem. pp.161-162.

A teoria de que o diabo não tem nenhum direito sobre nós acompanha uma mudança importante na teoria da salvação pelo resgate ou sacrifício. A partir do século V prevaleceu a teoria do sacrifício, mas o resgate nunca tinha sido eliminado como uma via de pensamento. Os escolásticos renovaram este debate. Anselmo, rejeitando completamente a teoria do resgate, formulou uma variante original da teoria do sacrifício, conhecida como teoria da satisfação.¹⁷¹

Anselmo aponta três motivos pelos quais seria conveniente que Deus se fizesse homem. Os três motivos relacionam-se com as três principais figuras da queda de Adão e Eva: o homem, a mulher e o diabo. Primeiro: a morte do gênero humano originou-se da desobediência de um homem. É, portanto, conveniente que o ato de obediência de um homem proporcione a devolução da vida à humanidade. Segundo: era conveniente que, da mesma forma que o pecado, que foi a causa de nossa condenação, começou pela mulher, assim, também era conveniente que o autor de nossa justificação e salvação nascesse de uma mulher; Terceiro: do mesmo modo como o demônio venceu o homem, fazendo-o comer da árvore proibida, assim também é conveniente que este mesmo demônio fosse vencido por um homem, mediante a morte na árvore transformada em cruz de madeira.¹⁷²

Quanto aos sofrimentos padecidos pelo Filho de Deus, Anselmo argumenta que foi uma escolha livre, ou seja, Cristo escolheu, livremente, padecer pela salvação dos homens. Sua morte se deu em virtude de obedecer à vontade de Deus, com o intuito de observar a justiça; esta morte, contudo, foi causada pelos homens e não por Deus. Anselmo diz que o desejo divino consiste na restauração do gênero humano; tal restauração exige do homem o pagamento de uma dívida que ele não tem com que pagar. Apenas o Deus feito homem seria capaz de tal pagamento.¹⁷³

Assim, Cristo salvou a humanidade, mas o diabo não pôde ser salvo. Como a humanidade necessitou de um ser da mesma espécie para redimi-la, Lúcifer precisa de um igual para salvá-lo. Entretanto, isto é impossível, pois cada anjo constitui sua própria espécie. Além disto, como o diabo caiu sem ser tentado, ele teria que retornar para a Graça sozinho, sem ajuda, o que não é possível.¹⁷⁴

Esta teoria de Anselmo relega ao diabo um papel descartável na doutrina central do cristianismo. Para Anselmo, o diabo não era uma hipótese necessária na explicação da queda e da redenção da humanidade.¹⁷⁵

Para Pedro Lombardo (c.1100-1160), é preciso distinguir na humanidade a sensibilidade, a razão e a vontade livre. A sensibilidade está ligada a todos os órgãos dos sentidos, e é receptiva e apetitiva. A razão é a mais alta faculdade cognoscitiva da natureza humana: dirige-se por um lado ao

¹⁷¹ RUSSEL, Jeffrey. op.cit. p.162.

¹⁷² VASCONCELLOS, Manoel. *A Racionalidade Da Encarnação*. Teocomunicação, Porto Alegre, v. 39, n. 1, 2009. pp. 7-21.

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ RUSSEL, Jeffrey. op.cit. p.165.

¹⁷⁵ Ibidem.

que é temporal; por outro ao que é eterno. O livre arbítrio é a faculdade da razão e da vontade conjuntamente, por isso o homem faz o bem, se a Graça divina o ajuda, ou o mal, se não existe a Graça. Diz-se livre em razão da vontade, que pode determinar-se por uma coisa ou por outra; diz-se arbítrio em virtude da razão, da qual representa a faculdade ou poder de discernir o bem do mal, escolhendo umas vezes um, outras vezes o outro. O livre arbítrio pressupõe, portanto, a vontade e a razão e não pode pertencer aos animais que são privados de razão. A sua essência não está na capacidade de escolher entre o bem e o mal, mas antes na capacidade de escolher, sem necessidade ou coação, o que a razão estabelece.¹⁷⁶

Para o homem o mal é duplo: o pecado e a pena do pecado. O último é privação num sentido ativo, porque corrompe o bem e priva dele o homem; a pena é privação em sentido passivo porque é um efeito do pecado. Para Pedro Lombardo, Deus não é de forma alguma causa do mal: prevê infalivelmente o mal, não como obra sua, mas como obra daqueles que o fazem.¹⁷⁷

Condição primeira para que o homem escolha o bem é a Graça divina, que é sempre gratuitamente concedida, independentemente dos méritos humanos: com efeito, não seria Graça se não fosse gratuitamente dada. Mas, enquanto que a misericórdia divina é sempre um ato de Graça, a reprovação e a severidade de Deus perante o homem são atos de justiça, determinados por aquilo que o homem mereceu.¹⁷⁸

A visão modelo de que o mal era privação foi ainda mais discutida veementemente neste período devido à necessidade de combater as heresias dualistas que começaram a ganhar mais adeptos na Europa latina em 1140. A visão tradicional de que os anjos e os demônios têm corpos etéreos ou aéreos persistiu entre alguns escolásticos, como Boaventura, mas foi rejeitada por Alberto Magno e Tomás de Aquino. A maior parte dos escolásticos manteve Satanás como o mais importante dos anjos, mas a questão se provou incômoda. Se Lúcifer tinha sido um serafim, como explicar sua expulsão do Céu por um mero arcanjo (Miguel)?

Todos concordaram que o pecado de Lúcifer era o orgulho, mas não se chegou a nenhum acordo sobre o que isso significou. Pedro Lombardo, por exemplo, indicou vagamente que Satanás quis ser igual a Deus. Enfatizou a inveja de Lúcifer pela humanidade e notou que este e outros anjos foram criados com bondade natural – não eram naturalmente maus.

Já Pedro Abelardo (1079-1142) olha para a questão do mal de forma distinta. O ponto central de sua visão é a distinção entre vício e pecado e entre pecado e má ação. O vício é uma inclinação natural da alma para o pecado. Mas se tal inclinação consegue ser combatida e vencida, não só não dá

¹⁷⁶ ABBAGNANO, Nicola. op.cit. p.179.

¹⁷⁷ Ibidem.

¹⁷⁸ Ibidem. p.180.

origem ao pecado, como torna ainda mais meritória a virtude. O pecado é, pelo contrário, o consentimento dado a essa inclinação e é um ato de desprezo e de ofensa a Deus. Consiste no não cumprir a vontade de Deus, no transgredir sua proibição.¹⁷⁹

Onde não existe consentimento da vontade não existe pecado, ainda que a ação seja em si pecaminosa. Deve-se chamar transgressor, não àquele que faz aquilo que é proibido, mas àquele que apenas consente no que é proibido por Deus: e assim a proibição deve entender-se como referida não à ação, mas ao consentimento.

Assim, não é a ação, mas a intenção, que conta, e a ação só é boa quando procede de uma boa intenção. Na verdade, a bondade da intenção deve ser real, não aparente. Então, se o pecado está apenas na intenção, como se justifica o pecado original? Abelardo responde que o pecado original não é um pecado, mas a pena do pecado de Adão.¹⁸⁰

Conclui-se com estas afirmações que, para Abelardo, a essência do pecado é a intenção, independente da ação que resulte. Assim, o que o diabo fez não teve importância: importante foi o movimento do seu desejo para o mal. Abelardo concordou com Anselmo que o diabo não tinha direitos sobre a humanidade. Mas afirmou que Cristo realmente salvou só o eleito que nunca tinha estado em poder de Satanás, de forma que a maior parte das pessoas não ficou livre do domínio diabólico. O diabo não tem poder sobre toda a humanidade, entretanto tem poder sobre os injustos.

Os efeitos que procederam da ação de Cristo na cruz não eram para Abelardo o ponto essencial, mas a intenção de Deus. Tornando-se humano, Deus enobreceu a humanidade; sofrendo na cruz, compartilhou nosso sofrimento humano. Tudo isso Deus fez por amar as Suas criaturas, deste modo gerou amor como retorno e, deste modo, a alienação entre humanos e Deus é resolvida.¹⁸¹

A maior parte dos escolásticos concorda que o movimento do diabo é todo voltado para a destruição do Cosmos harmonioso de Deus. Ele lhe permite tentar e nos afligir de forma a testar nossas almas e provocar a nossa escolha voluntária entre o bem e o mal. O diabo não pode ganhar acesso à alma de uma pessoa, mas Deus o permite, sob certas circunstâncias, manipular fenômenos naturais contra nós. Ele pode criar ilusões em nossas mentes, dando a impressão de milagres. O diabo pode tomar qualquer forma que queira ou manipular a natureza para nos tentar ou punir.

A tendência dos escolásticos para levantar todo detalhe teológico sobre a questão do mal e suas criaturas foi realçada pela sua percepção da necessidade de defender o ensinamento ortodoxo contra uma variedade de oponentes. Como a sociedade cristã latina havia aumentado seus contatos

¹⁷⁹ ABBAGNANO, Nicola. op.cit. p.109.

¹⁸⁰ Ibidem. pp.110-111.

¹⁸¹ RUSSEL, Jeffrey. op.cit. pp.171-172.

comerciais e culturais com outras sociedades, os cristãos ortodoxos ficaram mais atentos ao desafio proposto por judeus, muçulmanos e hereges.

Um problema para a instituição eclesiástica neste momento era a expansão da heresia cátara. A preocupação teológica principal dos cátaros era com o problema do mal. A ênfase deles em Lúcifer trabalhou para fazê-lo mais real para a consciência popular por um lado e do outro para provocar uma reação ortodoxa contra a convicção na importância dele. O cerne dessa doutrina é o mistério da coexistência e a relação entre o perfeito e o imperfeito, o absoluto e o transitório, o eterno e o temporal, o espírito e a matéria, e assim, a relação entre o bem e o mal, puro e impuro.

Os seguidores dessa doutrina afirmavam que Deus, que era infinitamente bom e perfeito, não poderia ter criado um mundo mau e corruptível, o mundo da matéria, que seria obra do outro deus, o deus do mal, Satanás, que o criou para se sobrepor ao deus do bem. Há certa discordância com relação à natureza do deus do mal, mesmo entre os cátaros. De acordo com Falbel, a divergência consistia naqueles que acreditavam que Satã, o criador do mundo, fora um anjo de Deus caído em desgraça, e os que julgavam ser ele uma divindade independente.

A divergência dentro da própria Igreja Bogomil consistia naqueles que acreditavam que Satã, o criador do mundo, fora um anjo de Deus caído em desgraça, e os que julgavam ser ele uma divindade independente. A primeira posição acarretava o fato de que Deus foi o criador universal, revestindo-se, assim, de um dualismo moderado; a segunda, claramente afirmada no Liber de duobus principüs, escrito por um companheiro de João de Luzio, o bispo herético de Bérgamo, era mais radicalmente dualista. Os do Sul da França eram mais radicais em seu dualismo, e os da Itália divididos em duas partes, ainda que as divergências variassem de lugar para lugar.¹⁸²

É possível dizer que a primeira posição admitia que Deus fosse o criador absoluto do universo – é um dualismo mais “moderado” que se aproximava até certo ponto do Cristianismo. Entretanto, a outra opinião era radicalmente dualista e adotada pelo catarismo francês; a primeira influenciou mais os cátaros italianos.

Jeffrey Russel acredita que existiram três pontos de vista básicos sobre a natureza do diabo para os cátaros. O primeiro foi que ele era absolutamente independente de Deus. Esta visão o fez tão abstrato que frequentemente foi modificada ou substituída por uma das outras duas visões. A segunda foi a de que Lúcifer era um filho de Deus, o irmão de Cristo. A terceira visão foi a de que Lúcifer era o filho, não do Deus bom, mas do princípio mau. Entretanto,

[...] esta construção inteira, fazendo Lúcifer o filho do princípio mau em vez do próprio princípio mau, é sem sentido, porque neste caso Lúcifer/Satan não é o “verdadeiro” Diabo e as atividades dele não explicam a origem do mal de maneira alguma.¹⁸³

¹⁸² RUSSEL, Jeffrey. op.cit. pp. 40-41.

¹⁸³ Ibidem. pp.180-181.

Qualquer que fosse a origem do diabo, os cátaros acreditavam que ele era o príncipe do mundo material, seu criador e regulador. Todos concordaram que o verdadeiro Deus criou só o espírito. Segundo o consenso geral, a matéria era má e o homem um alienado habitando num mundo mau. Tinham regras para jejuar e a carne era proibida. As relações sexuais eram vedadas e tinham horror à procriação, pois implicava o aprisionamento de seus espíritos ao mundo da carne. Acreditavam piamente no celibato e em qualquer forma ascética de renúncia ao mundo, olhando favoravelmente o suicídio.

As doutrinas cátaras da criação levaram a reescrever o relato bíblico e a elaborar uma mitologia que o substituisse para negar a noção de que a Bíblia toda era sagrada. Viam o *Velho Testamento* com reserva, e o *Novo Testamento* foi reinterpretado. A doutrina da reencarnação de Deus era impossível aos cátaros, para os quais Jesus foi um anjo que veio para indicar o caminho da salvação, mas não fornecê-lo em pessoa; logo, seus sofrimentos e morte eram uma ilusão.¹⁸⁴ Assim, pode-se inferir que o homem não foi criado à imagem de Deus, mas do demônio; ele não possui elementos divinos: está preso pela matéria, pela luxúria e pela lascívia.¹⁸⁵

A resposta católica para o dualismo cátaro foi resumida no Quarto Concílio de Latrão de 1215. Os bispos se preocuparam em afirmar que só existe um Deus que criou todas as coisas do nada: “Criador de todas as coisas visíveis e invisíveis espirituais e corporais”¹⁸⁶ Além disto, foram criados o diabo e os outros demônios bons em sua natureza, mas eles fizeram mau uso dos seus egos pelo próprio livre-arbítrio: “O diabo e os outros demônios foram realmente criados por Deus bons por natureza, mas eles se tornaram maus por si mesmos, o homem, no entanto, pecou por sugestão do diabo.”¹⁸⁷

Neste momento de conflito com as heresias, um dos mais influentes escolásticos apareceu. Este foi São Tomás de Aquino (1225-1274), membro da Ordem Dominicana, que procurou entender o mal e descobrir a natureza do diabo. Assim como pensadores anteriores, acreditava que o mal não tem nenhuma essência em si. Para ele, o pior dos males é moral. Todos os outros males serão oriundos deste. O mal moral foi identificado com o pecado na história do Ocidente cristão.

Segundo Tomás de Aquino, não existe mal maior para a natureza humana do que se privar, voluntária e conscientemente, da companhia de Deus. Portanto, o mal moral “se dá no contexto da liberdade e da responsabilidade humanas, como consequência de ações assentadas nos juízos da

¹⁸⁴ RUSSEL, Jeffrey. *op.cit.* p.181.

¹⁸⁵ Falbel ressalta que é daí o ódio dos cátaros pela cruz e pelo sinal-da-cruz, que se relacionam aos sofrimentos de Cristo e o ligam à matéria impura. FALBEL, Naschman. *op.cit.* p. 32.

¹⁸⁶ “Creator of all things invisible and visible, spiritual and corporeal”. IVCL

¹⁸⁷ “The devil and the other demons were indeed created by God good by nature but they became bad through themselves; man, however, sinned at the suggestion of the devil”. IVCL

razão e na anuência da vontade.”¹⁸⁸ Nesse sentido, o mal de pena (*malum poenae*) será o mal físico que o homem sofre por consequência do pecado.

Em resposta às afirmações de que Deus cria o mal, Tomás de Aquino afirma que Deus é causa do chamado *mal de pena*, pois quando castiga não visa ao mal daquele que é castigado, mas age com o intuito de imprimir a ordem da justiça nas coisas. Deus não cria o mal de culpa, pois não pode ser culpado pela irresponsabilidade dos homens. Contudo, permite o mal de pena na natureza humana, na medida em que se extraia dele um bem maior.¹⁸⁹

Todas as coisas, inclusive o homem, estão sujeitas à providência divina. Mas isto não implica que tudo aconteça necessariamente e que o desígnio providencial exclua a liberdade do homem. A ação livre do homem faz parte da providência divina. E a liberdade deste também não é anulada pela predestinação à beatitude eterna. Providência e predestinação pressupõem a pré-ciência divina, com a qual Deus prevê as ações cuja causa é a liberdade humana.

A presença do mal no mundo deve-se ao livre arbítrio do homem. S. Tomás admite a doutrina platônico-agostiniana da não substancialidade do mal: ele não é senão ausência do bem. Não há natureza má, portanto o mal é a corrupção desta. Ora, a culpa (o pecado) é o ato humano de escolha deliberada do mal, isto é, a atuação discordante com a ordem da razão e com a lei divina.

Para Tomás de Aquino: “Não consiste o pecado num ato exterior, mas somente num ato interior.”¹⁹⁰ Assim, o que o dominicano considera como pecado - o mal de culpa - é a vontade de fazer o que contraria a ordem divina e não a consequência desta vontade.

Tomás argumenta que o mal não tem uma causa formal ou final, por não ser nada em si mesmo, mas tem uma causa material – o bem no qual reside – e uma causa eficiente – o agente que tira o defeito. Parece que Deus é, no final das contas, a causa de tais defeitos. Entretanto, Deus nunca deseja o defeito, o mal, mas o bem no qual reside. Portanto, Ele não pode ser a causa imediata do mal. Mas Ele permite que o mal aconteça para um bem maior.¹⁹¹

Para São Tomás, o mal se origina no mundo pela *insídia* do Demônio, o qual se rebelou contra Deus, afastando-se d’Ele. Tomás defendeu que o primeiro pecado de um anjo deve ser o orgulho, e que o outro pecado possível para um anjo, puramente espiritual, cometer seria o da inveja. Todos os outros pecados lidam com apetites do corpo e, portanto, não se aplicam.

O pecado pode estar em alguém de duas maneiras: por culpabilidade e por afeição. Por culpabilidade, acontece que os demônios têm todos os pecados, porque ao induzir os

¹⁸⁸ FAITANIN, Paulo. “O mal, perda do bem”. In: SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Sobre o mal*. Tomo I. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005, pp. i - xxxv. p. v.

¹⁸⁹ Ibidem. p.ix.

¹⁹⁰ (D.M., Q. II, A. 2, n.º. 8) SANTO TOMÁS DE AQUINO. *op.cit.* . p.141.

¹⁹¹ (D.M., Q. I, A. 2,3) Ibidem. pp.33-76.

homens a todos os pecados, incorrem na culpa de todos os pecados. – Mas, por afeição, só poderá haver nos anjos maus os pecados aos quais a natureza espiritual se afeiçoa. Acontece, porém, que a natureza espiritual não se afeiçoa aos bens próprios do corpo, mas só aos que podem ser encontrados nos espíritos, até porque nada se afeiçoa a não ser aquilo que de algum modo pode convir à sua natureza.¹⁹²

Em Lúcifer, depois do pecado do orgulho, veio o pecado da inveja. Orgulho significa insubordinação, não se submeter a um superior. Inveja significa se entristecer com o que há de bom para o outro, neste caso, a humanidade. O diabo pecou por querer ser como Deus, o que quer dizer alcançar a felicidade por si mesmo, em vez de recebê-la como um presente Dele.

[O diabo] desejou ser semelhante a Deus, porque desejou como fim último de sua bem-aventurança aquilo a que poderia chegar pelas próprias forças, desviando seu desejo da bem-aventurança sobrenatural, que é dada pela graça de Deus. Ou, se desejou como fim último, aquela semelhança com Deus que é o dom da graça, quis possuí-la pela virtude de sua natureza, não por disposição do auxílio divino.¹⁹³

O pecado de Lúcifer não aconteceu no momento da criação, mas se deu no momento em que ele percebeu que era dependente de Deus, uma criatura d'Ele. O pecado do diabo foi irremediável porque ele o cometeu sem que ninguém lhe sugerisse, sem que houvesse nenhuma inclinação para o mal causada por uma sugestão anterior. De nenhum pecado humano pode-se dizer a mesma coisa.

Tomás acreditou que o diabo convenceu os outros anjos a decaíram. Em número maior de anjos permaneceu bom, em comparação aos que se tornaram demônios. Lúcifer é um Querubim – que significa “plenitude da ciência” -, cujo nome¹⁹⁴ pode coexistir com o pecado mortal.¹⁹⁵

São Tomás organizou os anjos em uma espécie de hierarquia militar com nove categorias – dos serafins, mais próximos de Deus¹⁹⁶, aos simples anjos, mais perto da terra. Esta classificação foi inventada no século V ou VI, por Dionísio Areopagita. É razoável supor que exista uma hierarquia entre os demônios; é provável que alguns anjos tenham decaído a partir de cada classificação.

Apesar de se afastarem de Deus, os demônios não tem o seu conhecimento afetado. O conhecimento outorgado pela Graça não foi totalmente retirado, mas reduzido. Tomás postula que os demônios agem na terra prejudicando os homens de duas formas: tentando instiga-los a pecar e os castigando pelos seus pecados.

Los demonios combaten a los hombres de dos maneras. Una, instigándoles a pecar. Cuando tiantan de este modo no son enviados por Dios para combatir, si bien alguna vez se les

¹⁹² (S.T., 1, Q. 63, A.2) SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Volume II São Paulo: Edições Loyola, 2005. p.240.

¹⁹³ (S.T., 1, Q. 63, A.4) *Ibidem*. p.243.

¹⁹⁴ Os demônios recebem nomes das classificações baseadas no conhecimento: Querubim, Poderes e Principados. KELLY, Henry. *op.cit.* p.289.

¹⁹⁵ S.T., 1, Q. 63, A.7. *Ibidem*. p.252.

¹⁹⁶ 1. Serafins, 2. Querubins, 3. Tronos, 4. Dominações, 5. Virtudes, 6. Potestades, 7. Principados, 8. Arcanjos, 9. Anjos.

permite por justos juicios de Dios. La otra manera de combatir a los hombres es castigándolos, y para esto sí son enviados por Dios, como fue enviado el espíritu falaz a castigar a Achab, rey de Israel, según se dice en 1 Reg 22,20ss, porque el castigo puede venir de Dios como de primer autor. No obstante, los demonios enviados para castigar castigan con intención distinta de aquella con que son enviados, porque ellos castigan por odio o envidia, pero Dios los envía en un plan de justicia.¹⁹⁷

O diabo, para Tomás, só é responsável pelo mal no Cosmos de modo indireto. A ação do Diabo em nós só é externa. Ele pode nos persuadir e nos tentar, mas nunca pode penetrar em nossa liberdade nos fazendo pecar. Considerando que o diabo persuade outras criaturas a pecar, ele pode ser chamado de uma causa indireta do pecado. O diabo, então, não é uma figura fundamental no ato do pecado. Além disto, ele não é nem mesmo necessário para explicar a tentação. Se não existisse, a humanidade ainda sim estaria sujeita às tentações do pecado devido às paixões do corpo.¹⁹⁸

Então, se o diabo não provoca o pecado, qual seria a sua função? A resposta de Tomás é que ele é o chefe de todas as criaturas más, seu príncipe e senhor. Consequentemente, os pecadores são membros do corpo místico de Satanás, unidos a ele em sua alienação. Satanás não é o princípio ou a causa do mal, mas é o foco e o ponto unificador de todas as forças do mal. O pecado de Lúcifer foi a razão de os outros anjos pecarem.

O diabo e os outros anjos caídos foram castigados assim que pecaram. Foram expulsos do Céu para o mais baixo ar e para debaixo da terra, sendo privados da união natural com Deus.¹⁹⁹ Os anjos decaídos podem ser localizados no espaço, não segundo sua essência – já que não são corpóreos -, mas de acordo com sua função. O espaço intermediário e o Inferno lhes servem de lugar de punição, assim como a Terra, porém são com frequência espiritualmente atormentados através do “fogo do Inferno”.

Lúcifer e os seus seguidores, a partir do momento em que fizeram sua escolha, sempre serão malditos e nunca poderão ser salvos.²⁰⁰ Tomás explica este fato dizendo que os humanos são criaturas racionais que confiam no senso e na razão e os anjos são seres puramente intelectuais que agarram a

¹⁹⁷ (S.T., 1, Q. 114, A.1) SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España. Presentación por Damián Byrne, O.P. Maestro General de la Orden de Predicadores. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. p.956.

¹⁹⁸ “Así, pues, no es necesario que todos los pecados provengan de la instigación del demonio. [...] Para pecar se basta el hombre a sí mismo”. (S.T., 1, Q. 114, A.3) SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. op.cit. p.958.

¹⁹⁹ “Assim, há dois luars para a pena dos demônios: um, por causa da culpa, que é o inferno: outro, por causa de suas ações sobre os homens, e assim lhes é devida a atmosfera tenebrosa”. (S.T., 1, Q. 64, A.4) SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Volume II São Paulo: Edições Loyola, 2005. p.264.

²⁰⁰. « Non seulement le diable ne peut pas de lui-même se relever du péché, comme l'homme, mais en outre il lui revient, selon le mode de sa nature, d'adhérer invariablement à ce qu'il a choisi par sa propre volonté; et c'est pourquoi son péché est plus irrémédiable que celui de l'homme ». (D.M. Q.16 A.5) SAINT THOMAS D'AQUIN. “Seize questions disputées sur le mal (1263-1268).” maio de 2005. *Les œuvres complètes en français de saint Thomas d'Aquin*. Trad. Damien Saurel. Disponível em: <<http://docteurangelique.free.fr/livresformatweb/questionsdisputees/16questionsdisputeessurmal.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009. “Os anjos bons que sempre aderiram à justiça estão nela confirmados; os anjos maus, após o pecado, estão obstinados no pecado”. (S.T., 1, Q. 64, A.2) SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Volume II São Paulo: Edições Loyola, 2005.p.261.

verdade intuitiva e imediatamente sem a necessidade do senso ou da razão. Uma vez que a escolha dos anjos é feita, eles não podem inverter isso.

Como os anjos tem todo o conhecimento das coisas, sua compreensão as situação era absolutamente completa quando escolheram pecar. Assim, nada pode acontecer para mudar suas mentes.

Nisto diferencia-se o conhecimento dos anjos e o dos homens, em que os anjos conhecem pelo intelecto de uma maneira imutável, como também nós conhecemos de maneira imutável os primeiros princípios, que são objeto próprio do intelecto. O homem, porém, conhece pela razão de maneira mutável, discorrendo de um para outro, com a possibilidade de chegar a uma ou outra das conclusões opostas. Por isso, também a vontade humana adere a seu objeto de uma maneira mutável, podendo mesmo afastar-se de um objeto para aderir ao contrário. A vontade do anjo, porém, adere a seu objeto fixa e imovelmente.²⁰¹

A teoria da salvação de Tomás estava baseada em Anselmo. Salvação envolvida em satisfação oferecida a Deus e restauração da humanidade à comunhão com Deus. A Paixão de Cristo nos livrou do poder que Deus permitiu a Satanás como resultado do pecado original, mas o diabo nunca teve qualquer direito sobre nós. Tomás defendeu que é a Deus que Cristo paga as nossas dívidas e não ao diabo.²⁰² Este argumento foi uma reconciliação efetiva do sacrifício e da teoria do resgate e, uma vez mais, o diabo não foi uma parte integrante da solução.

Todas as ações do diabo estão sujeitas à permissão de Deus e à limitação das leis naturais. O diabo não pode fazer nada que viole o processo natural: ele não pode transformar um príncipe em um sapo²⁰³. Mas ele trabalha com a natureza, iludindo a mente, sugestionando ilusões interiormente ou formando ilusões externas observáveis pelos sentidos²⁰⁴. Para nos tentar, ele pode usar objetos materiais externo como ouro ou bens imóveis, ou ainda atuar por meio de elementos internos como os fluidos²⁰⁵. Embora não tenha nenhum corpo, o diabo pode assumir um corpo²⁰⁶ pelo qual possa (por

²⁰¹ (S.T., 1, Q. 64, A.2). SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. II. op.cit.

²⁰² “Chama-se sacrifício em sentido próprio o que se faz para a honra que a Deus propriamente se deve, para o aplacar. [...] Portanto, é claro que a paixão de Cristo foi um verdadeiro sacrifício”. (S.T., 3, Q. 48, A.2) Ibidem. p.695.

²⁰³ “Como puede deducirse de lo dicho anteriormente (q.110 a.4), tomado el milagro en sentido estricto, no pueden hacerlos los demonios ni criatura alguna, sino sólo Dios. [...] Hay que tener presente que, aunque tales obras de los demonios, que a nosotros nos parecen milagros, no llegan a la categoría de verdaderos milagros, son, no obstante, algunas veces cosas verdaderas y reales”. (S.T., 1, Q. 114, A.4) SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. op.cit. p.959.

²⁰⁴ “[...] el demonio es capaz de alterar la imaginación humana e incluso los sentidos hasta el punto de que les haga percibir algo como real [...]”.(S.T., 1, Q. 114, A.4) Ibidem.

²⁰⁵ “Como se dijo (q.110 a.2), la materia corporal no obedece a la voluntad de los ángeles, buenos ni malos, como si los demonios por propia virtud pudieran hacerla pasar de una forma a otra, pero pueden utilizar ciertos gérmenes que se encuentran en los elementos materiales, como disse Agustín en III De Trin., para producir tales efectos”. (S.T., 1, Q. 114, A.4) Ibidem. p.958.

²⁰⁶ “Pues, pudiendo el demonio formar con el aire um cuerpo de cualquier forma y figura para aparecer visiblemente disfrazándose, del mismo modo puede disfrazar cualquier objeto corpóreo con cualquier forma corpórea, de tal modo que se vea dicho cuerpo bajo tal forma”. (S.T., 1, Q. 114, A.4) Ibidem. p.959.

exemplo) ter relações sexuais, entretanto nunca pode prejudicar o livre-arbítrio ou consciência do possessor.

Para São Tomás de Aquino, os anjos são criaturas puramente espirituais. Podem se manifestar corporalmente, mas são fruto da inteligência de Deus e não têm peso, altura nem cheiro. Não comem, não bebem, não se reproduzem, não nascem e não morrem. Estariam na mesma ordem dos conceitos e pensamentos: existem de fato, mas não têm realidade física. Esta concepção se torna dominante no cristianismo.

A corporeidade ou a não corporeidade dos anjos é algo sobre o que Pedro Lombardo – comentado por Tomás de Aquino - não se decidiu. Porém, anterior a ele, Agostinho tinha certeza de que eram corpóreos, com corpos de ar, enquanto Tomás insistia, depois dele, que não tinham nada de corpóreo. Como espíritos puros, tinham intelecto e poderes imensos.

Portanto, pode-se constatar que a Igreja procura se pronunciar mais fortemente sobre o diabo e seus súditos quando há uma movimentação no sentido da heterodoxia. Nos séculos XII e XIII, é o catarismo que assombra os eclesiásticos, que procuram dar mais ênfase à definição ortodoxa do mal e às formas de atuação de suas criaturas. Nesse sentido, este é o momento em que o diabo ganha forma, é mais bem definido tanto na teologia quanto na hagiografia e os dominicanos não deixam de destacar o seu olhar sobre essas questões sobre o que é o mal e como este atua.

Por outro lado, a Igreja também procura definir os pecados e mostrar que estes dependem, primordialmente, da vontade do ser humano, sem que nenhuma força externa o obrigue a cometer um erro. Dentro deste princípio, aparece o sacramento da confissão, como uma forma de exame da consciência, estímulo à reflexão e reconhecimento da culpa. Ela é que abre as portas para redenção do pecador.

2.2. UMA DOUTRINA VOLUNTARISTA DO PECADO

Teólogos, embora muitas vezes divergentes, como os mestres da escola episcopal de Laon, Santo Anselmo e Guillaume de Champeaux, e o parisiense Abelardo, elaboram uma doutrina voluntarista do pecado, que vai buscar suas fontes na consciência. O essencial a partir de agora está na intenção. Essa busca da intenção alimentou uma nova prática da confissão.

A antiga confissão pública estava em decadência e, tanto quando se possa saber, entre essa velha prática e as novas formas de confissão individual instalara-se um vácuo. A tendência era preenchê-lo com formas penitenciais individuais ou coletivas. A impressão que se tem é que, no século XII, a tendência penitencial se orienta, ao lado das manifestações coletivas, para a confissão individual

auricular. Esta evolução será sancionada, tornando-se obrigatória, com o cânon *Omnis utriusque sexus* do IV Concílio de Latrão, que exige de todos os fiéis – homens e mulheres – o mínimo de uma confissão individual por ano. A partir deste momento, é basicamente na confissão que se baseia a sanção penitencial e se abre nas consciências uma frente pioneira, a do exame de consciência.

Jacques Le Goff²⁰⁷ nos lembra de que os mendicantes tornam-se grandes especialistas na confissão auricular, uma nova forma de confissão imposta a todos os cristãos pelo Concílio. Levando em conta os problemas religiosos criados pelas novas atividades urbanas e as novas mentalidades a elas ligadas, surge a necessidade dos manuais, os *manuais de confessores*. Os redatores dos manuais que fazem sucesso nos séculos XIII e XIV são quase todos mendicantes.

O papa Inocêncio III, no início do século XIII, estabeleceu, no decreto *Majores*, a distinção entre os dois pecados: o primeiro seria aquele que o homem traz consigo sem conhecimento ativo cuja punição é a perda da visão de Deus; já o segundo, que dependeria do livre-arbítrio, pode acarretar a punição eterna, no Inferno.²⁰⁸

A confissão então renovada assume seu lugar numa nova concepção dos sacramentos disposta em sete itens, dentro de um novo sistema que compreende os pecados capitais e os dons do Espírito Santo. A Igreja criou uma lista de pecados particularmente graves que acarretam a danação do pecador, morto sem penitência. Esta lista se fixou em sete pecados capitais: soberba, inveja, avareza, cupidez, luxúria, ira e preguiça. Le Goff lembra que estes pecados são, na verdade, vícios – o cristianismo medieval confunde um estado (o vício) com um ato (o pecado).²⁰⁹

Para o autor, “pôs-se em evidência a subida para o primeiro lugar dos vícios: a *avaritia* [avareza] – ligada ao progresso da economia monetária – e logo a seguir a *superbia*, o orgulho, vício por excelência do sistema feudal.”²¹⁰

Os vícios, ou os pecados, são combatidos pelas virtudes. A maior de todas as virtudes, para o cristianismo, é a humildade. Entretanto, de acordo com Jérôme Baschet, ela acaba perdendo posição para a caridade. Ela adquire importância no pensamento medieval, pois significa, ao mesmo tempo, o amor ao próximo e o amor a Deus, constituindo, portanto, o próprio fundamento do laço social e da organização da cristandade.²¹¹ A justiça e a fé também são virtudes importantes.

Em meio a este ambiente, outras virtudes são consideradas mais valiosas: além da caridade, a castidade passa a ser muito valorizada. Na *Legenda Áurea*, vê-se uma defesa destes valores de forma veemente. A castidade, por exemplo, é considerada o maior dos bens: “A virgindade é irmã dos anjos,

²⁰⁷ LE GOFF, Jacques. *op.cit.* 2008b. p.185.

²⁰⁸ LE GOFF, Jacques. “Pecado”. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987. V.12. pp.266-285. p.276.

²⁰⁹ *Ibidem*. p.277.

²¹⁰ LE GOFF, Jacques. *op.cit.* 1987. p.32.

²¹¹ BASCHET, Jérôme. *op. cit.* p.377.

é o maior dos bens, vence as paixões nefastas, é o troféu da fé, a fuga dos demônios e a garantia dos júbilos eternos”.²¹² Já a luxúria “engendra a corrupção, da corrupção nasce a mácula, da mácula vem a culpa, e a culpa produz a confusão”.²¹³

Assim também ocorre nas *Vitae Fratrum*, a castidade dos frades deve ser respeitada. O item 4.4 da obra²¹⁴ mostra exatamente exemplos de frades que lutaram contra as tentações para manter sua castidade. Nestes três exemplos apresentados, as mulheres pecadoras representam um perigo, tentando convencer os frades a ter intercursos sexuais com elas. Entretanto, os dominicanos conseguem se livrar as tentações.

O amor, no cristianismo medieval, era considerado negativo quando carnal, já que viria do corpo, da Terra, do domínio diabólico. A virgindade, portanto, supõe uma das virtudes principais do ser humano, uma forma de combater o diabo. A importância da castidade é ainda mais reforçada a partir do século XII, no momento em que o celibato é definido como uma obrigação estrita dos clérigos e a nova doutrina do casamento impõe aos laicos regras mais coercitivas.²¹⁵

Já a avareza é tida como um perigoso vício por Jacopo de Varazze. Segundo o dominicano devemos nos preservar do “apetite imoderado da fortuna”, pois:

[...] o rico se torna escravo do dinheiro e do diabo. Do dinheiro, porque não possui as riquezas, são elas que o possuem; do diabo, porque de acordo com o Evangelho aquele que ama o dinheiro é escravo de Mammon.²¹⁶

A condenação da avareza cada vez mais um ataque contra a usura, pecado dos burgueses. Ela é fundamentalmente uma manifestação de amor excessivo aos bens materiais, que a Igreja opõe ao desejo dos bens espirituais. O rico, para o autor, teria quatro herdeiros: sua família, os animais, os vermes e os diabos.

Ele não erra na busca para acumular suas riquezas, pois uma vez morto, os parentes buscam apoderar-se delas, os animais pisam na cova, os vermes comem a carne dos cadáveres e os diabos apoderam-se da alma para a devorar.²¹⁷

²¹² JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Áurea: vidas de santos*. Trad. Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p.84. A partir de agora, para referir-me a esta obra usarei L.A.

²¹³ L.A. p.84.

²¹⁴ 4.4.1, 4.4.2, 4.4.3. GERARD DE FRACHET. "Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)." Trad. Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/VitaeFratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009.

²¹⁵ BASCHET, Jérôme. *Op.cit.* p.380.

²¹⁶ L.A. p.115.

²¹⁷ « Il ne faut pas chercher à accumuler des richesses, car une fois mort, les parents cherchent à s'en emparer, les bêtes foulent aux pieds la tombe, les vers mangent la chair des cadavres et les diables s'emparent de l'âme pour la dévorer. » JACOBUS DE VORAGINE. *Sermones Aurei*. Clutius, 1760. p.5a.

Mammon, o demônio da avareza é derrotado pela privação de bens terrestres e pela caridade.²¹⁸ A avareza rompe com o princípio da *caritas*, fixado pela Igreja, que rege a ordem social, portanto, a caridade é o único meio de anular este vício.

As virtudes seriam, de acordo com a tradição cristã, o contraponto dos vícios suscitados pelos demônios que os instigariam e mesmo se constituiriam em cada uma de suas categorias. Assim haveria para cada gênero de vício um demônio específico, e a cada vitória sobre um vício, vencer-se-ia igualmente um demônio, obtendo, não obstante, a conseqüente conquista de uma virtude contrária àquele vício. Se as armas dos demônios seriam os pensamentos, os desejos, as excitações do homem ligado à realidade mundana, o escudo do cristão e sua arma poderosa seria sua dedicação às coisas do espírito, à ascese, à contemplação das coisas divinas.

Assim, nas *Vitae Fratrum* aparece a humildade como virtude a ser exaltada, assim como a castidade. Três histórias ilustram a humildade dos Frades Pregadores²¹⁹. Na visão dominicana, o exemplo maior de humildade – Cristo – deve ser imitado por aqueles que desejam partilhar da glória eterna. Um exemplo é a história de um frade espanhol, amigo de Humbert de Romans, ele:

[...]nunca ofendeu ninguém [...]. Ele estava sempre orando ou lendo ou meditando, não tendo tempo para interesses menos úteis, [...]. Sua preocupação mais urgente era a pregação e o progresso espiritual dos outros.²²⁰

Para Jérôme Baschet, o discurso dos vícios é também um instrumento excepcional, pelo qual a Igreja difunde os seus valores no seio da sociedade e aumenta seu controle sobre ela. Para cada mal existe um remédio, ou seja, para cada vício existe uma virtude. Prosseguindo o seu raciocínio, o autor afirma que:

Ela reivindica o monopólio dos meios que permitem apagar o pecado ou, ao menos escapar de suas conseqüências funestas. Somente ela confere o batismo, que lava a mancha do pecado original e abre as portas para o paraíso. Somente ela concede o perdão dos pecados capitais pelo sacramento da penitência, cuja forma por excelência vem a ser a confissão, a partir do Concílio de Latrão IV, sem falar de outros meios, como as indulgências, que diminuem ou anulam a penitência requerida para o perdão das faltas.²²¹

²¹⁸ JACOBUS DE VORAGINE. *op.cit.* p.69a-b.

²¹⁹ GERARD DE FRACHET. *op.cit.* 4.3.1, 4.3.2, 4.3.3.

²²⁰ "He never offended anyone, and gave way to his elders in everything. He was always either praying or reading or teaching or meditating, not having time for less useful interests, although he was widely read and had heard and could freely quote from the lives of the Fathers and of the saints. His most urgent concern was preaching and the spiritual progress of others, while he neglected himself." Tradução minha. *Ibidem.* 4.3.1.

²²¹ BASCHET, Jérôme. *op.cit.* p.380.

Um desenvolvimento também pode ser notado no domínio das ideias e da prática da justiça. O que predomina neste campo é a busca de graus de punição proporcionais à gravidade das culpas e dos crimes, julgados não apenas de acordo com a escala dos fatos, mas em função da situação e das intenções dos pecadores.

2.3. O EXEMPLO DE CRISTO

A época que estende desde finais do século XI até princípios do XIII foi verdadeiramente, segundo André Vauchez, “a idade de Cristo”. Esta circunstância se traduz, no nível espiritual, em uma valorização do Novo Testamento. Cristo, rei e senhor, se converte em Jesus de Nazaré, que peregrina pela Terra, que sofre e está próximo dos homens, redime e não domina. Esta nova valorização desperta nos laicos o desejo da vida apostólica, da proximidade com os valores transmitidos por Cristo.

Os homens do século XIII lançam um novo olhar sobre Cristo, que é menos o Cristo glorioso da Ressurreição do que o Cristo sofredor da Paixão. Por outro lado, o culto marial tornou-se objeto de um fervor excepcional. Francis Rapp conta que a devoção ao Cristo sofredor não data somente do final da Idade Média. Ela toma emprestados alguns de seus elementos da tradição patrística.²²² Largamente difundida nas massas do século XIII, “a contemplação de Jesus crucificado não tinha por único objetivo a complacência mórbida no espetáculo da dor. Ela se alimentava da reflexão sobre o significado profundo da Encarnação.”²²³

Além disto, o tempo presente é promovido mediante a transformação da Eucaristia, a partir do duplo ponto de vista da teologia e da prática: a promulgação, nos séculos XI e XII, da doutrina da transubstanciação, que impõe a crença na presença real de Jesus Cristo na Eucaristia, substitui um sacrifício de memória por um sacramento de presença, de presente. Deste modo, a importância de se viver o presente e a vida na Terra ganha adeptos.

Assim, desde o século XII, em numerosas comunidades se faz referência àquelas passagens do Evangelho suscetíveis de oferecer regras de vida, em particular as que evocam a pobreza de Cristo e a de seus discípulos. Nesse sentido, os defensores desta espiritualidade renovada estimavam que o amor de Deus se caracterizava pela imitação o mais fiel possível da vida do Senhor. Assim, as exigências e as preocupações fundamentais dos novos movimentos espirituais do século XII foram especialmente duas: seguir Cristo e evangelizar os pobres. Em consequência, esta volta às origens trazia uma transformação da vida religiosa.

²²² RAPP, Francis. *L'Église et la Vie Religieuse en Occident à la Fin du Moyen Age*. Paris: PUF, 1971. p.146.

²²³ « La contemplation de Jésus crucifié n'avait pas pour unique origine la complaisance de la réflexion sur le sens profond de l'Incarnation. » Ibidem. p.147.

Entre os mestres espirituais levados em conta no fim da Idade Média – São Bernardo e São Boaventura em particular -, o sacrifício de Cristo não foi somente a reparação da falta cometida por Adão. Ele devia igualmente dar aos homens uma lição de generosidade. O Senhor esperava que suas criaturas respondessem à abnegação da qual seu filho tinha dado a prova através do reconhecimento. A compaixão com o sofrimento de Cristo era um sentimento esperado da parte do fiel.

Jacques Le Goff enfatiza que, o século XIII, vê crescer o culto dos relicários supostamente contendo gotas do sangue de Cristo. Nesse momento, Urbano IV promulgou o dogma da presença real do corpo de Cristo na Eucaristia, que seria solenemente festejado no dia de Corpus Christi.²²⁴

O cristianismo, para o autor, se esforça para tornar presente a encarnação de Deus em Cristo através da Eucaristia: “cada missa, cada dia, em todo lugar, põe Deus entre os homens *hic et nunc*, aqui e agora”.²²⁵ Receber o corpo de Cristo simbolizado na hóstia significava participar do grande corpo de cristãos. Esta Eucaristia, para Le Goff, só encontra sua expressão ‘definitiva’ no século XIII, com a instauração do dia de Corpus Christi. Defende que: “Antes do Corpus Christi, só os que comungavam freqüentemente viam o corpo de Cristo. Agora esse corpo passa a ser mostrado a todos de maneira suntuosa e gloriosa. É uma das consequências do famoso Concílio de Latrão IV: generalização da confissão, importância destacada da comunhão”.²²⁶

Além disso, os séculos XII e XIII ofereciam magníficas representações de Jesus, cujo corpo sofredor se tornava aos olhos dos fiéis num corpo glorioso. Como defende Rapp, a contemplação do Salvador sofredor não tinha como único fim o estímulo à emoção. Ela deveria também reforçar na mente dos fiéis o artigo fundamental da sua fé: através de seu sacrifício, Cristo redimiu os homens. A segurança mais forte contra o mal e o Inferno, os cristãos encontravam, sobretudo, no triunfo de Jesus, do qual a visão do crucifixo lembrava-os necessariamente.²²⁷

Entretanto, os fiéis procuravam também outras formas para se assegurar de que a salvação era possível. Protetores mais próximos dispostos a receber suas súplicas poderiam ajudá-los a se aproximar da Graça e se afastar do mal.

²²⁴ LE GOFF, Jacques. op.cit. 2008b. p.53.

²²⁵ LE GOFF, Jacques. op.cit. 2008a. p.129.

²²⁶ Ibidem. p.130.

²²⁷ RAPP, Francis. op.cit. p.149.

2.4. O CULTO DOS SANTOS

De acordo com André Vauchez ²²⁸, santo é o homem através do qual se estabelece um contato entre o Céu e a terra. A santidade é entendida, sobretudo como o “poder de agir em benefício dos indivíduos e das comunidades humanas”.²²⁹ Para a maioria dos homens da Idade Média, o santo é alguém que dominou sua própria natureza e a que estava ao seu redor, colocando seu poder a serviço dos homens.

Pode se reconhecer um santo por sua vida, como por sua morte. Sua vida é, invariavelmente, marcada de virtudes, e fica claro que este indivíduo possui uma natureza diferente dos outros homens. Ninguém se torna santo, já nasce assim. Em vida, sofre perseguições e tormentos por amor a Deus. Daí a importância de seu corpo, único ponto de contato entre os servos de Deus e os fiéis que o veneravam, no desenvolvimento dos cultos e de lendas. “Na Idade Média, a santidade é, sobretudo, uma linguagem do corpo.” ²³⁰ Para os clérigos da época, a boa conservação do corpo após a morte também era um critério para poder conferir a um homem o título de servo de Deus.

De acordo com a *Legenda Áurea*, os santos são “amigos de Deus, filhos de Deus, herdeiros de Deus e nossos guias”²³¹ Além disso, são instrumentos do Espírito Santo, que devem ser reverenciados, assim como suas relíquias. João Damasceno afirma que: “Por meio das relíquias dos santos, Nosso Senhor Jesus Cristo deu-nos fontes de salvação que nos regam com variados benefícios.”²³²

Jacopo de Varazze distingue quatro tipos de santos²³³:

Tipo de santo	Fonte da santidade
Apóstolos	Prevalecem sobre todos os outros santos, pois tiveram contato com Jesus Cristo e o serviram diretamente. Deus, também, deu diretamente aos apóstolos o poder sobre a natureza para curá-la e sobre os demônios, para derrotá-los.
Mártires	Devem ser venerados pela multiplicidade, utilidade e firmeza de seus tormentos. Obtiveram a glória através das torturas que sofreram, derramando seu sangue. São nossos exemplos e patronos na luta contra o pecado.

²²⁸ VAUCHEZ, André. O santo. In: LE GOFF, Jacques (Dir.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Presença, 1989. p.211-230.

²²⁹ VAUCHEZ, André. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.v.12. pp.287-300. p.287.

²³⁰ Ibidem. p.223.

²³¹ L.A. p.903.

²³² L.A. pp.904-905.

²³³ L.A. pp.905-910.

Confessores	Confessaram a Deus de três maneiras: de coração, de boca e de ação.
Virgens	São esposas de Deus e comparáveis aos anjos.

Tabela 1 - Os tipos de santos de acordo com a *Legenda Áurea*

Para André Vauchez, nos primeiros séculos do cristianismo, os únicos santos venerados pela Igreja, com a exceção da Virgem, João Batista e os Apóstolos, foram os mártires. Sua santidade, publicamente manifestada por sua morte e pela sua perseverança na fé, foi muito cedo reconhecida e proclamada pelas igrejas às quais eles pertenciam: *vox populi, vox Dei*.²³⁴ Isso porque nesta época, o fato de se conceder a um defunto o título de santo constituía o ato espontâneo de uma igreja local. Ter mantido sua fé em Cristo sem falhar até a morte era o único critério de santidade considerado pela Igreja. Sua obstinação durante as perseguições bastava para atestar sua perfeição.

Depois das perseguições, o culto litúrgico dos mártires conheceu uma grande transformação. Os bispos passaram a intervir neste domínio de modo mais ativo. Responsáveis pela liturgia, eles organizavam a celebração regular das festas dos santos, que exaltavam sua memória no dia de aniversário de sua morte. Sob seu controle e às vezes por sua iniciativa, foram escritas memórias desses santos que descreviam as circunstâncias de seu martírio²³⁵. Estes textos eram transmitidos de uma igreja a outra e, no século IV, o culto de certos santos começou a se difundir longe de suas comunidades de origem. Assim, os riscos de erro ou de abuso se multiplicaram: a autenticidade de diversos mártires passou a ser posta em dúvida. Por isso, um decreto do Concílio de Cartago, em 401, estabeleceu que cada bispo seria responsável por acompanhar em sua diocese as manifestações do culto dos santos. Entretanto, “seu papel era de combater os desvios, não de canonizar no sentido moderno do termo. A iniciativa, neste domínio, pertencia sempre ao conjunto do *populus christianus*.”²³⁶

A partir de Constantino, os cristãos saíram definitivamente da clandestinidade e, graças à tolerância imperial, se inseriram na sociedade do Baixo Império. Assim, a era dos mártires foi sucedida pela dos confessores. Nos dois casos a confissão da fé era essencial. Mas o fato de que, com os confessores, ela não era acompanhada de forma geral do derramamento de sangue, provocou um alargamento da noção de santidade, da qual, para Vauchez, os grandes doutores da Igreja foram os primeiros beneficiários.²³⁷ As lutas que alguns deles apoiaram no século IV e no século V contra os

²³⁴ VAUCHEZ, André. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge* (1198-1431). Rome: École française de Rome, 1988. p.15.

²³⁵ Ibidem. p.16.

²³⁶ « Leur rôle était de combattre les déviations, non de canoniser au sens moderne du terme. L’initiative, dans ce domaine, appartenait toujours à l’ensemble du *populus christianus* ». Tradução minha. Ibidem. p.17.

²³⁷ Ibidem.

heréticos, os cismáticos e alguns imperadores arianos ou hostis à Igreja os colocaram no mesmo plano dos mártires de antes de Constantino, embora eles tivessem raramente oferecido a sua vida para a defesa da ortodoxia.²³⁸

Por sua vez, o termo “confessor” designa aquele que merece ser venerado pelos fiéis em razão das penas que sofreu ou que lhe foram impingidas pelo seu amor a Cristo. É o mártir de ascese. No século V, esta acepção alargada do termo confessor acaba por se impor. Daqui em diante, todas as formas e experiências de vida religiosa poderiam dar início a uma aura de santidade.

Outro fenômeno se conjuga com este para multiplicar o número de santos no fim da Antiguidade e nos primeiros séculos da Idade Média. Até o século IV, o culto dos mártires não tinha constituído mais que uma devoção menor se comparado às celebrações eucarísticas ou à prática da oração. Sua importância relativa se acentua a partir do momento em que a cristianização se expande para as áreas dominadas pelos povos germânicos.²³⁹ De acordo com Vauchez, “incapazes de alcançar a compreensão dos dogmas e do discurso teológico, os *pagani* e os Bárbaros privilegiavam no seio do cristianismo as manifestações mais sensíveis da potência de seu novo Deus, que eles experimentavam acima de tudo através das vitórias militares e dos milagres”.²⁴⁰ Assim, eles se entusiasmavam com as relíquias, consideradas como amuletos e talismãs eficazes. O culto das relíquias, então, ganhou força, graças a esta crença em seu poder miraculoso e no incentivo dado pelo clero.

O sucesso do culto dirigido aos santos mais antigos não impedia o nascimento de novas devoções, concernentes aos personagens mais próximos no tempo e no espaço. Depois da desagregação do Império Romano, observa-se uma acentuação do caráter regional, senão local, da santidade, cujos principais beneficiários foram os bispos. Esta evolução é o reflexo de uma realidade histórica e social precisa em que estes aparecem como grandes figuras locais entre os séculos V e VIII. Os bispos, depois de protegerem os fiéis contra as adversidades, continuavam a fazê-lo após a sua morte e os ajudavam a obter a salvação. Assim, se estabelece nesta época, entre as cidades ocidentais, um número de santos prelados, que posteriormente ganham uma dimensão coletiva e permanente.²⁴¹ De tal modo, desde sua origem, a santidade ocidental revestiu-se de um caráter eclesiástico que a distinguiu da santidade do Oriente, onde, à exceção de alguns prelados, nenhum outro clérigo foi considerado um servo de Deus.

A partir do século VI em Roma e do século VII no resto do Ocidente, uma mudança semântica afetou o termo *sanctus*, que, cada vez mais, foi utilizado para designar os personagens cujos nomes figuravam nos martiriológicos e cujo culto era reconhecido pela Igreja. Esses martiriológicos serviam para

²³⁸ VAUCHEZ, André. op.cit. 1988. p.17.

²³⁹ Ibidem. p.18.

²⁴⁰ Ibidem.

²⁴¹ Ibidem. pp.19-20.

distinguir os verdadeiros santos daqueles que tinham recebido este título indevidamente. Já os promotores de cultos destinados aos santos escreviam compilações de *Miracula* e uma *Vita* ou *Passio* para aumentar a credibilidade de seus heróis. Mas estas últimas eram bem diferentes das Atas dos mártires dos primeiros séculos, que se apresentavam como simples relatórios, contendo o processo e a narração dos sofrimentos infligidos ao servidor de Deus.²⁴² Para Vauchez: “Seu objetivo, com efeito, era o de associar seus heróis à um tipo de santidade em honra, não de iluminar sua personalidade e sua história.”²⁴³

A proliferação anárquica dos cultos foi combatida pelo clero que, no fim do século VIII, procura ter um maior controle sobre a organização destes. Mas a regulamentação instituída pelos concílios carolíngios foi longe de ser completamente aplicada. Por exemplo, os bispos se contentaram posteriormente de dar oralmente ou por escrito a autorização de proceder as transladações de corpos santos, sem assisti-las pessoalmente.²⁴⁴

Com a Reforma Gregoriana, a ascensão crescente do prestígio do papado na Igreja e na cristandade ocidental contribuiu para deixar mais frequentes suas intervenções no domínio do culto dos santos. De acordo com Vauchez, Leão IX e seus sucessores foram por diversas vezes solicitados por bispos isolados ou pelo episcopado desta ou daquela região, que lhes pediam para ratificar suas iniciativas. Entretanto, a aprovação da Santa Sé não era procurada nesta época mais do que para conferir a certos cultos um brilho a mais.²⁴⁵

O panorama mudou a partir do pontificado de Gregório VII: suas decisões tomadas no sínodo de Latrão de 1078 em favor da celebração da festa dos santos papas nas basílicas romanas, a insistência do pontífice sobre a santidade de seus antecessores e, sobretudo, a fórmula das *Dictatus papae* 23, exaltam a santidade do bispo de Roma. O fato de reconhecer no papa um poder divino e de exaltar seu poder na Igreja contribuiu para fazer crer que bispo de Roma era a única autoridade habilitada a se pronunciar em última instância sobre a santidade dos servidores de Deus. Entretanto, precisaria de mais de um século para que este movimento se concretizasse em normas canônicas.²⁴⁶

O século XII foi marcado pelo progresso da canonização pontifical que era cada vez mais procurada a frequente, sem acabar definitivamente com o uso da transladação de corpos de santos pelos bispos. A partir de Eugênio III (1145-1153), o papado se sente cada vez mais no direito de pronunciar-se sobre canonizações fora de um concílio ou de um sínodo, em virtude da única autoridade da Igreja romana. A consulta aos bispos é substituída pela do grupo restrito de cardeais que, a partir do

²⁴² VAUCHEZ, André. op.cit. 1988. pp.20-21.

²⁴³ « Leur but em effet était de rattacher leus héros à un type de sainteté en honneur, non d'éclairer sa personnalité et son histoire ». Ibidem. p.21.

²⁴⁴ Ibidem. pp.23-24.

²⁴⁵ Ibidem. p.26.

²⁴⁶ Ibidem. pp.26-27.

século XII e durante toda a Idade Média, desempenham um papel essencial como conselheiros do papa no processo de canonização.²⁴⁷

Até o século XII, era praticamente impossível para um leigo chegar às honras da santidade reconhecida e do culto litúrgico, a menos que se tratasse de reis que haviam introduzido os seus países na cristandade latina ou de rainhas e princesas que tivessem favorecido com sua generosidade a fundação de igrejas e mosteiros. Também estava enraizada nas pessoas a convicção de que a perfeição moral e espiritual só podia ser encontrada em uma alma bem nascida.

Entretanto, a partir do século XII, vê-se um processo de espiritualização crescente da noção de santidade. Esta agora se baseia – para além das diferenças de grupo social – na devoção à humanidade de Cristo e no desejo de segui-lo. Um grande número de santos foi canonizado nesse período. Embora a maioria destas canonizações refletisse a referência tradicional por santos nobres, as origens relativamente modestas dos mendicantes e de alguns dos santos leigos, afirmavam a possibilidade de que a perfeição cristã também poderia surgir nos mais humildes. Igualmente significativo é o número de santos penitentes – pecadores arrependidos – cujos exemplos deveriam ser seguidos pelos fiéis.

O processo de canonização, no século XIII, passou a conceder ao papa o direito exclusivo de decidir quem seria considerado santo ou não. Assim, a Igreja demanda o controle total do culto destinado aos santos. Eles passam a se caracterizar por sua inserção na realidade histórica, suscetíveis de fornecer aos fiéis modelos de comportamento e virtude. A importância relativa dos milagres tende a diminuir em proveito da apresentação de comportamentos morais que devem servir de exemplo aos fiéis.

²⁴⁷ VAUCHEZ, André. op.cit. 1988. p.27.

3. A GÊNESE E O PAPEL DOS DOMINICANOS NA “CIDADE DOS HOMENS”

3.1. A CIDADE MEDIEVAL NO SÉCULO XIII

O século XIII aparece como um momento em que se constata transformações no espaço e nas relações de poder da sociedade ocidental. Direcionando o olhar para as cidades, adentra-se no palco central onde se desenrola tais transformações. Constatam-se os centros econômicos e culturais habitados por artistas, mercadores, intelectuais, artesãos e marginais. Observam-se suas confrarias e corporações. Notam-se tanto o tempo sendo comercializado pelos que praticam a usura quanto o saber sendo vendido pelos clérigos. Veem-se ainda os graúdos da burguesia e a situação instável de inúmeros homens que vivem entre o mundo do trabalho e o mundo marginal.

Segundo a historiografia, no século XIII ocorreram algumas mudanças no âmbito europeu, como um marcado desenvolvimento econômico com a melhoria das técnicas empregadas, o crescimento das trocas comerciais, o surgimento de ofícios especializados, a revitalização das cidades e um notável aumento demográfico, iniciados desde os séculos XI e XII. Esses fenômenos teriam sido mais perceptíveis na França – das grandes cidades - e na Península Itálica, por esta já representar um ponto de encontro entre o Ocidente e o Oriente, favorecendo uma circulação de homens e ideias.

A cidade é um lugar onde se desenvolve o artesanato. É um lugar de trocas que atrai ou suscita feiras e mercados alimentados pela retomada de um comércio de longo e médio raio de ação, que dá um peso cada vez maior na sociedade urbana aos mercadores que dominam esse comércio. A cidade é o principal lugar das trocas econômicas que recorrem sempre mais a um meio de troca essencial: a moeda. Os mercadores – nessa cristandade fragmentada de numerosas moedas – criam logo entre eles um grupo de especialistas da moeda: os cambistas, que vão se tornar os banqueiros.

Na cidade, as atividades produtivas são organizadas em ofícios, cujos regulamentos detalhistas, estabelecidos a partir do século XII, fixam as normas de produção e de qualidade dos produtos, os preços, os salários e as condições de trabalho. Monopólio reservado aos habitantes da

cidade e às pessoas cooptadas pelos seus membros, os ofícios do artesanato são fortemente hierarquizados.

A dependência do mercado e os convenientes e inconvenientes de estar fechado entre muros – por um lado à segurança, por outro o contágio tanto físico quanto mental – resultam dessa condição preliminar de toda cultura urbana de começar a aceitar o confronto com gente estranha aos seus costumes e à sua língua. Assim, os comerciantes não renegam o contato com outras culturas e acabam influenciados por elas em certo sentido.²⁴⁸

Centro econômico, a cidade é também um centro de poder. Ao lado e, às vezes, contra o poder tradicional do bispo e do senhor, frequentemente confundidos numa única pessoa, um grupo de homens novos, os burgueses, conquistam privilégios cada vez mais amplos. Sem contestar os fundamentos econômicos e políticos do sistema feudal, nele introduzem uma variante: a desigualdade é fundada não sobre o nascimento, o sangue, mas sobre a fortuna, a posse do solo e dos imóveis urbanos.

Com o passar do tempo, a cidade, fortemente hierarquizada, está nas mãos dos mais ricos. As comunas do século XII são fruto de uma convivência entre a aristocracia cavaleiresca e a elite dos mestres de ofícios, ou seja, apenas um punhado de homens. A aristocracia, por incrível que pareça, é muito presente na cidade, em particular no Sul da França e na Itália, onde o fenômeno urbano se desenvolve precocemente e com maior amplitude, mas também em outras regiões, nas cidades em que residem reis e príncipes. Muitas vezes, essa aristocracia urbanizada está na própria origem das comunas e encampa seu governo, ao menos até o fim do século XII.²⁴⁹

Considera-se com frequência que o governo urbano tende a passar, então, para as mãos dos principais mercadores e dos mestres de ofícios, que formam o que se chama, na Península Itálica, de *popolo grasso*, o qual se apoia sobre o *popolo minuto* para afastar seus aliados aristocráticos. De fato, é preciso, de preferência, considerar que, ao menos nos séculos XII e XIII, os mercadores e os artesãos não formam um grupo à parte, claramente separado da aristocracia: eles estão amplamente misturados e se fundem, ao menos parcialmente, no seio de uma elite urbana que combina atividades artesanais e mercantis com reivindicação de “nobreza”, espírito contábil e ética cortês. Os conflitos urbanos, em geral, põem em confronto facções da elite, que são distintas, mas que se situam sociologicamente muito próximas. Nem por isso suas lutas são menos intensas e, por vezes, dilaceram de maneira permanente a cidade.²⁵⁰

²⁴⁸ ROSSIAUD, Jacques. “O cidadão”. In: LE GOFF, Jacques (Org.) *op.cit.* 1989. p.102.

²⁴⁹ BASCHET, Jérôme. *op.cit.* pp.148-149.

²⁵⁰ *Ibidem.* p.149.

Assim, a cidade é, incontestavelmente, a partir do século XII, um mundo novo. Nela, desenvolvem-se atividades singulares, ao passo que a Igreja demoniza a cidade, moderna Babilônia, lugar de pecados e tentações. Mas os clérigos hesitam: existe também o modelo da Jerusalém celeste a ser considerado. Importantes setores da Igreja abrem-se ao fenômeno urbano, optam por assegurar a redenção dos cidadãos e colaboram para o estabelecimento de uma “religião cívica”, que entrelace a reverência devida à instituição eclesial e a afirmação de uma identidade urbana própria.²⁵¹

De acordo com Jacques Rossiaud²⁵², estas cidades caracterizam um sistema urbano estruturado em torno de uma cultura específica, cuja natureza uniforme e desnivelada fundamenta-se na circulação e acumulação monetária. Esta cultura cidadina que integra os habitantes de maneira que não é possível um ignorar o outro, apresenta uma nova sensibilidade espacial e temporal, que se traduz como uma nova mentalidade.

Nesse processo, a consolidação de transformações decorrentes de dois grupos sociais diferenciados: os mercadores e os intelectuais. Ambos agentes principais de uma nova mentalidade cidadina, que apresenta estreita relação com outra novidade urbana: os mendicantes. A relação entre os mendicantes e tais grupos cidadãos situa-se no campo ideológico da Igreja, isto é, ocorre um jogo de embate social de novos pensares oriundos dos mercadores e intelectuais com os mendicantes e também com o corpo eclesiástico.

Assim, o fenômeno mendicante é um fenômeno urbano, e a implantação das ordens mendicantes é utilizada por Jacques Le Goff, André Vauchez e Jérôme Baschet como critério para precisar o crescimento das cidades. Todos os estudos não só afirmam a necessidade de visualizar o cenário cidadão para então compreender a ocupação franciscana, como ressaltam o fato da cidade apresentar no início do século XIII um caráter de novo.

O século XIII é marcado por grandes mudanças na Europa, como o desenvolvimento das navegações de longo alcance, o desenvolvimento técnico das embarcações e o crescimento do grande comércio. Assim, o homem medieval viaja mais e para mais longe. O contato com o “outro” é inevitável e o contato com outras experiências religiosas vai fazê-lo refletir sobre a sua própria espiritualidade.

A expansão comercial e o desenvolvimento das cidades também muda a geografia cidadina, surgem novos espaços, novos grupos sociais e novos problemas, que serão respondidos pelos franciscanos e dominicanos no século XIII. Um desses problemas seria o contraste cada vez maior entre a pobreza e a riqueza, questão que Michel Mollat ²⁵³ contempla ao analisar a influência exercida

²⁵¹ BASCHET, Jérôme. op.cit. p.151.

²⁵² ROSSIAUD, Jacques. op.cit. p.103.

²⁵³ MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro : Editora Campus, 1989.

pelos mendicantes sobre o destino dos desvalidos. Estes trouxeram significaram um novo olhar sobre a pobreza, vendo o pobre como um ser que precisava de auxílio e a miséria como um fato concreto.

Nesse sentido, proliferam-se e desenvolvem-se as formas associativas que unem pessoas a fim de sobreviverem num mundo cheio de tensões. Justamente nos bairros das cidades é que encontramos as confrarias, associações preocupadas em partilhar responsabilidades e exercer proteção recíproca, mas que significavam, principalmente, reconhecimento das profissões ou guildas, além de serem acusadas de representarem foco de rebelião e de desvio herético. “Mas, mal conquistaram as cidades, as ordens mendicantes compreenderam o partido que podiam tirar desses pequenos núcleos de consenso e acolheram-nos ou fomentaram a sua formação.”²⁵⁴ Os dominicanos, ao interagir com estas organizações leigas, acabam mesclando sua proposta religiosa de vida com as aspirações dessas organizações, resultando na promoção da inserção do cidadão em uma rede de solidariedade entre pessoas que não eram iguais e em acordos entre iguais, minimizando as contradições e fomentando uma cultura comum. Esta sociabilidade característica das confrarias reforçava o apego dos cidadãos à sua maneira de viver e também recompensava aqueles que trabalhavam.

No século XIII, o desenvolvimento das cidades se consolida. E também se afirma uma novidade fundamental: a “revolução escolar”. No século XIII, a sociedade ocidental passou por um processo de alfabetização. O avanço urbano suscita em primeiro lugar uma renovação de algumas escolas episcopais, em Laon, em Reims, em Chartres, em Paris. Além destas, destacam-se as escolas laicas, principalmente na Península Itálica e sul da França.

Há também o aparecimento de grupos substanciais de homens, mestres e estudantes, que se dedicavam ao estudo em tempo integral. A mutação consistiu também em uma transformação profunda dos métodos e dos conteúdos do ensino. Enfatizou-se a questão do método. É o triunfo da dialética. Tratava-se, por meio de um perfeito domínio da lógica e mais amplamente de todas as artes da linguagem, gramática e retórica inclusive, de saber desencravar as passagens obscuras dos textos, resolver as contradições aparentes e, no final das contas, retirar os pontos importantes para submetê-los à discussão e, conduzindo esta discussão segundo as regras do raciocínio correto, chegar a uma formulação tão exata quanto possível das verdades tiradas dos textos estudados.²⁵⁵

A partir das décadas de 1130-40, não é, no entanto, somente de uma reflexão sobre as estruturas da linguagem e as técnicas da argumentação que viria a renovação do ensino, mas sim de um alargamento considerável do estoque das autoridades estudadas. O grande movimento das traduções latinas (1130-1190) é um dos fenômenos culturais mais importantes do século XII, ainda

²⁵⁴ ROSSIAUD, Jacques. op.cit. p.112.

²⁵⁵ VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru, SP: EDUSC, 2001. pp.67-68.

mais significativo por ter se tratado de um trabalho organizado, com equipes de tradutores, de financiadores de traduções e uma verdadeira rede de divulgação das mesmas. O afluxo destes novos textos transformou evidentemente o conteúdo e o espírito de muitos ensinamentos.²⁵⁶

Entretanto, o desenvolvimento das disciplinas criou uma tendência à fragmentação dos saberes e à especialização das escolas, e até mesmo dos centros escolares. De um lado, impõe-se a atração da teologia, em um meio intelectual, sociológico e político fervilhante em Paris. Do outro lado, é a cristalização em torno do direito, no coração do avanço comunal, em Bolonha.

A teologia continuou a ser no século XII dominante. A Bíblia continuou a ser a única referência, onde estava contida a totalidade da Revelação. Mas foram os próprios métodos de trabalho aplicados à mensagem revelada, bem como os locais em que se fazia o ensino teológico, o público ao qual ele se dirigia e as finalidades atribuídas a este tipo de estudo que mudaram em função da evolução geral da Igreja e da sociedade ocidental no século XII. Surge um novo método, fundamentado sobre a discussão e a argumentação racional: a escolástica.

Este pensamento cristão deve o seu nome às artes ensinadas pelos escolásticos nas escolas medievais. Estas artes podiam ser divididas em Trivium (gramática, retórica e dialética) e Quadrivium (aritmética, geometria, astronomia e música). Basicamente, a questão chave que vai atravessar todo o pensamento escolástico é a harmonização de duas esferas: a fé e a razão.

Dar resposta a esta demanda coletiva por uma nova racionalidade através de uma vigorosa elaboração e recondução do pensamento escolástico de seu tempo foi uma das grandes missões da Ordem Dominicana do século XIII.

A mutação e a reclassificação das escolas no fim do século XII podem ser consideradas como uma consequência do próprio crescimento destas escolas e da necessidade de encontrar soluções adaptadas a efetivos cada vez maiores e mais exigentes, que nem todas souberam enfrentar. Assim surgem as universidades, que vão ocupar a dianteira da cena no século XIII.

O surgimento das primeiras universidades, na virada dos séculos XII e XIII, é um momento capital da história cultural do Ocidente medieval. Apesar de terem elementos de continuidade em relação às escolas, como sua localização urbana, o conteúdo dos ensinamentos, o papel social atribuído aos homens de saber, elementos de ruptura podem ser observados. Estes foram inicialmente de ordem institucional, que este sistema de organização, no domínio das instituições educativas, era totalmente novo e original.

Diante da inadequação das estruturas antigas e da confusão criada pelo crescimento cada vez menos controlado das escolas e dos saberes, o agrupamento dos mestres e/ou estudantes em comunidades autônomas reconhecidas e protegidas pelas mais altas autoridades leigas e religiosas

²⁵⁶ VERGER, Jacques. op.cit. pp.70-71.

daquele tempo, permitiu progressos consideráveis no domínio dos métodos de trabalho intelectual e da difusão dos conhecimentos. Além disto, permitiu uma inserção muito mais eficiente das pessoas de saber na sociedade da época.²⁵⁷

Da dúzia de universidades nascidas no século XIII, as mais antigas apareceram quase simultaneamente, pouco antes ou pouco depois de 1200, em alguns locais privilegiados, já ativos nas décadas anteriores: Bolonha, Paris, Oxford, Montpellier. Estas universidades continuarão a ser, até o fim da Idade Média – e bem além dela –, as mais importantes e mais prestigiosas universidades ocidentais.

O nascimento das universidades foi inicialmente o fruto de uma tomada de consciência e dos esforços dos mestres e/ou dos próprios estudantes. Entretanto, ele só foi possível porque as autoridades superiores da cristandade daquele período intervieram de maneira decisiva, no bom momento, para apoiar os *scolares* em sua luta contra certos poderes estabelecidos, tradicionais ou locais. Estas intervenções, sob a forma de arbitragens favoráveis, de concessões ou de confirmações de privilégios e de franquias, e até mesmo de apoio material, ao menos indireto, permitiram que os jovens universitários obtivessem a garantia de sua autonomia institucional e a certeza de meios de subsistência.

Este apoio dos poderes aos universitários não era evidentemente desinteressado. Ele se explica porque, muito rapidamente, estes poderes compreenderam que poderiam esperar um lucro das universidades. Este lucro era duplo. Ele era inicialmente de ordem ideológica.

Os poderes podiam esperar encontrar das disciplinas praticadas nas universidades um apoio direto para suas ambições. O direito romano ou romano-canônico estava a favor da soberania do Estado ou da *plenitudo potestatis* pontifical. A teologia escolástica dava à Igreja tanto os argumentos quanto as técnicas argumentativas para lutar contra a heresia e melhor inculcar sua própria mensagem aos fiéis.²⁵⁸

Por outro lado, as universidades forneciam à Igreja e aos príncipes os auxiliares de que eles precisavam para exercer sua ação. Os príncipes e os reis tinham então necessidade de secretários instruídos capazes de manter seus arquivos e redigir suas cartas, de juristas competentes para defender seus direitos e garantir a seus súditos a justiça, que era o próprio fundamento da legitimidade monárquica. Quanto à Igreja, ela também precisava, além de pregadores bastante instruídos para polemizar com os hereges ou convencer os fiéis, de juízes e de administradores para fazer a justiça

²⁵⁷ VERGER, Jacques. op.cit. p.189.

²⁵⁸ Ibidem. pp.244-245.

(para os tribunais de ofício), gerir uma fortuna considerável e a fazer funcionar seu aparelho burocrático cada vez mais pesado.²⁵⁹

O papel do papado nas universidades, particularmente em Paris, foi grande. Esperava que a universidade acolhesse as ordens mendicantes que gozavam de favores especiais e, de maneira geral, servisse seus designios em matéria religiosa e política. Na segunda metade do século XIII, um grande conflito institucional sacudiu a Universidade de Paris: a querela entre seculares e mendicantes.

Assim, através do processo de renovação intelectual, pode-se perceber a abertura da cidade para novos saberes que despertam não poucas inquietudes acerca da ordem universal e os princípios que o regem. Neste ponto há que se situar o trabalho intelectual que assumirá a Ordem dos Pregadores e especialmente alguns de seus membros como Vicente de Beauvais, São Alberto Magno e Santo Tomás de Aquino nas universidades e sua atuação no ambiente citadino em geral.

3.2. O APARECIMENTO DAS ORDENS MENDICANTES

A criação das ordens mendicantes vem para tentar solucionar o conflito mencionado anteriormente entre uma vida inserida no “século” e uma vida apostólica. Na visão de André Vauchez²⁶⁰, tentou-se encontrar uma fórmula que permitisse a cada cristão viver de acordo com o Evangelho e inserido no mundo ao mesmo tempo.²⁶¹ Elaborar e difundir esta fórmula em todos os níveis da sociedade – especialmente nos meios urbanos – foi a missão das ordens mendicantes.

Para Brenda Bolton, o ideal das ordens mendicantes era: “uma vida que combinasse pobreza evangélica, amor caritativo e proselitismo itinerante no mundo”. Representavam uma evolução na espiritualidade, pois com elas “o ideal de imitação dos apóstolos foi substituído pelo ideal de imitação do próprio Cristo”.²⁶²

O ideal de pobreza, associado à humildade e a penitência, é a principal característica destas ordens. Destacam-se três linhas de atuação dos frades mendicantes: sua intervenção contra a heresia, seu trabalho intelectual e sua influência junto ao laicado através da pregação. Assim, segundo Franco Jr.:

Uma das melhores expressões desse novo quadro global tinha sido exatamente o

²⁵⁹ VERGER, Jacques. *op.cit.* p.245.

²⁶⁰ VAUCHEZ, André. *op.cit.* 1995. pp.125-126.

²⁶¹ Intenção esta que se traduz na arte arquitetônica do período, neste momento há o surgimento da arte gótica em contraponto à arte românica. “Se o românico era uma arte do muro, o gótico é uma arte da linha e da luz, sinal indubitável de uma relação com o mundo mais aberta, menos inquieta com o contato com as realidades mundanas, tão presentes nas próprias portas das catedrais.” BASCHET, Jérôme. *op.cit.* p. 203.

²⁶² BOLTON, Brenda. *op.cit.* pp.77-78.

surgimento das Ordens Mendicantes, cuja prática despojada (não possuíam bens materiais), humilde (viviam de esmolas), de apego à natureza (especialmente os franciscanos), de intensa pregação e repressão aos hereges (sobretudo os dominicanos), atendia melhor que as velhas ordens monásticas as novas necessidades espirituais e sociais.²⁶³

Ainda mais do que através da mendicância a que devem o seu nome, as ordens mendicantes definiram-se, sobretudo, pela sua atitude apostólica, isto é, seu desejo de dedicar-se à salvação das almas em perigo, sejam eles simples fiéis, hereges ou pagãos. Assim, ao contrário das ordens religiosas anteriores, elas revelaram-se extremamente íntimas do mundo que se propuseram a converter. Apesar de viverem em comunidades fechadas, elas não permaneceram no abrigo dos claustros, mas aventuraram-se quantas vezes fosse necessário para manter os relacionamentos com as pessoas. Ao contrário dos monges, os seguidores de S. Francisco e S. Domingos só renunciaram à vida profana a fim de melhor se voltar para aqueles que viviam à sua volta, para lhes falar de Deus. Por esta razão, os mendicantes foram caracterizados, ao contrário, pela sua grande mobilidade. Movimento era constante de uma casa para outra, e os frades estavam frequentemente envolvidos em viagens.

O século XII já havia visto uma aproximação entre regulares e seculares, mas os mendicantes dão um passo além, instalando-se no coração das cidades.²⁶⁴ Colocando-se próximos às populações urbanas, os frades pretendiam atuar sobre a conduta dos cidadãos. Estas ordens contribuem decisivamente com a Igreja de seu tempo, assumindo um enquadramento e uma atividade pastoral adaptados aos meios urbanos. Agindo assim, intervêm em um terreno que é, normalmente, do clero secular. De acordo com Baschet:

Em todas as cidades da Europa, sua implantação se faz segundo uma mesma lógica: tendo necessidade de um amplo terreno, os conventos mendicantes se estabelecem nos limites da zona construída e, considerando a concorrência existente entre eles, o mais longe possível uns dos outros, segundo uma geometria bastante regular. Se uma cidade abriga dois conventos mendicantes, o meio da linha que os liga é ocupado pelos edifícios principais da cidade; se eles são três, o centro urbano ocupa aproximadamente o ponto central do triângulo formado por eles.²⁶⁵

No entanto, esta especificidade da atuação das ordens mendicantes trouxe sérios problemas para sua relação com os outros setores da Igreja, em especial com o clero secular. Ao longo da segunda metade do século XIII, houve de fato uma deterioração visível na relação entre os mendicantes e o clero secular, que, inevitavelmente, levou a violentos confrontos, sobretudo em certos países como a França e a Alemanha. No entanto, inicialmente, a maioria dos bispos recebia

²⁶³ FRANCO JR., Hilário. "Introdução". In: L.A. p.13.

²⁶⁴ Baschet lembra que estes são chamados de frades, não monges, apesar de serem regulares. BASCHET, Jérôme. *op. cit.* 2006. p.197.

²⁶⁵ *Ibidem.* p.213.

calorosamente os recém-chegados. Mas a disposição bondosa do alto e até mesmo do baixo clero para com os frades desapareceram quando eles começaram a reivindicar direitos e privilégios para si.

Para Brenda Bolton, por mais que franciscanos e dominicanos fossem diferentes entre si, os dois foram de grande utilidade para a Igreja de seu tempo, na identificação desta com a mensagem apostólica e foram utilizados por ela trabalhando na comunidade e mantendo uma linha direta de comunicação com o próprio papa.²⁶⁶

As ordens mendicantes também se impuseram como as melhores especialistas na perseguição à heresia, por meio da sua participação na inquisição. A Ordem Dominicana também se sobrepõe por sua insistência na pregação como método de conversão dos que fogem à ortodoxia religiosa.

3.3. A ORIGEM DA ORDEM DOMINICANA

O momento de estabilização da Ordem dos Pregadores aconteceu em uma Europa que assistia às transformações das estruturas feudais e ao desenvolvimento dos centros urbanos. O fundador da Ordem, o clérigo castelhano, Domingos de Guzmán, nasceu em Caleruega, em cerca de 1175 em uma família nobre. Ele estava destinado a uma carreira eclesiástica desde muito cedo em sua vida. Ele estudou em Palência, antes de ser eleito cônego da Catedral de Osma em 1196.

Em 1203, seu bispo, Diego de Osma, que parecia ter sido inflamado de grande zelo apostólico, levou-o em uma missão diplomática no norte da Alemanha, em nome do rei de Castela. Chegar ao final de sua jornada, eles foram testemunhas da devastação causada nestas regiões pelos Cumanos, as tribos pagãs da Europa central que os príncipes da área utilizavam como mercenários. De volta à Espanha, decidiu dedicar-se à evangelização dos Cumanos e foi a Roma para pedir ao Papa Inocêncio III para apoiar seus esforços. Em seu retorno, no entanto, eles passaram pelo município de Toulouse, e depois de passar algum tempo na cidade, perceberam exatamente o sucesso que a heresia dos cátaros estava tendo na região, uma situação que os afligiu muito.

A Ordem Dominicana nasce nesse momento ligada a uma circunstância conjuntural muito concreta: a heresia albigense e a cruzada lançada contra ela pelo papa Inocêncio III. Em agosto de 1206, em Montpellier, os dois homens encontraram cistercienses que o papa tinha enviado à região para pregar contra os hereges, e que estavam prestes a abandonar a sua missão. Chocados com a riqueza de suas roupas e sua comitiva, que foi de fato um contraste com a frugalidade ascética e modo de vida simples dos cátaros, eles decidiram permanecer no Languedoc para tentar reconquistar os

²⁶⁶ BOLTON. op.cit. p.91.

habitantes da região à fé católica através de pregação no estilo apostólico, proclamando a Palavra de Deus na humildade e na pobreza.

Renunciando a qualquer pretensão de autoridade, que era desaconselhável em uma região onde a Igreja Romana não podia mais contar com o apoio da aristocracia, eles concordaram em enfrentar os cátaros e os valdenses em debates públicos abertos. Em certos casos, como em Montreal em 1207, eles conseguiram conquistar os seus adversários através de seu conhecimento das Escrituras e do testemunho evangélico. No mesmo ano, Domingos fundou uma comunidade religiosa em Prouille destinada a receber as mulheres que ele tinha conseguido salvar do catarismo, enquanto Diego, em Pamiers, conseguiu trazer de volta para a Igreja um importante grupo de valdenses liderados por Durand de Huesca, que posteriormente formou uma congregação religiosa, aprovada por Inocêncio III em 1208 sob o nome de Pobres Católicos.

Enquanto tudo isso acontecia, Diego tinha morrido, e Domingos exerceu a sua atividade com alguns dos companheiros que se juntaram a ele. Em 1214, ele se estabeleceu em Toulouse, onde fundou uma comunidade de sacerdotes que se dedicaram a salvação das almas, em colaboração com o bispo local, e se esforçou para corrigir as insuficiências do clero na freguesia. Esta congregação modesta de pregadores diocesanos foi aprovada por Inocêncio III, após a reunião do IV Concílio de Latrão, do qual Domingos participou, sob o título de *Ordo Praedicatorum*. No entanto, uma vez que o Concílio tinha proibido a criação de novas ordens religiosas, o papa ordenou-lhes que escolhessem uma regra já existente e estes optaram pela Regra de Santo Agostinho, que foi considerada adequada para regular os clérigos.

O novo estabelecimento não teria, contudo, assumido a sua forma definitiva até ter recebido a aprovação final em 1217, e especialmente em 1220/1, quando Domingos, com as suas *Constituições*, definiu suas características, destacando em especial a pobreza dos Frades Pregadores e sua recusa em possuir bens materiais, individualmente ou como uma comunidade, além do que era absolutamente essencial para a sua habitação.

A austeridade do seu modo de vida, bem como o seu ardente zelo apostólico, não deixou de impressionar as pessoas no meio intelectual do qual eles recrutaram muitos membros valiosos. Com o apoio do papado, a Ordem, assim, adquiriu uma dimensão universal e, com a morte de seu fundador em 1221, já havia várias centenas de Frades, 25 casas e cinco províncias. Algumas comunidades do sexo feminino tinham se juntado a eles, em Roma, assim como em Bolonha, e os dominicanos também tiveram grande sucesso no mundo germânico pouco depois. Beneficiando-se da confiança do papado, os pregadores foram encarregados da execução da Inquisição entre 1231 e 1233, que foi levá-los, embora não exclusivamente, para a perseguição e repressão das heresias.

O sucesso da ordem foi incontestável até o fim do século XIII. Nessa época, quase todas as cidades importantes da comunidade latina tinham um convento de dominicanos. A Ordem Dominicana era constituída essencialmente por clérigos assistidos, nas tarefas materiais, por irmãos leigos.

Assim, durante o século XIII, começou a se constituir uma proximidade entre a Ordem Dominicana e a cúria romana. Os dominicanos haviam se colocado sob a obediência papal, assumindo o papel de integrar a Igreja Ocidental sob um sistema legal e administrativo centralizado. Gregório IX²⁶⁷ (1227-1241) e seus sucessores elegeram dominicanos e franciscanos para o serviço de penitenciários menores, para atuarem no exercício do sacramento da confissão devido ao conhecimento teológico que eles possuíam.

Além disso, eles obtiveram papel de destaque junto às cruzadas, no combate aos hereges, na Inquisição e na defesa do poder papal em relação a elementos laicos. Os dominicanos foram evangelizadores, missionários, penitenciários, titulares de dioceses, inquisidores, alcançando um reconhecimento da cúria romana que os convocava, frequentemente, para atuarem seja no incentivo às cruzadas contra os infiéis na qualidade de missionários, seja no combate aos movimentos heréticos.

3.4. O ENFOQUE NA POBREZA, NO ESTUDO E NA PREGAÇÃO

Enquanto os Frades Menores juntaram membros leigos e seguiram uma Regra que era completamente nova, a Ordem dos Pregadores pode parecer à primeira vista, ser menos original, uma vez que era composta por religiosos, como os clérigos regulares, que viviam sob a Regra de Santo Agostinho.

De acordo com Brenda Bolton, os dominicanos:

Escolheram a regra de Santo Agostinho, regra que Domingos já servia e que podia expandir-se para formar a base da nova comunidade. Conseguiram, por um lado, acrescentar-lhe um conjunto de práticas ascéticas retiradas dos costumes de Prémontré e, por outro, conseguiram que lhes fosse permitido aceitar ou possuir bens de raiz se as suas igrejas estivessem aí implantadas. Também conseguiram permissão para aceitar a segurança dos rendimentos.²⁶⁸

A ideia de reunir o clero diocesano, em um local propício para a vida comunitária, provavelmente, ocorreu com Agostinho, o Bispo de Hipona por volta do final do século IV. Na própria residência do bispo em Hipona, Santo Agostinho uniu as esferas da disciplina monástica e atividade

²⁶⁷ Gregório IX, sucessor de Honório III, também encarregou os dominicanos de estabelecerem o ensino teológico na Universidade de Toulouse, que se tornou uma célula de combate aos movimentos considerados heréticos e defesa da verdade postulada pela Igreja.

²⁶⁸ BOLTON, Brenda. op.cit. p.89.

pastoral e criou um ambiente para a educação, a conversão, ascetismo, a continência sexual e pobreza pessoal. A partir desse experimento, pode-se supor que Agostinho formulou muitas das suas ideias para a vida religiosa.

A origem e a autenticidade da Regra de Santo Agostinho tem sido debatida por historiadores como Vicaire e Verheijen²⁶⁹. A sua investigação concluiu que existem três tratados separados sobre a vida monástica que têm sido atribuídos a Santo Agostinho: o *Praeceptum*, também conhecido como o *Regula ad servos Dei*, composto para a comunidade de Agostinho de Hipona em torno de 397; o *Objurgatio*, uma censura dirigida a uma comunidade de virgens, em Hipona, que estava desobedecendo a seu superior em 423 e o *Ordo monasterii*. Este último documento parece não ter sido escrito por Agostinho, mas por seu amigo e seguidor Alípio, bispo de Tagaste.²⁷⁰

A Regra de Santo Agostinho para os homens, chamada de *Praeceptum* é um documento curto que consiste em um Prólogo, dez capítulos e uma conclusão. O Prólogo do *Praeceptum* começa com a definição do propósito e das bases de uma vida comum:

Antes de tudo, caríssimos irmãos, amemos Deus e depois ao próximo, porque estes são os principais mandamentos que nos foram dados. Eis aqui o que mandamos que observem vocês que vivem em comunidade. Em primeiro lugar - já que com este fim vocês se congregaram em comunidade - vivam unânimes em casa e tenham uma só alma e um só coração orientados para Deus.²⁷¹

O prólogo termina por abordar a questão da propriedade. Ele ordena que todas as coisas devem ser mantidas em comum e distribuídas segundo as necessidades de cada pessoa, conforme a orientação do Atos dos Apóstolos.²⁷² Se alguém entra no mosteiro, com propriedade, deve entregá-la à comunidade, e se alguém entra na casa sem nada, não deve procurar obter qualquer coisa que não tinha antes de ingressar na comunidade.²⁷³

Os dez pequenos capítulos que se seguem ao prólogo se debruçam sobre assuntos referentes à vida monástica. A humildade é o tema do primeiro capítulo, que exorta os irmãos a não julgar o seu merecimento na quantidade de bens materiais que eles trazem à comunidade.

²⁶⁹ VERHEIJEN, Luc. *La Règle de Saint Augustin*. II Vol. Paris : Etudes Augustiniennes, 1967.

²⁷⁰ VICAIRE, Marie-Humbert. *Saint Dominic and His Times*. London: Darton, Longman & Todd Ltd., 1964. p.37.

²⁷¹ "Regra de Santo Agostinho (versão para impressão)". In: *Aliança Norbertina*. Disponível em: <<http://www.norbal.org/Regra-de-Santo-Agostinho-versao>> . Acesso em: 13 de setembro de 2010. A partir de agora, para esta referência usarei a sigla RSA.

²⁷² "E não possuam nada como próprio, mas tenham tudo em comum, e que o Superior distribua a cada um de vocês o alimento e a roupa, não igualmente a todos, pois nem todos são da mesma compleição, mas a cada qual segundo o necessitar; conforme o que podem ler nos Atos dos Apóstolos: 'Tinham todas as coisas em comum e se repartia a cada um segundo a sua necessidade'." RSA

²⁷³ "Os que tinham algo na sociedade quando entraram para a casa religiosa, coloquem de bom grado à disposição da comunidade. E os que nada possuíam, não busquem na sua casa religiosa aquilo que fora dela não puderam possuir." RSA

A próxima seção aborda a oração e a execução do Ofício Divino. Esta seção exemplifica a flexibilidade na regra agostiniana, uma vez que apenas recomenda aos homens a serem constantes na oração nos horários e momentos designados e a rezar no oratório. Ela também recomenda os irmãos pensar sobre o que eles estão dizendo em suas orações para “que o coração sinta aquilo que profere a voz”²⁷⁴.

O jejum e a abstinência são os temas da próxima seção, que instrui os homens que “submetam sua carne com jejuns e abstinências no comer e no beber, conforme a saúde o permitir”²⁷⁵ e ficar em silêncio durante as refeições para que eles possam ouvir o que está sendo lido, conforme o costume.

A próxima seção aborda o cuidado dos doentes, que devem ser tratados e alimentados de forma a acelerar sua recuperação. Vestuário e comportamento são os assuntos do próximo capítulo, que ordena aos irmãos que “não procurem chamar a atenção pela forma de andar, nem agradar pelas roupas, mas sim pela conduta.”²⁷⁶ Em relação ao comportamento, os irmãos devem caminhar juntos em pares, para evitar que qualquer coisa em seu andar, postura, vestimenta, ou movimento possa ser interpretada como ofensiva pelos outros. Eles também estão proibidos de olhar para as mulheres, pois “o olhar impuro é indício do coração impuro”²⁷⁷.

A correção fraterna é o tema do próximo capítulo, que mantém todos os irmãos responsáveis pela conduta e correção de outros membros da comunidade. Cada irmão era responsável por relatar os erros dos outros.²⁷⁸ Esta seção também apela ao superior que discipline os irmãos errantes que, se recusarem a submeter, deverão ser expulsos da comunidade. Agostinho justifica a expulsão dizendo: “Não se faz isto por espírito de crueldade, senão de misericórdia, para que sua influência nociva não ponha a perder muitos outros”²⁷⁹.

A próxima seção do artigo trata da idéia de propriedade comunal e do vício de apropriação de bens materiais. Ela ordena que todos os presentes recebidos por um indivíduo devem ser colocados nas mãos do superior de modo que se tornem propriedade da comunidade. Se alguém esconder um presente, deve ser julgado culpado por roubo. Além disso, nenhum irmão deve trabalhar em qualquer coisa estritamente para seu próprio bem, mas para o bem da comunidade. Deve-se sobrepôr “os interesses da comunidade aos próprios e não os próprios aos comuns”²⁸⁰. Os irmãos, de acordo com a

²⁷⁴ RSA.

²⁷⁵ RSA.

²⁷⁶ RSA.

²⁷⁷ RSA.

²⁷⁸ “Pelo contrário, pensem que não serão inocentes se, calando, permitirem que pereçam seus irmãos, aos quais poderiam corrigir advertindo-os a tempo. Porque se seu irmão tivesse uma ferida no corpo, ocultando-o por medo da cura, não seria cruel silenciá-lo e ato de caridade manifestá-lo. Pois então, com maior razão deve-se denunciá-lo para que não se corrompa ainda mais o seu coração”. RSA.

²⁷⁹ RSA.

²⁸⁰ RSA.

Regra, saberão que mais adiantaram na perfeição quanto mais tenham cuidado das coisas comuns que das próprias.²⁸¹

A seção seguinte lida com a lavagem do corpo e o cuidado das coisas temporais. Alega que tomar banho e lavar a roupa estão a critério do superior, mas não devem ser feitos tão frequentemente a ponto de causar o desejo excessivo por limpeza.²⁸² O estatuto também prevê banhar os doentes e procurar o conselho dos médicos para os irmãos enfermos. Também determina que todos os suprimentos, incluindo livros, medicamentos, roupas e sapatos deverão ser mantidos no almoxarifado e guarda-roupa, que são geridos pelos irmãos que devem servir aos outros sem pedir remuneração.

A próxima seção da Regra é uma discussão sobre o vício de ofender os outros e resolução das querelas. Ela defende a resolução de litígios mais rapidamente possível. Manda os agressores se desculparam e os irmãos lesados perdoarem sem demora. Agostinho faz uma concessão para os detentores da autoridade, que podem precisar falar bruscamente com os membros mais jovens. Eles não deveriam pedir desculpas para que “não aconteça que, por ter uma excessiva humildade para com aqueles que devem ser obedientes, fique debilitada a autoridade de quem governa”²⁸³.

A última seção da Regra de Santo Agostinho trata da obediência e orienta aos homens para que “obedeçam ao Superior como a um pai, guardando-lhe o devido respeito para que nele não ofendam a Deus, e obedeçam ainda mais ao presbítero”.²⁸⁴ Esta seção descreve as funções do superior. Ele deve ser um exemplo de boas obras para todos: “Mostre-se a todos como exemplo de boas obras; corrija aos inquietos, console aos tímidos, acolha os fracos, seja paciente com todos. Mantenha a disciplina com agrado e saiba infundir respeito.”²⁸⁵ Em questões que ultrapassem a sua autoridade, ele deve consultar seu superior hierárquico.

Estes capítulos são seguidos de uma conclusão, que inclui uma bênção final, uma breve exortação ao leitor usar a Regra como um espelho para julgar a si mesmo, e uma ordem de que a Regra seja lida à comunidade, uma vez por semana.²⁸⁶

A influência da Regra de Santo Agostinho na Ordem Dominicana foi o resultado de muitos fatores - conhecimento, familiaridade e adequabilidade sendo alguns destes. Em 1215, Domingos foi para Roma com o bispo Fulk de Toulouse, requerendo ao Papa Inocêncio III que confirmasse

²⁸¹ RSA.

²⁸² “Lavem a roupa segundo a norma dada pelo Superior, seja por vocês, seja pelos encarregados de lavá-las, porém não suceda que o desejo exagerado de levar a roupa limpa chegue a causar manchas na alma”. RSA.

²⁸³ RSA.

²⁸⁴ RSA.

²⁸⁵ RSA.

²⁸⁶ “Que Deus lhes conceda observar tudo isso movidos pela caridade, como apaixonados da beleza espiritual e exalando em seu trato bom odor de Cristo; não como servos sob a lei, mas como pessoas livres sob a graça. E para que possam se olhar neste livrinho como num espelho e não se descuidem de nada por esquecimento, leia-se uma vez por semana”. RSA.

Domingos e seus companheiros como uma ordem de pregação chamada Ordem dos Pregadores²⁸⁷. O papa, obrigado pelo cânone décimo terceiro do IV Concílio de Latrão, que estabelecia que uma nova comunidade religiosa deveria adotar uma regra que já estivesse sancionada pela Igreja, disse a Domingos para retornar a seus irmãos e escolher uma regra pré-existente, isto é, tanto a Regra beneditina quanto a agostiniana²⁸⁸. Domingos, junto com seus companheiros, escolheu a Regra de Santo Agostinho porque, de acordo com Jordão de Saxônia, Agostinho "foi um pregador excelente"²⁸⁹. Mas a Regra de Santo Agostinho também foi a regra com a qual Domingos era mais familiarizado como Cônego regular, uma vez que ele tinha vivido sob a Regra agostiniana como um cônego e sub-prior de cônegos na Catedral de Osma por 20 anos.

Adequabilidade foi outra razão para a Regra de São Agostinho ser adotada pelos dominicanos. Durante o século XII, a Regra de Santo Agostinho tornou-se, por excelência, uma Regra de cônegos, religiosos clericais. Se Domingos e os seus homens abraçassem a Regra de Santo Agostinho, eles se tornariam cônegos regulares. Como tal, eles fariam parte da ordem clerical, em vez da ordem religiosa monástica e, assim, estariam autorizados à prerrogativa clerical da pregação. Eles não seriam também prejudicados pela prescrição monástica de estabilidade, o que era incompatível com a missão de pregação. Uma vez que Domingos viveu como um cônego regular sob a Regra de Santo Agostinho, e praticou uma missão de pregação, ele obviamente conhecia a adequabilidade da Regra à pregação e ao trabalho pastoral²⁹⁰.

Como clérigos, os dominicanos também poderiam ganhar a aceitação da hierarquia da Igreja e poderiam evitar as condenações feitas a grupos de leigos pregadores como os *Humiliati*. A Regra de Santo Agostinho também permitiu que os dominicanos adotassem a vida comum, com ênfase na pobreza pessoal. Como pregadores pobres, os dominicanos poderiam ganhar a aceitação dos leigos atraídos pela ideia da *vita apostolica* e combater os *perfecti* cátaros em seu próprio nível. A Regra, portanto, promoveu dois elementos necessários para uma ordem evangélica ser bem sucedida - a aceitação da Igreja e a aceitação do público leigo.

²⁸⁷ "This same bishop [Bishop Fulk of Toulouse] took Brother Dominic as his companion to the council and, together, they besought the Lord Pope Innocent to confirm Brother Dominic and his companions in an Order which would be called and would be an Order of Preachers, as well as to ratify the revenues already assigned to the brethren by the Count and the Bishop". JORDAN OF SAXONY. "The Libellus Of Jordan Of Saxony.", n° 40. *Saint Dominic: Biographical Documents*. Disponível em: <<http://www.domcentral.org/trad/domdocs/0001.htm>>. Acesso em: 27 de setembro de 2009.

²⁸⁸ "After listening to this request, the head of the Roman See urged Brother Dominic to return to his brethren and, after a full discussion with them on the matter of unanimously accepting an already approved rule, the Bishop should assign them a church. After that, he was to return and get the Pope's approval of their work". Ibidem. n° 41.

²⁸⁹ "Accordingly, after the council, Dominic returned to Toulouse and, calling the brethren together, he notified them of the Lord Pope's wishes. Now the future preachers chose the Rule of St. Augustine, who had been an outstanding preacher, and added to it some stricter details about food and fasts, as well as about bedding and clothing". Ibidem. n° 42.

²⁹⁰ HINNEBUSCH, William. "Chapter I - The Foundation Of The Order." In: *The Dominicans. A short history*. Dominicans Publications, 1985. Disponível em: <<http://www.op.org/domcentral/trad/shorthistory/default.htm>>. Acesso em: 27 de novembro de 2007.

Domingos e seus irmãos escolheram completar Regra de Agostinho com as, de acordo com Jordão de Saxônia, *arctiores consuetudines*, ou os mais estritos e os rigorosos costumes que regiam as observâncias conventuais e o cotidiano da Ordem, como a dieta e o jejum, assim como as reuniões dos capítulos, horas canônicas, e o estilo de vida contemplativa.²⁹¹ Esses costumes foram adotados dos premonstratenses²⁹², e foram individualmente selecionados e revisados por Domingos e seus companheiros para se adequar aos objetivos da Ordem.

Através de suas *Constituições* e sua estrutura, pode-se observar que a Ordem dos Pregadores encontrava-se em contato direto com a sociedade de seu tempo.²⁹³

William Bonniwell ainda afirma:

O Liber Consuetudinum ou as primeiras constituições da Ordem, inicia o seu prólogo da seguinte maneira: "Desde que nós somos comandados pela Regra de ter um só coração e uma mente em Deus, é justo que nós, que vivemos sob uma Regra deveríamos ... ser encontrados em nossa observância da vida religiosa canônica." Exatamente do mesmo modo, palavra por palavra, começavam as Constituições Norbertine, e foi delas que S. Domingos tomou emprestada esta frase.²⁹⁴

Alguns historiadores dominicanos (especialmente os padres Denifle, Scheeben, Mandonnet e Vicaire) distinguem o desenvolvimento das *Constituições* em fases²⁹⁵. Embora esses historiadores diferissem em suas respectivas interpretações, Vicaire, assim como William Hinnebusch, demonstrou que a maior parte da segunda seção das *Constituições* data do Capítulo de 1220, em que o principal legislador não foi outro senão o próprio São Domingos.²⁹⁶ De acordo com Hinnebusch: "O Capítulo de 1220 completou este trabalho, passando leis sobre pregação, estudo, pobreza, visitação e organização dos priorados e o procedimento dos Capítulos Gerais."²⁹⁷

Hinnebusch também afirma que o Capítulo Geral de 1220 também deu um prólogo ao texto, garantindo aos superiores da Ordem o poder de dispensar os frades de seus afazeres nos casos em que estes atrapalhariam o estudo e a pregação.²⁹⁸

²⁹¹ JORDAN OF SAXONY. op.cit. n°42.

²⁹² É digno de nota que, compilando suas *Constituições*, os dominicanos inspiraram-se em outra ordem de cônegos regulares, os premonstratenses. BONNIWELL, William, O.P. *History of the Dominican Liturgy, 1215-1945*. New York: Wagner, 1945. p.10.

²⁹³ "Stephen of Salanhac (d.1290) described the true Dominican as 'a canon by profession, a monk in the austerity of his life, and an apostle by his office of preacher.'" Ibidem. p.12.

²⁹⁴ "The Liber Consuetudinum, or the earliest constitutions of the Order, begins its prologue in the following manner: "Since we are commanded by the Rule to have one heart and one mind in God, it is just that we who live under one Rule... should be found uniform in our observance of canonical religious life." In exactly the same way, word for word, did the Norbertine Constitutions begin, and it was from them that St. Dominic borrowed this sentence." Tradução minha. Ibidem. p.11.

²⁹⁵ "Introduction". In: *The Primitive Constitutions of the Order of Friars Preachers*. Disponível em: <<http://www.domcentral.org/trad/domdocs/0011.htm>>. Acesso em: 27 de setembro de 2008. A parir daqui, para referenciar esta obra, usarei PCOFF.

²⁹⁶ PCOFF.

²⁹⁷ "The 1220 chapter completed its work by passing laws for preaching, study, poverty, visitation and organization of the priories, and the procedure of general chapters". .HINNEBUSCH. op.cit. Tradução minha.

²⁹⁸ Ibidem.

Domingos teve a ideia de dispersar seus companheiros, embora ainda houvesse poucos deles, separando-os entre um pequeno número de grandes centros urbanos, que também foram cidades universitárias - Orleans, Paris e Bolonha - eles poderiam se dedicar a estudar com o objetivo da pregação.

Além disso, foi estabelecido que a primeira parte das *Constituições* data do capítulo de formação da Ordem de 1216 em que os frades tinham decidido não possuir bens para que as preocupações com as coisas temporais não impedissem a pregação do Ministério.²⁹⁹

No Capítulo de 1221, delimitou-se organização das províncias, enquanto que o Capítulo de 1228 aperfeiçoou a máquina do Governo para a Ordem e as suas províncias, que ganharam mais autonomia. Seu trabalho legislativo é claramente conhecido a partir do preâmbulo da primeira seção do texto de Rodez das *Constituições*³⁰⁰.

Os efeitos desta legislação no texto são mais facilmente discerníveis, uma vez que este Capítulo estava preocupado com os problemas mais comuns. Graves disputas internas, que parecem ter perturbado a Ordem naquele momento, estão refletidas nos trabalhos do Capítulo Geral em 1228.

301

As *Primitivas Constituições da Ordem dos Frades Pregadores* entraram em vigor durante o tempo de Mestre Jordão da Saxônia, o sucessor imediato de São Domingos. A partir desta, o frade Raymond de Penafort, terceiro Mestre da Ordem, formou e estabeleceu outras constituições, que hoje prevalecem.³⁰²

De acordo com Pierre Mandonnet, comparado com o estilo e conteúdo das normas anteriores ou contemporâneas, a forma das *Constituições* dominicanas é impressionante. Tal como formuladas, elas são uma obra de lei pura. Entre os pregadores de Bolonha, havia ex-professores de direito da Universidade e a sua competência foi utilizada na elaboração da parte das *Constituições* que data de 1220. Mas o que faria deste trabalho de legislação dominicana um monumento jurídico excepcional é que ele representaria à natureza e organização de uma associação firmemente fundada e já madura.³⁰³

²⁹⁹ HINNEBUSCH. op.cit.

³⁰⁰ "In the 1228th year after Our Lord's Incarnation, twelve prior provincials, each with two diffinitors appointed by their respective provincial chapters, assembled at the Convent of St. James with Jordan, the Master of the Order. To them the brethren, one and all, had entrusted their votes, granting them plenary power, so that whatever they enacted in the way of establishing or abrogating, whether by changing, adding, or subtracting, would henceforth remain firmly established and no chapter of any authority whatsoever could lawfully change anything. What they laid down was to endure for all time." PCOFP.

³⁰¹ "Introduction". In: PCOFP.

³⁰² "Twenty-one years later the legislation of the Chapter of Bologna was rearranged by the famous Dominican canonist, Raymond of Pennafort, without, however, substantially changing the text of the original draft. This text of St. Raymond was given the weight of law by the general chapters of 1239, 1240 and 1241. Augmented by the enactments of subsequent general chapters, this text constitutes the body of Dominican legislation as we have it to-day." O'CONNOR, J. B. "Genius of the order". In: _____. *Saint Dominic and the Order of Preachers*. Disponível em:

<<http://www2.nd.edu/Departments/Maritain/text/dominic2.htm>>. Acesso em: 23 de setembro de 2009.

³⁰³ MANDONNET, Pierre. "Constitutional Organization (1220-21)". In: _____. *St. Dominic and His Work*. op.cit.

As *Constituições* têm o subtítulo de *O comportamento dos Frades Pregadores*, em que se encontra a seguinte divisão: um prólogo, a primeira parte – composta de 25 capítulos que se ocupam da rotina do dia-a-dia, comportamento, estilo de vida e conduta apropriada dos frades – e a segunda parte, que enfoca a organização da Ordem – com 37 capítulos, legisla sobre as estruturas que fazem parte da missão de pregação dos dominicanos. Esta segunda parte é a mais interessante para este trabalho.

É importante lembrar que este documento auxilia a apreensão da organização da Ordem dos Pregadores, assim como seus principais objetivos. A legislação mostra o que a Ordem esperava de seus membros e que ideias e regras governavam a ação e as decisões dos frades.

Como Francisco de Assis, Domingos tinha, com efeito, entendido a importância fundamental da palavra falada na transmissão da fé. Mas enquanto Francisco manteve certa desconfiança com as escolas e o estudo, temendo que a educação pudesse ser prejudicial para sua irmandade, os dominicanos, ao contrário, quiseram depender da educação para fazer o seu ministério mais eficiente. Esta aposta no valor de erudição foi muito importante: em um mundo onde o conhecimento teórico gozava de grande prestígio, onde as universidades foram rapidamente tornando-se terreno fértil que atraía líderes do cristianismo, houve certamente lugar privilegiado para a Ordem, cuja pregação era baseada no estudo da teologia e da filosofia.

Através das universidades, a Ordem começou a ocupar um lugar importante na vida intelectual da cristandade e a tomar posição nas disputas que afetavam as questões de fé. Nestes centros, a Ordem se encontrou com os grandes problemas que afetavam a sociedade cristã.

O mais significativo era o de conciliar as verdades da Bíblia e a teologia com a racionalidade desenvolvida pela lógica aristotélica, que ia se impondo como a resposta mais adequada às aspirações daquela sociedade. O problema não era fácil. Em primeiro lugar porque tanto a Sagrada Escritura como a Patrística haviam utilizado de forma abundante elementos míticos e simbólicos que se chocavam com a nova racionalidade e porque usavam o argumento de autoridade ao invés do discurso racional. Em segundo lugar, porque Aristóteles tampouco havia chegado ao Ocidente de forma nítida, mas mesclado com elementos da filosofia árabe, que o tornavam irreconciliável com a fé cristã.³⁰⁴

Na Ordem Dominicana, uma figura de destaque, Alberto Magno (1193/1206-1280) pensou que a doutrina de Aristóteles, uma vez devolvida a sua pureza original e com algumas adaptações, poderia converter-se no sustento natural das verdades da fé, de acordo com a nova racionalidade. E o sábio se lançou com entusiasmo na tarefa.

Depois de Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino desenvolve uma racionalidade com elementos vindos de Aristóteles, do neoplatonismo e da filosofia árabe. Mas foi essencialmente

³⁰⁴ PALACIOS MARTIN, Bonifacio. op. cit. pp.39-40.

aristotélico. Aplicou à teologia o procedimento metodológico do filósofo, baseado em sua lógica, segundo a qual toda ciência segue um processo dedutivo a partir dos primeiros princípios. E no caso da teologia, seus primeiros princípios constituíam as verdades reveladas.³⁰⁵

A universidade também foi palco de grandes conflitos entre os mendicantes e os mestres seculares. Dominicanos e franciscanos haviam se instalado em Paris desde antes de 1220 e haviam imediatamente começado a frequentar a universidade. Por volta de 1230 ou pouco depois, eles obtiveram suas primeiras cátedras. Seus progressos constantes, sua popularidade junto aos estudantes, sua falta de empenho em associarem-se às greves pela defesa dos privilégios universitários os tornaram pouco a pouco insuportáveis ao menos para uma parte de seus colegas seculares. O conflito entre mendicantes e seculares na Universidade de Paris atingiu seu auge nos anos 1254-56.³⁰⁶

Domingos estruturou a vida da Ordem e desenvolveu muitas inovações tendo em conta a pregação. Ele introduziu um tipo e uma qualidade da educação que preparava os homens para a missão, abandonou o trabalho manual, concedeu amplo poder de dispensar os frades de seu trabalho aos superiores, juntou contemplação e ministério, e insistiu sobre a pobreza mendicante, a fim de colocar ao serviço da Igreja um corpo auto-perpetuável de pregadores treinados.

Segundo Pierre Mandonnet, Domingos defendera um equilíbrio necessário entre o conhecimento dos preceitos cristãos e a pregação, ou seja, entre contemplação e ação. Assim combateriam os heréticos através da palavra e da pobreza evangélica, em conformidade com o lema da ordem, *Contemplata aliis tradere*.³⁰⁷

A fim de pregar bem, os membros da Ordem tinham que ser bem treinados. Uma pregação eficaz do Evangelho repousava no conhecimento bíblico que era completa e constantemente reavaliado. Assim, os frades precisavam de uma forte base de conhecimento das escrituras que os seguiu da sala de aula para o púlpito. A Ordem previu, para isto, um sistema comunal de educação dirigido especificamente à formação dos pregadores. A ideia de uma formação comum dos pregadores foi sem precedentes na Igreja naquela época, assim a legislação relativa à educação de Domingos foi original.

De acordo com as normas da Ordem Dominicana, para ser um pregador completo, um homem deveria não só estar apto a pregar, mas ser maduro, discreto, bem posicionado mental, moral e socialmente. Segundo Richardson, essa preparação *especial* objetivava facilitar o contato com homens

³⁰⁵ PALACIOS MARTIN, Bonifacio. op. cit. pp.40-41.

³⁰⁶ VERGER, Jacques. op.cit. pp.280-282.

³⁰⁷ VICAIRE, Marie-Humbert. Freres Precheurs. *Dictionnaire de Spiritualité* Disponível em: <<http://www.op.org/domcentral/study/ashley/ds00intr.htm>>. Acesso em: 23 de novembro de 2009.

em variadas circunstâncias e evitar agir como muitos, de forma rude e indiscreta.³⁰⁸ Além do mais, o pregador, quando requisitado por padres das paróquias locais e/ ou por bispos, deveria ser atencioso o suficiente para não causar nenhum atrito com o clero local.

As Constituições fixaram as bases formais, ainda que incipientes, para a estrutura acadêmica da Ordem. Estabeleceram escolas conventuais, e exigiram que cada escola tivesse o seu próprio *lector* (*doctor*) ou teólogo treinado, cuja função principal era de que ensinasse sobre a Bíblia e as Sentenças de Pedro Lombardo e que fornecesse aos alunos o conhecimento básico - teológico e pastoral - das Escrituras, necessário para começar a sua formação como pregadores e confessores.

Trabalhando junto com o *lector*, estava o mestre dos alunos - uma autoridade recém-criada na vida regular - que supervisionava o desenvolvimento educacional de seus alunos assim como o mestre dos estudantes gerenciava todas as questões que afetavam os estudos.

Os estudantes da Ordem deveriam ter um frade responsável por ensiná-los e notificar o Prior acerca de eventuais transgressões de seus alunos, que não deveriam ler os livros dos pagãos, nem aprender ciências seculares ou até mesmo as chamadas artes liberais, a menos que o mestre da Ordem ou o Capítulo Geral decidisse em contrário, em certos casos. Entretanto, todos poderiam ler os livros teológicos. Além disto, nas *Constituições*:

[...] cada província é obrigada a fornecer irmãos destinados ao estudo com pelo menos três livros de teologia. Aqueles assim designados deverão predominantemente estudar e se concentrar na História da Igreja, nas Sentenças, no Texto Sagrado, e glosas.³⁰⁹

Aqueles que estivessem estudando, de acordo com as *Constituições*, deveriam ser tratados por seus superiores de tal forma que não fossem facilmente atrapalhados ou impedidos de estudar por causa de alguma tarefa. Além disso, um local apropriado teria que ser disponibilizado para que os estudantes pudessem se reunir para discutir questões surgidas nos estudos.³¹⁰

Apesar desta prioridade dada aos estudos, não significa que isto se revertia necessariamente na formação de pregadores. Pelo que deixa entrever as *Constituições*, não eram todos os dominicanos aptos para a pregação. Somente alguns eram selecionados para esta tarefa. Então, aqueles considerados adequados para pregar deveriam ser analisados individualmente por pessoas consideradas capazes incumbidas desta tarefa. Depois, os frades com os quais os candidatos conviviam deveriam ser cuidadosamente questionados sobre a aptidão dos candidatos para a pregação, bem como sobre o seu estudo e espírito religioso, e sobre o fervor e a intensidade de sua

³⁰⁸ RICHARDSON, Ernest. *Op. Cit.* p.25. Contudo, o autor não especifica nem se estes muitos seriam clérigos.

³⁰⁹ “[...] each province is obliged to provide brethren destined for study with at least three books of theology. Those so assigned shall mainly study and concentrate on Church History, the Sentences, the Sacred Text, and glosses”. Tradução minha. Capítulo XXVIII da 2ª parte. PCOFP

³¹⁰ Capítulo XXIX da 2ª parte. PCOFP.

caridade. Depois deste processo, o Superior decidiria se os candidatos deveriam continuar os seus estudos ou serem autorizados a pregar com outros frades mais experientes, ou mesmo exercerem o ofício da pregação sozinhos.³¹¹

Ninguém deveria ser feito um pregador geral, antes de ter assistido aulas de teologia durante três anos. Entretanto, "o cargo de pregador pode ser exercido por quem tenha escutado tais aulas por um ano, desde que não haja perigo de escândalo que possa decorrer da pregação."³¹²

A Ordem nomeava pregadores experientes para o cargo de pregador geral. Para se qualificar para este cargo, um frade tinha que ter uma carga de conhecimento teológico e deveria ter pregado com sucesso em uma variedade de lugares e em muitas circunstâncias. Para manter seu ofício, ele tinha que pregar constantemente, estar pronto para sermões especiais, e participar do capítulo provincial. Apenas um pregador geral seria nomeado para um priorado.

A descrição que fazem as *Constituições* da função da pregação está diretamente inspirada no Evangelho sobre a missão dos apóstolos e na prática da estrita pobreza evangélica. Assim, aqueles que viajariam em missão de pregação não deveriam receber nem trazer consigo ouro, prata ou presentes, mas apenas comida, roupas, livros e outros objetos necessários. Aqueles designados para o cargo de pregação ou estudo deveriam, de acordo com as *Constituições*, estar livres de quaisquer cuidados na administração de bens para que pudessem mais efetivamente realizar a tarefa espiritual lhes atribuída.³¹³

Domingos passou tempo suficiente com os cátaros e os valdenses e sabia que o aprendizado dos pregadores não seria suficiente para garantir que seu público se convertesse. Finalmente, ele, junto com o fundador da Ordem Franciscana, rejeitou o poder sobre a propriedade da terra e, ao mesmo tempo atribuiu um lugar diferente para a pobreza. "Para ele, na verdade, a pobreza constitui uma arma contra a heresia, era uma condição necessária, embora não suficiente, para fazer o público aceitar a evidência apostólica dos pregadores católicos."³¹⁴

Nas *Constituições*, este preceito é bem explícito no capítulo XXVI da parte II, que ordena: "bens ou rendimentos não serão aceitos. Que nenhum de nossos irmãos se atreva a fazer o contrário,

³¹¹ Capítulo XX da 2ª parte. PCOFP.

³¹² "the office of preacher may be exercised by one who has listened to such lectures for a year, provided there is no danger of scandal likely to arise from the preaching." Tradução minha. Capítulo XXXI da 2ª parte. PCOFP.

³¹³ PCOFP.

³¹⁴ "To him, in fact, poverty constituted a weapon against heresy; it was a necessary condition, though not in itself sufficient, to make the public accept the apostolic evidence of the Catholic Preachers." Tradução minha. VAUCHEZ, André. "The Religious Orders". In: ABULAFIA, David. (Ed.) *The new Cambridge medieval history*. Volume V. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. p.237.

ou pedir a seus parentes por doações." ³¹⁵ Além disto, os edifícios da Ordem deveriam ser modestos e despreziosos, como é afirmado no capítulo XXXV da parte II:

As casas de nossos irmãos devem ser modestas e despreziosas. As paredes - sem contar com o solário - não devem ultrapassar doze pés de altura ou vinte pés, com solário. A igreja não deve ultrapassar trinta pés e não pode ter arcos de pedra, exceto acima do coro e da sacristia. Se alguém desobedecer a isso, estará sujeito à pena de uma falha mais grave.³¹⁶

A humildade dos Pregadores é também refletida na escolha dos locais em que deveriam dormir, preferivelmente tinham que se deitar na palha, como se observa no capítulo IX da 1ª parte:

Os irmãos não devem dormir em colchões, a menos que eles não possam dispor de palha ou algo desse tipo sobre a qual dormir. Devem dormir vestidos com túnica e sapatos. É lícito dormir sobre palha, tapete de lã, ou de sacos.³¹⁷

Já a vestimenta tinha que ser feita de lã grossa, mas quando não houvesse este material disponível, poderia ser produzida com materiais comuns. A pobreza, no entanto, deveria ser observada no momento de se proteger contra o frio. Capas grandes, luvas e peles de animais selvagens não podiam ser usadas.³¹⁸

Mas, de acordo com Vauchez, os dominicanos foram menos rígidos do que os franciscanos neste domínio particular, e eles acabaram aceitando a posse das igrejas que lhes deram e das propriedades onde estavam suas casas sem nenhum problema de consciência.³¹⁹

A pregação era uma função que tinha uma regulação muito estrita na doutrina jurídica da Igreja. Considerada uma função específica dos bispos e logo também dos párocos, se converterá entre os séculos XI e XII em uma das atividades dos mendicantes. Os privilégios concedidos no IV Concílio de Latrão a respeito podiam supor uma interferência nos direitos de párocos e bispos. O conflito – que incluía não somente a pregação, mas também a confissão e outras atividades pastorais – foi aumentando ao longo do século XIII e pediu a intervenção de vários pontífices, e não chegou a solucionar-se até o pontificado de Bonifácio VIII.³²⁰

³¹⁵ "Possessions or revenues shall not be accepted at all. Let none of our brethren dare to do the contrary, or ask their relatives for donations." Tradução minha. PCOFP.

³¹⁶ "The houses of our brethren shall be modest and unpretentious. The walls – not counting the solarium -- shall not exceed twelve feet in height or twenty feet with the solarium. The church, which shall not extend thirty feet, shall not have stone arches, except above the choir and sacristy. If anyone shall disobey this, he will be subject to the penalty of a more grave fault". Tradução minha. PCOFP.

³¹⁷ "The brethren shall not sleep on mattresses, unless they cannot obtain straw or something of that sort on which to sleep. They shall sleep dressed in tunic and shoes. It is lawful to sleep on straw, a woolen mat, or sacking." Tradução minha. PCOFP.

³¹⁸ PCOFP.

³¹⁹ VAUCHEZ, André. op.cit.1999. p.237.

³²⁰ PALACIOS MARTÍN, Bonifácio. op.cit. pp.37-38.

Entretanto, existiam situações previstas nas *Constituições* que tratavam de buscar fórmulas conciliatórias. Nesse sentido, um frade não poderia pregar na diocese de qualquer bispo que o proibira de atuar lá, a menos que tivesse uma ordem do Sumo Pontífice. O que mostra a possibilidade de alguns bispos não estarem satisfeitos com a atuação dos dominicanos em suas dioceses. As *Constituições* preveem que os frades, quando entrassem na diocese de qualquer bispo para pregar, deveriam se possível, "primeiro avisar ao bispo e, de acordo com seu conselho, colher os frutos que pretendem."³²¹ Além disto, o texto ordena que os frades se subordinem ao bispo da diocese: "Enquanto eles estiverem presentes em sua diocese, devem obedecê-los com dedicação em todas as coisas que não são contra a Ordem."³²²

O ofício da pregação era tão importante que qualquer sermão inadequado poderia ser um problema. Por isso as *Constituições* recomendavam cuidado com os sermões para não escandalizar os clérigos e os fiéis. Ainda, ninguém com menos de vinte e cinco anos de idade poderia ser autorizado a pregar fora do claustro ou da comunidade dos irmãos.³²³ Para este ofício era necessário ter acima de tudo experiência e erudição.

3.5. A INSERÇÃO DOMINICANA E SUA ATUAÇÃO NO ESPAÇO URBANO

Para Jacques Le Goff, "jamais se dirá o suficiente quanto à importância das ordens mendicantes, dominicanos e franciscanos principalmente, na história das cidades da Idade Média."³²⁴ O autor afirma que elas extraíram lições dos movimentos sociais emergentes, nos quais os cidadãos questionam a atitude da elite social, em particular a dos senhores, os quais dominam também o espaço urbano. Nesse sentido, as ordens procuravam dar o exemplo, empenhando-se em pôr em prática os ideais que pregavam.³²⁵

A identificação da Ordem dos Pregadores com o mundo urbano se reflete na estatística, que mostra que as fundações dominicanas se encontravam em cidades com mais de 3.000 habitantes. Ainda, "Um conhecido dístico latino que, desde uma perspectiva ecológica, expressa la predilección de Santo Domingo por la ciudad ('Bernardus vales, montes Benedictus amabat, / oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes')"³²⁶

³²¹ "first call on that bishop and, according to his advice, reap the harvest they intend." Tradução minha. Capítulo XXXII, parte II. PCOFP.

³²² "As long as they are present in his diocese, they shall devotedly obey him in all things that are not against the Order." PCOFP.

³²³ Capítulo XXXIII, parte II. PCOFP.

³²⁴ LE GOFF, J. *Por amor às cidades*. São Paulo: UNESP, 1998. pp.17-18.

³²⁵ *Ibidem*. p.18.

³²⁶ PALACIOS MARTÍN, Bonifacio. *op.cit.* p.30.

Os mendicantes veem a cidade como um lugar onde deve se efetuar uma nova missão apostólica, que remete aos tempos bíblicos. De acordo com Alain Boureau, Jacopo de Varazze acredita que a população urbana reproduz a comunidade primitiva da primeira pregação.

Para Voragine, arcebispo e dominicano, a unidade humana da cidade reproduzia, com a aproximação dos Últimos Tempos, a primitiva comunidade da primeira pregação; a cidade, rodeada por seus pastores, receberá a salvação da nova e derradeira pregação. A cidade não é um lugar, mas um tempo.³²⁷

Knowles e Obolensky lembram que os frades mendicantes constituíam parte integrante da vida social dos séculos XIII e XIV.³²⁸ Vauchez, em outro texto, esclarece melhor esta questão.³²⁹

O autor destaca que a influência religiosa das ordens mendicantes foi sentida, sobretudo, nas cidades e este fenômeno se deu devido a alguns fatores. O primeiro foi o grande aumento da população urbana no século XIII e o papel crescente das cidades na vida política, econômica e cultural, "As cidades foram se tornando centros vitais do Cristianismo".³³⁰ Além disto, existia um problema de ordem espiritual nas cidades: eram tidas como lugares em que as oportunidades de pecado estavam por todos os lados. Em geral, era neste ambiente urbano que as pessoas enriqueciam mais rapidamente e de forma condenável, de acordo com os homens de elevados padrões morais no seio da Igreja.³³¹

Então, esta era a situação no início do século XIII, quando as primeiras ordens mendicantes apareceram. Seus fundadores – Domingos e Francisco – rapidamente, na visão de Vauchez, tornaram-se cientes de que as cidades tinham que ser reconquistadas em nível religioso.³³² Portanto, foi dada prioridade à pregação nas cidades por razões pastorais, essencialmente. Os mendicantes, pensa o autor, desejavam levar os moradores das cidades à salvação, pois acreditavam que estes eram ameaçados pelo pecado.³³³

³²⁷ « Pour Voragine, dominicain et archevêque, l'unité humaine de la cité reproduit, à l'approche des Temps Derniers, la communauté primitive de la première prédication; la cité, autour de ses pasteurs, recevra le salut de la nouvelle et dernière prédication. La cité n'est pas un lieu, mais un temps ». Tradução minha. BOUREAU, Alain. "Le prêcheur et les marchands. Ordre divin et désordres du siècle dans la Chronique de Gênes de Jacques de Voragine (1297)." *Médiévales*, 1983. pp. 102-122. p.110.

³²⁸ KNOWLES, David; OBOLENSKY, Dimitri. op.cit. pp.369-372.

³²⁹ VAUCHEZ, André. op.cit. 1999. pp. 220-255.

³³⁰ "the cities were now becoming vital centres of Christianity". Tradução minha. Ibidem. p.246.

³³¹ "In eleventh-century Italy, Peter Damian, who was more truly a hermit than he ever was a cardinal, and in the twelfth century Benedictine monks like Guilbert de Nogent in France, or Rupert of Deutz in Germany, could not find harsh enough words to denounce the immorality of life within the city, where robbery and illicit enrichment were the rule for every member of society, regardless of standing or social class (some authors singled out the Jews as particularly active in financial matters)". Ibidem. p.247.

³³² Ibidem.

³³³ Ibidem.

Jacques Le Goff, em seu importante livro *Uma longa Idade Média*, afirma que, na virada do século XII para o XIII, o mundo urbano se afirma através de novos valores e comportamentos. Entre estes: “o gosto pelo intercâmbio, comercial ou intelectual, os preços do trabalho, do tempo e do dinheiro mais justamente calculado, a busca da segurança e do conforto de acordo com os novos códigos de habitação, de alimentação e de vestuário...”³³⁴

Para o autor, os cidadãos precisavam de conforto espiritual neste momento, pois eram duplamente pecadores: aos pecados tradicionais do mundo rural – orgulho e inveja -, acrescentam-se os pecados urbanos – cobiça e as novas formas da gula e da luxúria. Além disto, a cidade era o lugar das manifestações heterodoxas que perturbavam a Igreja.³³⁵ Le Goff defende que para a nova sociedade urbana era necessário um apostolado novo, que foi representado pelos frades mendicantes.

Entretanto, Vauchez também aponta outros motivos que atraíram as ordens para as cidades além do espiritual. O rápido aumento do número de mendicantes e sua recusa a ter um terreno próprio os obrigaram a se instalarem no seio das sociedades urbanas: o dinheiro lá era abundante e eles poderiam encontrar meios para se sustentar – inicialmente através da esmola, mas brevemente também dos legados de testamentos e das fundações piedosas – e garantir a sobrevivência de suas comunidades.³³⁶

O autor destaca também que os membros da burguesia, culpados por possuírem ganhos considerados ilegais pela Igreja, procuravam doar parte de seus ganhos para os frades mendicantes:

Os membros da burguesia, que tinham se tornado ricos através de empréstimo de dinheiro, cobrança de juros e outras atividades semelhantes, vistas como ilícitas pela Igreja, se sentiam culpados o suficiente para querer redistribuir alguns desses ganhos para os frades, que haviam escolhido viver na pobreza e na humildade.³³⁷

Vauchez ressalta que inicialmente, até cerca de 1250, as ordens mendicantes se encontravam principalmente nos bairros periféricos das cidades, que eram, geralmente, situados fora das muralhas. Isto se deu porque os bispos só permitiam a construção de igrejas mais modestas nas regiões periféricas ou em terras situadas em áreas que estavam em processo de urbanização.³³⁸

Assim, estas se estabelecem primeiramente no limite da cidade e, com frequência, fora dela, na proximidade de suas portas: “Onde o terreno é barato, onde muitas vezes recebem de presente uma

³³⁴ LE GOFF, Jacques. *op.cit.* 2008b. p.177.

³³⁵ *Ibidem.* p.178.

³³⁶ VAUCHEZ. *op.cit.* 1999. p.248.

³³⁷ "Members of the bourgeoisie, who had become wealthy through money lending, charging interest and other similar activities, seen as illicit by the Church, felt guilty enough to wish to redistribute some of those earnings to the Friars, who had chosen to live in poverty and humility." *Ibidem.* p.248.

³³⁸ *Ibidem.*

casa ou um lote de terra. Como este não tem valor tão alto, não chega a ser um donativo oneroso o que lhes é concedido.”³³⁹ Portanto, os mendicantes encontram-se instalados na periferia, perto da muralha. Le Goff demonstra que estas ordens encontraram sérios problemas para se instalar nas cidades por conta da dificuldade de se encontrar locais para construírem suas igrejas e conventos, além de garantir as fontes necessárias para viver, manter os conventos e ajudar os pobres e deserdados.

No entanto, tiveram o auxílio da cúria romana e dos príncipes leigos. Além disto, tiveram o apoio dos bispos, apesar da hostilidade do clero paroquial.³⁴⁰ Em seguida, no entanto, os mendicantes tornam-se conhecidos, estimados e poderosos. Aproximam-se aos poucos do centro da cidade.

Em Limoges, por exemplo, os dominicanos instalaram-se em 1219 numa casa "fora da cidade, do outro lado do Vienne, perto da ponte de Saint-Martial", que lhes é dada pelo arqui-diácono Guy de Clausello, pouco depois bispo de Limoges. Mas em 1240, "devido à grande inaptidão e desconforto desse lugar, afastado da cidade e pequeno demais, aonde os lemovicianos não vêm", os dominicanos manifestaram o desejo de deixar o local e, com a ajuda de Deus e da Virgem Maria, mais o dinheiro de Aymeri Palmetz, cônego tolosano da Daurade, conseguiram "miraculosamente" comprar um novo local no interior da cidade.³⁴¹

Para Le Goff, isto pode ser também observado com nitidez em Florença e em Veneza.³⁴² O autor destaca que os estabelecimentos dos mendicantes nas cidades foram cuidadosamente planejados. Os dominicanos preferiram estabelecer seus grandes conventos nas cidades mais importantes, enquanto os franciscanos implantavam seus conventos menores nos aglomerados urbanos mais modestos.³⁴³ Mas esta urbanização completa e definitiva não foi aceita por todos, em especial entre os membros da Ordem Franciscana, que pregavam a pobreza como um aspecto fundamental de sua vocação.³⁴⁴

A solidariedade entre as ordens mendicantes e as cidades, para Vauchez, dependia de uma troca equilibrada de serviços: o município concedeu-lhes subsídios regulares sob a forma de doações em dinheiro, fornecimento de madeira e de vestuário. Em troca, se aproveitava de seus serviços como mensageiros, mediadores e diplomatas.³⁴⁵

De acordo com Vauchez, o exemplo mais notável do sucesso duradouro das ordens mendicantes pode ser encontrado nas suas igrejas: "Apesar de seus fundadores terem desejado que

³³⁹ LE GOFF, Jacques. op.cit. 2008b. pp.18-19.

³⁴⁰ LE GOFF, Jacques. op.cit. 2008b. pp.178-179.

³⁴¹ LE GOFF, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p.50.

³⁴² LE GOFF, Jacques. op.cit. 1998. p.20.

³⁴³ LE GOFF, Jacques. op.cit. 2008b. p.179.

³⁴⁴ Ibidem. pp.248-249.

³⁴⁵ VAUCHEZ. op.cit. 1999. p.250.

os Frades se contentassem com prédios modestos, eles foram rápidos em lançar a construção de mosteiros e igrejas que ainda são marcantes, onde estes edifícios sobreviveram, devido à sua dimensão considerável".³⁴⁶

Uma pesquisa apresentada por Vauchez sobre a relação entre o número de conventos mendicantes e a importância das cidades que os abrigaram demonstrou que os estabelecimentos mendicantes não foram construídos ao acaso, mas sim através da aplicação de dados demográficos e critérios econômicos. Em 1300, a cidade que tinha quatro ou cinco conventos mendicantes era considerada importante enquanto uma cidade que tinha apenas um não teria muitos habitantes.³⁴⁷

As regiões mais urbanas do Ocidente - no centro e no norte da Itália, a bacia de Paris, Flandres, o vale do Reno - foram as primeiras a ser influenciadas pelo fenômeno mendicante; outras partes da cristandade, onde a urbanização foi tardia e um pouco limitada, tais como a Bretanha e Polônia, foram afetadas apenas no final do século XIII e, especialmente, no século XIV.³⁴⁸

Com o auxílio do catálogo dos conventos mendicantes da França medieval de Richard W. Emery, Le Goff diz que foi possível localizar 423 conventos fundados entre o início dos anos 1210-1220 e 1275, 215 entre 1275 e 1350.³⁴⁹

Para Jacques Le Goff³⁵⁰, os mendicantes tinham três vantagens sobre o clero regular das paróquias, sobre os monges dos mosteiros urbanos e suburbanos das ordens antigas ou mais recentes. Trabalhando para toda a cidade, estavam ligados à sua comunidade e à identidade coletiva desta. Em seguida, dirigiram seus esforços principalmente para três preocupações essenciais para os homens e mulheres do século XIII: a comunicação pela palavra, pela confissão e pela morte.

Os dominicanos contribuíram para uma reorganização do além, que concedia novos poderes ao Inferno e ao diabo, atribuía um território ao purgatório e concretizava de forma mais realista o Paraíso. Esta atitude permitiu-lhes atrair os cidadãos preocupados com uma boa morte e com seguranças no novo além, sobretudo os ricos, antigos e novos, a quem, embora laicos, abriram um espaço de sepultura nas suas igrejas.

Os dominicanos delimitaram um território em torno de cada convento denominado *praedicatio*, território de pregação e de coleta de esmolas, que demarcava o espaço de apostolado e de atuação na cidade propriamente dita.³⁵¹ Nesses territórios, impulsionavam e modificavam profundamente a pregação. Os dominicanos esforçavam-se para falar dos problemas específicos dos cidadãos e

³⁴⁶ "While their founders had wished the Friars to be content with modest buildings, they were quick to launch the construction of monasteries and churches which are still striking, where these buildings have survived, owing to their considerable size." Tradução minha. VAUCHEZ, André. op.cit. 1999. p.250.

³⁴⁷ Ibidem.

³⁴⁸ Ibidem. p.254.

³⁴⁹ LE GOFF, Jaques. op.cit. 1992. p.53.

³⁵⁰ Ibidem. pp.48-49.

³⁵¹ VAUCHEZ, André. op.cit. 1999. p.182.

distinguiam os auditórios segundo seus ofícios, assim se observavam sermões para intelectuais, universitários, artesãos, camponeses, etc. Recorriam aos exempla para lhes dar exemplos da vida cotidiana.³⁵² A pregação passou para as praças, para os púlpitos externos provisórios ou permanentes. De acordo com Le Goff: “o sermão assumirá ares de *meeting* com os pregadores populares em voga, verdadeiros ‘ídolos’ da multidão.”³⁵³

O pregador não sentia a necessidade de falar do alto de um púlpito. Ele se apresentava no nível de seus auditórios onde lhes dominava ligeiramente. Verdadeiros apóstolos e pobres, os mendicantes pregavam nas praças e nos campos de feiras, nos cruzamentos e nas pontes. Entretanto, como os padres pregavam dentro das Igrejas? De acordo com Hervé Martin³⁵⁴, muitos sugerem que no século XIII ainda era comum falar-se aos fiéis a partir do púlpito, tribuna ou palanque colocado na parte inferior do coro³⁵⁵, onde os clérigos liam a Escritura e instruíam os fiéis. É precisamente no curso do século XIII que o púlpito para pregação, primeiramente móvel e de madeira e, em seguida, fixado a uma coluna ou parede, teria substituído o *ambon*³⁵⁶, sem que essa substituição ocorresse em todos os santuários. Outros defendem que, nesta época, os púlpitos tinham sido espalhados. Já alguns dizem que os púlpitos constituíam um elemento banal e antigo do mobiliário das igrejas, do qual o clero paroquial parecia se desinteressar.

Qual seria então o público visado pelos pregadores? Os discursos sobre os santos e as festas eram direcionados a todos os fiéis, enquanto que os outros estavam explicitamente destinados aos públicos especializados, aos agricultores, aos artesãos, aos mercadores, às mulheres, etc. Estes sermões *ad status*, endereçados aos diferentes grupos da sociedade, conheceram uma grande voga no século XIII.

Os clérigos desta época descobriram a diversidade das condições sociais e empreenderam uma adaptação de seu discurso, sem deixar de cultivar os estereótipos. Eles celebravam o trabalho dos camponeses e dos artesãos, considerados como criadores de riquezas, tanto quanto suspeitavam das atividades dos mercadores, sempre tidos como aqueles que tinham amor ao ganho. Cada um estava preso aos vícios e virtudes de seu grupo.³⁵⁷

Em geral, através da leitura de Vauchez pode-se dizer que o estabelecimento maciço das ordens mendicantes na sociedade urbana no final do século XIII deve seu sucesso ao fato de que levavam aos fiéis algo que o clero secular há muito tempo foi incapaz de oferecer: o exemplo de uma

³⁵² LE GOFF, Jaques. op.cit. 1992. p.183.

³⁵³ Ibidem.

³⁵⁴ MARTIN, Hervé. “La chaire, la prédication et la construction du public des croyants à la fin du Moyen Âge.” *Politix*, 1994. pp.42-50. pp.42-43.

³⁵⁵ Coro é a parte do plano de uma igreja prevista para o clero e os cantores. Poderia incluir o santuário, onde a cerimônia acontece em torno do altar litúrgico, o lugar mais importante da igreja.

³⁵⁶ Uma espécie de tribuna posicionada em uma igreja e onde é colocado o lecionário ou a Bíblia.

³⁵⁷ MARTIN, Hervé. op.cit. p.46.

forma de vida moralmente correta e a melhor maneira de apresentar e transmitir a mensagem cristã através da pregação.³⁵⁸

A sua estreita ligação com leigos lhes permitira compreender seus problemas muito bem, em especial aqueles relativos à vida econômica dos mercadores ou banqueiros. Por isso, afirma Vauchez, "Não foi apenas acaso que os colocou na vanguarda do pensamento teológico e canônico nesta área."³⁵⁹ Ou seja, os mendicantes se colocaram junto aos cidadãos, tentando entender seus dilemas morais e procurando auxiliá-los espiritualmente. Esta postura é tida pelo autor como algo inédito até então, uma atitude que a Igreja não havia experimentado realizar. Para Vauchez, as ordens mendicantes constituíram um novo movimento para a evangelização e a conquista cristã da sociedade urbana.³⁶⁰ Le Goff chega à conclusão de que os mendicantes fornecem as justificações religiosas de que a sociedade urbana tem necessidade.³⁶¹

Legitimaram o essencial da atividade dos universitários, assim como o trabalho dos comerciantes. De um modo geral, deram a legitimação para a nova sociabilidade urbana.³⁶² Estão na frente do movimento de urbanismo e do patriotismo urbano.³⁶³

As obras de misericórdia foram um ponto essencial do apostolado das ordens mendicantes. Eram consideradas fundamentais para a salvação. Um sistema de caridade só aparece a partir do século XIII, com eles.³⁶⁴

Os frades, como afirma André Vauchez, concentraram-se na população leiga, que gravitaram em direção a eles no nível espiritual, e para organizaram-na em movimentos. Alguns deles tinham objetivos essencialmente religiosos, mas outros, como a Sociedade da Fé, criada em Florença e Milão pelo dominicano S. Pedro Mártir, ou mesmo a Milícia de Jesus Cristo, uma ordem de cavalaria estabelecida em um ambiente urbano, visavam à aquisição de apoio para a ortodoxia militante na luta contra os hereges e seus protetores.³⁶⁵ Mais amplamente, na atual Itália, os mendicantes usavam seus *status* com os leigos e a influência que exerciam sobre várias confrarias de penitentes, o que permitiu a vitória da Igreja na conquista da sociedade urbana que, por volta de 1200, parecia prestes a deslizar através de seus dedos.

Durante as últimas décadas do século XIII, pode-se dizer que as Ordens Mendicantes estavam profundamente enraizadas nas cidades e a influenciaram muito. Sua política de pregação em áreas

³⁵⁸ VAUCHEZ, André. op.cit. 1999. p.253.

³⁵⁹ "it was not merely chance which placed them at the forefront of theological and canonical thought in this area." Tradução minha. Ibidem.

³⁶⁰ Ibidem. p.255.

³⁶¹ LE GOFF. op.cit.1992. p.185.

³⁶² Ibidem. p.186.

³⁶³ Ibidem. p.187.

³⁶⁴ LE GOFF, J. op.cit. 2008b. p.188.

³⁶⁵ VAUCHEZ, André. op.cit. 1999. p.252.

urbanas teve os seus frutos, e ligações muito próximas entre elas e os poderes municipais foram estabelecidas, os quais não nutriam desconfiança dos frades, dos quais consideraram que não tinham nada a temer no plano político.³⁶⁶

Le Goff destaca que com os dominicanos: “A pregação conhece um impulso extraordinário e uma profunda metamorfose. Não cai mais do alto sobre o povo dos fiéis. Ao contrário, é endereçada verdadeiramente a ele.”³⁶⁷ Então, o sermão é reelaborado, passa a incluir historietas divertidas e didáticas: os *exempla*.

Com o tempo, destacam Knowles e Obolensky, os frades passaram por uma série de controvérsias: uniram-se contra bispos e universidades, lutaram uns contra os outros em partidos rivais, ou criaram divisões dentro da própria Ordem. Além disto, receberam muitos privilégios pontifícios e de isenção.³⁶⁸ Os frades mendicantes também se tornaram agentes de propaganda a serviço da Santa Sé e acabaram penetrando na vida política das cidades, principalmente na Península Itálica.

Apesar disto, os autores apontam que os mendicantes deram à Igreja uma nova forma de vida religiosa que atraiu novos membros. Seu aparecimento:

[...] não somente livrou a Igreja ocidental de suas tendências para a heresia e o cisma, mas, pelo novo fervor da vida de devoção, por sua pregação e pelas funções de conselheiros permanentes, deram novo alento ao povo simples da comunidade cristã; indiretamente os frades agiram como poderoso meio de progresso espiritual e de união social [...].³⁶⁹

3.6. A PRODUÇÃO ESCRITA DOS PREGADORES

Os primeiros dominicanos, por exigência de sua missão doutrinal, consagraram-se desde cedo à escrita. Para eles, como para todos os frades pregadores, a atividade literária era um prolongamento da atuação apostólica.

[...] é sabido que a nossa Ordem foi fundada, desde o início, especialmente para a pregação e a salvação das almas. Nosso estudo deve tender principalmente, ardentemente, e com o maior empenho a fim de que possamos ser úteis às almas dos nossos vizinhos.³⁷⁰

³⁶⁶ VAUCHEZ, André. op.cit. 1999. p.253.

³⁶⁷ Ibidem. p.183.

³⁶⁸ KNOWLES, David; OBOLENSKY, Dimitri. op.cit. pp.372-377.

³⁶⁹ Ibidem. p.372.

³⁷⁰ “[...] it is known that our Order was founded, from the beginning, especially for preaching and the salvation of souls. Our study ought to tend principally, ardently, and with the highest endeavor to the end that we might be useful to the souls of our neighbors.” Tradução minha. “Prologue”. In: *PCOFP*.

Colocando em prática o ideal apostólico de anúncio dos Evangelhos, Domingos e seus seguidores utilizaram-se das mais variadas formas para atingir seu objetivo maior: a salvação das almas através do conhecimento da palavra de Deus. Entre tais formas estava, acima de todas as outras, o estudo. Estudar teologia, filosofia e, principalmente, as Escrituras, era fator fundamental para a disseminação da doutrina e da fé cristã. Com o florescimento dos centros urbanos, e conseqüentemente, das universidades, os dominicanos encontraram um *habitat* privilegiado, no qual, em seu primeiro século de existência, desenvolveram-se prodigamente.

A missão de pregação fez com que obras doutrinárias fossem escritas nos mais diversos campos do conhecimento. Os dominicanos estavam interessados principalmente em estudos bíblicos e teológicos, mas foram por outros caminhos também. Ao longo dos séculos, mais de 5.000 escritores produziram milhares de volumes.

No século XIII, obras em teologia, a Escritura e a filosofia eram as mais numerosas. Muitos frades comentaram os livros da Bíblia. Alberto Magno escreveu um livro de animais, vegetais minerais, botânica, um comentário enciclopédico sobre a filosofia de Aristóteles, e trabalhos em teologia e as Escrituras.³⁷¹

Na teologia pastoral, história, e outros campos, escritores dominicanos compilaram livros de referência, sumas, epitomes e manuais. Alguns autores escreveram guias para os leigos. Bernard Gui, inquisidor dentre outros, preparou um guia para os seus colegas. Thomas de Cantimpré, além de vidas de santos, elaborou o *De natura rerum*, uma das primeiras enciclopédias das ciências naturais. O *Catholicon* de John Balbus de Génova, escrito em 1286, foi o primeiro dicionário medieval. Ele lidou com a gramática, retórica, prosódia, ortografia do latim clássico e tardo-medieval.³⁷²

A partir de 1240, aproximadamente, decisões – na maioria das *admonitiones* – foram tomadas tendo em vista o ordenamento e a organização dos discursos coletivos no seio da Ordem. As *admonitiones*, de acordo com Markus Schürer, foram decisões tomadas sobre aspectos da vida interna da Ordem, por vezes também se tratavam da aplicação de legislações relativas às Constituições. Tratavam-se, de um lado, de uma regulamentação geral dada à comunicação interna e externa e, de outra parte, de uma regulação da circulação de diferentes saberes no seio da comunidade. Visava-se particularmente a transmissão de conhecimento sobre a legislação da Ordem e, além disto, procurava-se regulamentar a utilização dos saberes teológicos e filosóficos. Assim, se encontram numerosas decisões que deveriam auxiliar a organização do discurso histórico e memorial dominicano.³⁷³

³⁷¹ HINNEBUSCH. op.cit.

³⁷² Ibidem.

³⁷³ SCHÜRER, Markus. "Mémoire et histoire dans l'Ordre des Prêcheurs vers le milieu du XIIIe siècle". In: *Écrire son Histoire. Les communautés régulières face à leur passé. Actes du 5e Colloque International du C.E.R.C.O.R. Saint-Étienne, 6-8 Novembre 2002. Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2005. p.148.*

Nesse momento também foram compostos numerosos sermões, entendidos como veículos da sabedoria de Deus. Estes não deveriam ser somente exegéticos e conduzir apenas a fins penitenciais, mas deveriam, sim, constituir-se em ajuda válida para todos, qualquer que fosse o nível social de quem escutasse.

Uma série de *admonitiones* foi sobre a coleta de material para a escrita da história da Ordem: ela tem a função de dar início à produção de textos historiográficos ou hagiográficos ou, ainda, a atualização do *corpus* textual existente. Assim, uma *admonitio* do Capítulo Geral de 1245 (em Cologne) ordenou a reunião de material hagiográfico sobre o fundador da Ordem, dever-se-ia informar seus milagres através de testemunhas confiáveis. O mesmo foi pedido em relação ao segundo Mestre Geral da Ordem, Jordão da Saxônia.³⁷⁴

Assim tem-se a origem da coletânea hagiográfica da primeira geração de frades da Ordem chamada *Vitae Fratrum*. Os anos 1250 foram marcados pela querela das ordens mendicantes com o clero secular – que reivindicava seus direitos pastorais – e pela discussão acerca da legitimidade da existência dos dominicanos (e dos franciscanos).³⁷⁵ Entretanto, no seu prólogo das *Vitae Fratrum*, Humbert de Romans afirma que não foram somente as crises externas, mas também, e mais importante, os problemas internos na transmissão das normas e os valores da Ordem na mudança de gerações, que deram o impulso para a redação deste texto, problemas aos quais se juntaram as dificuldades de formar e impor uma identidade coletiva coerente.³⁷⁶

A maneira como Humbert sublinha o papel da escrita como forma de fixação do saber histórico e hagiográfico é digna de atenção. Inspirados pelo Espírito Santo, diz ele, os dominicanos iniciaram a tarefa de conservar por escrito os atos e as palavras edificantes e dignas de louvores, pois a memória dos servidores de Deus seria mais bem perpetuada por escrito e possibilitaria a salvação dos frades que viriam pelo exemplo da primeira geração.³⁷⁷

É importante, para Schürer, o fato de que a primeira mudança de gerações estava ocorrendo no fim da primeira metade dos anos 1250. E justamente, esta primeira mudança de gerações marcava nos dominicanos uma delicada cisão, porque o desaparecimento da geração de fundadores estava ligado ao perigo de perda de um saber importante, fundador de identidade, até então transmitido de forma exclusivamente oral. Este perigo seria bem mostrado pelas críticas repetidas de Humbert de Romans, Mestre da Ordem, quanto à atitude indiferente dos membros da Ordem em relação às instruções de coleta do material hagiográfico.³⁷⁸

³⁷⁴ SCHÜRER, Markus. op.cit. pp.148-149.

³⁷⁵ Ibidem. p.152.

³⁷⁶ Ibidem. p.153.

³⁷⁷ Ibidem. pp.153-154.

³⁷⁸ Ibidem. p.156.

Assim, a Ordem dos Pregadores se encontrava nos anos 1250 confrontada com a tarefa de organizar uma transição do oral para o escrito. Além disto, a memória dos membros da Ordem, fragmentada, deveria ser transformada em um todo coerente, em uma memória comum da Ordem, fixa e claramente organizada. Para Schürer, então, a cisão e a crise provocadas pela mudança de gerações aparecem como estimulantes para a produção de uma memória coletiva.³⁷⁹

Gerard de Frachet, para produzir uma história da comunidade dominicana a partir dos fragmentos de memória individuais dos membros da Ordem, se serve do gênero textual do *exemplum*. A orientação principal do autor, para Schürer, é a de “dar um perfil à consciência que a comunidade tem dela mesma e de legitimar a existência atual e futura da Ordem”³⁸⁰ Gerard procura, então, inserir a Ordem numa história providencial.³⁸¹

O *exemplum* é uma modalidade de discurso didático cuja característica mais notável é, precisamente, a de conter duas artes distintas: a arte de ensinar e a arte de contar. O *exemplum* é, antes de tudo, um discurso oral, sustentado pela voz e pelo gesto. Entretanto, apesar de profundamente arraigado na oralidade, este discurso só é conhecido hoje através de sua forma escrita. A ele recorrem, ao longo da Idade Média e de forma especialmente recorrente a partir do século XIII, professores, oradores, moralistas, místicos e pregadores, para exemplificar e adornar suas exposições ilustrando-as mediante todo tipo de fábulas, anedotas, bestiários, relatos históricos, lendas, etc. Trata-se de uma ficção narrativa concebida para servir de demonstração, é ao mesmo tempo um método didático e um gênero literário.

A introdução crescente no sermão de pequenas narrativas destinadas a ilustrar aspectos diversos da doutrina para elevar o nível cultural dos fiéis será, precisamente, uma das chaves da modernização do gênero ao longo do século XIII. Neste século, as conclusões do IV Concílio de Latrão, que recomendam aos prelados uma maior atenção à instrução das pessoas, impulsionaram a renovação dos sermões. Deste fato, são indícios as compilações de *exempla* e os tratados sobre sua utilização que floresceram desde o começo deste século.

O exemplário medieval fornece ao orador um arsenal argumentativo pré-fabricado repleto de argumentos programados e de contos prontos para usar. O pregador só tinha que eleger aqueles relatos que melhor cumpriam com o seu propósito, seguindo a isto, uma calculada estratégia oratória que atendia a todos os parâmetros do ato pedagógico, ato de comunicação por excelência: desde o tipo de público para quem era dirigido o sermão até a capacidade de concentração do ouvinte. Efetivamente, o pregador não somente recorre ao *exemplum* para combater a ignorância, mas também

³⁷⁹ SCHÜRER, Markus. op.cit. p.156.

³⁸⁰ “donner un profil à la conscience que la communauté a d'elle-même et de légitimer l'existence actuelle et future de l'ordre”. Tradução minha. Ibidem. p.159.

³⁸¹ Ibidem. p.163.

para combater o tédio, seu principal inimigo. O *exemplum* não serve somente para transmitir um saber, mas também para captar um auditório, para despertar ser interesse, seduzi-lo, conquistá-lo e, finalmente, persuadi-lo.

Também se faz patente a dimensão pragmática do *exemplum*, que não só pretende deleitar o público, mas também mover os ânimos dos ouvintes, fazendo-os atuar. Ainda que não isento de certa teatralidade, seu poder de incitação é real. O *exemplum* religioso, como é o caso das narrativas apresentadas nas *Vitae Fratrum* e na *Legenda Áurea*, é um artifício retórico tendo como objetivo a salvação eterna de seus destinatários.

Muito utilizada como auxílio à composição dos sermões e bastante difundida durante toda a Idade Média foi a hagiografia. Suas coletâneas foram produzidas com frequência pelos dominicanos e o seu maior exemplo foi a *Legenda Áurea*, que, assim como as *Vitae Fratrum*, faz parte deste projeto dominicano de conservar por escrito a sabedoria que precisava ser transmitida para as futuras gerações. Este saber, no caso, era sobre os exemplos dos santos, cujo culto se encontrava na essência do cristianismo.

Como forma de linguagem, o gênero das *Vitae* possui um desenvolvimento narrativo centrado em torno dos atos supostamente reais atribuídos aos santos, com a finalidade pedagógica de fornecer aos ouvintes ou leitores modelos de virtude. Os santos, nesse sentido, deveriam ser tomados como modelos imitáveis, sendo-lhes atribuídas virtudes necessárias para a realização da salvação.

É importante ressaltar aqui a dificuldade de penetração do discurso clerical sobre os leigos e a necessidade eminente de modificar a forma como esse discurso era divulgado. Os Pregadores reformulam as estratégias discursivas que existiam até então para tornar sua mensagem mais clara e facilmente compreensível para o público leigo. Nesse sentido, caso o pregador achasse necessário, poderia reanimar o auditório contando-lhe histórias engraçadas ou exemplos alegres para, logo depois, reinserir em seu discurso palavras sérias, elevadas das sagradas Escrituras. Era legítimo também inserir casos exemplares ao argumento desenvolvido. Para isso, os dominicanos desenvolveram a arte do sermão, além da produção dos textos utilizados como inspiração para estes sermões, incluindo-se as coletâneas hagiográficas e de *exempla*.

3.6.1. A Hagiografia Como Meio De Propagação Do Discurso Dominicano

Defende-se neste trabalho que a hagiografia foi um recurso utilizado em larga escala pelos dominicanos para expressar os valores morais, éticos e religiosos que defendiam. Portanto, interessa

investigar como se dava a utilização das narrativas hagiográficas e suas funções na pregação dominicana.

Nas últimas décadas, os estudos hagiográficos tiveram um crescimento nas pesquisas historiográficas. De modo geral, pode-se dizer que o termo “hagiografia” é empregado para designar o conjunto de obras literárias que se relacionam com a memória e o culto dos santos ou uma obra santoral em particular. No entanto, este termo nem sempre foi empregado desta forma pelos estudiosos.

Para os Bolandistas, no século XVIII, hagiografia significava o estudo científico dos santos e de suas *Vitae*. Procuravam com este estudo mostrar a veracidade da história destes homens de forma científica e irrefutável. Mesmo nos estudos mais recentes dos Bolandistas pode-se observar esta procura pela “verdade”. Para Hippolyte Delehaye, hagiografia constitui um ramo da ciência histórica: “a crítica histórica aplicada à vida dos santos”³⁸². Já a obra hagiográfica seria um documento de caráter religioso, inspirado pelo culto dos santos e destinado a promovê-lo:

Para ser estritamente hagiográfico, o documento deve ter um caráter religioso e possuir um objetivo de edificação. Dever-se-á então reservar seu nome a todo monumento escrito inspirado pelo culto dos santos e destinado a lhe promover.³⁸³

Outro bolandista, René Aigrain, assim define hagiografia: “o estudo científico dos santos, de sua história e seu culto, um ramo então, especializado por seu objetivo, dos estudos históricos.”³⁸⁴ Ele, assim como Delehaye, entende hagiografia como uma série de procedimentos metodológicos aplicados a um conjunto de textos que se ligam ao culto dos santos.

No entanto, para este trabalho, sem o atrevimento de fazer uma discussão conceitual acerca deste termo, toma-se “hagiografia” como um nome que designa o conjunto de textos relacionados com a memória e o culto dos santos. As Vidas de santos, dentre outras coisas, procuram informar sobre a trajetória de certos indivíduos tidos como historicamente reais, mas que possuem características que os distinguem dos outros e que os tornam especiais. Nesse sentido, sua história é exemplar e deve ser lembrada e propagada.

³⁸² « la critique historique appliquée à la vie des saints. » Tradução minha. DELEHAYE, H. *Les légendes hagiographiques*. Bruxelas: Société des Bollandistes, 1905. p.VII.

³⁸³ « On le voit, pour être strictement hagiographique, le document doit avoir un caractère religieux et se proposer un but d'édification. Il faudra donc réserver ce nom à tout monument écrit inspiré par le culte des saints et destiné à le promouvoir. » Tradução minha. Ibidem. p.2.

³⁸⁴ « l'étude scientifique des saints, de leur histoire et leur culte, une branche donc, spécialisée par son objet, des études historiques. » AIGRAIN, René. *L'hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire*. Bloud & Gay, 1953. p.7.

Jacques Le Goff destaca a necessidade a Igreja tinha no século XIII de fixar a sua memória por escrito, pois nesse momento há uma “sacralização da escrita”³⁸⁵. O autor explica que a partir do momento em que se escreve um texto em latim, além de se garantir a sua preservação ao longo dos tempos, o coloca no terreno do sagrado, pois a língua latina é da Igreja, uma instituição sagrada. Além disto, o cristianismo é a “religião do livro”, em que a sabedoria divina é transmitida principalmente pelo texto escrito. Esta noção será muito importante ao longo deste trabalho, pois é um dos elementos que fundamentam a produção das duas coletâneas hagiográficas que serão analisadas: a *Legenda Aurea* e as *Vitae Fratrum*.

Para Michel De Certeau, a narrativa hagiográfica possui uma “estrutura própria que se refere não essencialmente 'àquilo que passou', como faz a História, mas “àquilo que é exemplar”.³⁸⁶ Essas narrativas, portanto, assentam-se em uma concepção de História distinta da nossa. A História, para os medievais, tinha um sentido religioso, caminhava para a salvação.

A hagiografia se vale de duas tradições: a escrita e a oral. As Vidas tinham como intuito comover o público ao qual se destinava, inserindo o santo dentro da concepção que se tinha então de santidade, reforçando elementos que se adequavam ao modelo pré-estabelecido. Além disto, os hagiógrafos empregavam recursos linguísticos que acentuavam a vocalidade do texto, uma vez que a narrativa era lida em voz alta diante de um público clerical ou laico³⁸⁷.

De acordo com Néri de Almeida Souza, a riqueza informativa da hagiografia deriva de sua condição específica de obra voltada à sacralidade e à autoridade da escrita, destinada à oralidade dos pregadores e interessada em atingir a sensibilidade dos ouvintes iletrados, mas também composta por religiosos que também sofriam as influências da tradição folclórica. Além disso:

À medida que se amplia o esforço evangelizador através do aperfeiçoamento da pregação e do surgimento de ordens religiosas de prestígio voltadas para a atuação secular, a espontaneidade afirma-se na reprodução eclesiástica do texto oral e os relatos de natureza folclórica aumentam na hagiografia.³⁸⁸

Nesse sentido, cabe destacar como são utilizadas estas Vidas de santos. Andréia Frazão da Silva enumera os múltiplos objetivos das hagiografias:

Propagar os feitos de um determinado santo, atraindo, assim, ofertas e doações para os templos e mosteiros que os tinham como patronos; produzir textos para o uso litúrgico, tanto

³⁸⁵ LE GOFF, Jacques. “Préface”. In: BOUREAU, Alain. *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine* (+1298). Paris: 1984. p.II.

³⁸⁶ DE CERTEAU, Michel. Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In: _____. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. pp.266-278. p.266.

³⁸⁷ Cf. ZUMTHOR, Paul. *op.cit.*

³⁸⁸ SOUZA, Néri de Almeida. *Palavra de púlpito e erudição no século XIII: A Legenda Aurea de Jacopo de Varazze*. Revista Brasileira de História, ano/vol. 22, número 043. Associação Nacional de História, São Paulo. 2002. p.74.

nas missas como nos ofícios monásticos; servir para leitura privada ou para uso nas escolas; instruir e edificar os cristãos na fé; divulgar os ensinamentos oficiais da Igreja, etc.³⁸⁹

A imensa popularidade e a divulgação das hagiografias durante a Idade Média podem indicar que estas narrativas sintetizavam os sentimentos que os leitores/ouvintes esperavam exprimir e respondiam aos anseios do público. Pode-se dizer que a hagiografia foi o elo entre a doutrina cristã – o discurso erudito - e os valores e representações comuns ao conjunto da sociedade.

Michel De Certeau defende que as narrativas hagiográficas estavam ligadas às festas e ao prazer. Elas trazem à comunidade um elemento *festivo*. Elas "divertem". Para o autor, a Vida de santos é "para ser lida durante as refeições, ou quando os monges se recreiam. Durante o ano, intervém nos dias de festa. É contada nos lugares de peregrinação e ouvida nas horas livres." ³⁹⁰ No entanto, há que se ressaltar a importância da hagiografia como texto de edificação religiosa que é lido de forma privada, mas que também pode ser utilizado como obra pedagógica.

De acordo com Enni Orlandi, o discurso religioso é aquele que faz a mediação entre os fiéis e o sagrado através do mecanismo dogmático das verdades religiosas. Trata-se de um discurso "em que há uma relação espontânea com o sagrado" sendo, portanto, "mais informal". No discurso religioso elabora-se uma linguagem com vista à pretensa "objetividade" e "imparcialidade"; procura-se eliminar a subjetividade na enunciação, causando um efeito de sentido que leve à verdade. Sua legitimidade se encontra nas suas fontes, dentre elas as Sagradas Escrituras³⁹¹.

Nesse sentido, aqui se toma a narrativa hagiográfica como um meio de propagação do discurso religioso e eclesiástico através da exemplaridade das vidas dos santos. A hagiografia é utilizada pelos eclesiásticos para disseminar a doutrina cristã ortodoxa. A doutrina, de acordo com Michel Foucault, "liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, conseqüentemente, todos os outros" ³⁹², ou seja, ela liga os indivíduos e os diferencia de todos os outros. A doutrina tende a difundir-se e somente requer o reconhecimento das mesmas verdades por parte do grupo.³⁹³

As Vidas de santos se destinam a transformar a vida de seu público, convencendo-o a mudar de comportamento. Isso se faz pelo recurso ao exemplo, que se constitui em um instrumento de convencimento da fé e das vantagens espirituais da ascese cristã. Portanto, a hagiografia é um discurso refinado que procura ilustrar a memória de um santo e propô-lo como modelo de conduta.

³⁸⁹ SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. Reflexões sobre a hagiografia ibérica medieval: um estudo comparado do Liber Sancti Jacobi e das vidas de santos de Gonzalo de Berceo. Niterói – RJ: EdUFF, 2008. p.75.

³⁹⁰ DE CERTEAU. *op.cit.* p.270.

³⁹¹ ORLANDI, Enni Puccinelli. *op.cit.* pp. 246-247.

³⁹² FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1999. p.43

³⁹³ *Ibidem*. p.42.

Assim, o santo se apresenta de acordo com um modelo pré-estabelecido de santidade. “A individualidade conta menos que o personagem”, diz De Certeau.³⁹⁴ Os hagiógrafos procuravam servir à causa da Igreja, divulgando o exemplo de homens e mulheres que viveram de acordo com os preceitos cristãos, efetuando um trabalho de evangelização. E a imitação do exemplo dessas pessoas santas podia produzir a salvação da alma, a verdadeira imortalidade. Assim, os hagiógrafos não visavam o simples relato do passado, mas procuravam efetivar a moral cristã que procurava se tornar universal.

Entretanto, não se tratava somente de inculcar valores cristãos, a hagiografia logo se viu a serviço de causas cristãs específicas, como a monástica, por exemplo. Os relatos hagiográficos podiam servir para justificar a dominação de certas igrejas ou mosteiros em determinados locais, bem como para dar respaldo espiritual às ideologias que se formavam dessas políticas regionais. Pode-se dizer, portanto, que as Vidas foram empregadas para fornecer a alguns setores da sociedade ideologias adaptadas àquilo que se esperava implementar.

A hagiografia também participa da construção da memória de um grupo, o associando a um determinado lugar, como nos lembra De Certeau:

A vida de santo se inscreve na vida de um grupo, Igreja ou comunidade. Ela supõe que o grupo já tenha uma existência. Mas representa a consciência que ele tem de si mesmo, associando uma *imagem* a um *lugar*. Um produtor (mártir, santo patrono, fundador de uma Abadia, fundador de uma Ordem ou de uma igreja, etc.) é referido a um sítio (o túmulo, a igreja, o mosteiro, etc.) que assim se torna uma fundação, o produto e o signo de um advento.³⁹⁵

Outro grande aspecto da dominação operacionalizada pela hagiografia foi a legitimação de certos discursos eclesiásticos mais preocupados com a reforma de alguns setores da instituição, como o discurso das ordens mendicantes.

É importante a definição de Michel Foucault sobre o discurso, para ele este é o registro histórico de uma sociedade. É, por excelência, o local no qual se manifestam os meios ou as tentativas de controle, sendo ele mesmo uma destas formas. O discurso tem uma ligação com o desejo e com o poder. Para Foucault, “O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.”³⁹⁶

Ainda segundo Foucault, o discurso é estratégico, ou seja, faz parte de um jogo que pressupõe ação e reação, e no qual a dominação encontra resistência, precisando, por isto, estar sempre se reformulando. A produção deste discurso não é aleatória, pelo contrário:

³⁹⁴ DE CERTEAU. op.cit. p.272.

³⁹⁵ Ibidem. p.279.

³⁹⁶ FOUCAULT. op.cit. p.10.

É ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.³⁹⁷

O texto religioso, neste sentido, é um discurso que origina novos textos que o retomam. O lugar de onde se fala deve ser reconhecido institucionalmente, tornando-se verdadeiro e legítimo.³⁹⁸

Nesse sentido, a hagiografia assumiu um papel de grande importância dentre os esforços evangelizadores despendidos pelas ordens mendicantes no século XIII. Foi uma espécie de palco para a difusão e a sistematização de valores e do ideário mendicantes. As Vidas serviram não apenas para a composição dos *sermões de sanctis*, pregados nas festas litúrgicas, mas também oferecia farto material para os *exempla*, cujos compêndios receberam dos mendicantes uma grande produção e divulgação.

A pregação dominicana teria como objetivo transmitir a sabedoria divina que é fundamental para a perfeita comunhão dos fiéis com Deus. Essa era a missão dos apóstolos que os eclesiásticos devem reproduzir e os dominicanos tomam para si como base de sua organização.

Em certa medida, a hagiografia produzida pelos mendicantes passou a exercer uma função mediadora entre a consciência que eles tiveram de si e do papel que desempenhavam nas sociedades medievais e a efetiva ação que implementaram nas cidades. Além disso, serviu para fixar uma memória mendicante, em particular, e cristã, como um todo.

3.6.2. A Comunidade Por Escrito: A Produção De Memória Através Da Hagiografia

A memória tem uma função particularmente importante no século XIII. Neste período, as teorias e as técnicas de memorização se multiplicavam e se reforçavam. Os frades mendicantes participavam desta evolução intelectual.

A vida cristã é mais particularmente definida como memória. A lembrança ativa do Cristo torna-se um motor essencial da vida espiritual. Para Jacques Le Goff, o exame de consciência promovido pela confissão e pregação é uma espécie de rememoração.³⁹⁹

Para os dominicanos, escrever a memória do cristianismo, das vidas dos santos, era uma forma de garantir a salvação das almas, através da preservação do conhecimento cristão. Além disto,

³⁹⁷ FOUCAULT. op.cit. pp.8-9.

³⁹⁸ Ibidem. pp.38-39.

³⁹⁹ "A confissão e a pregação põem em primeiro plano o exame de consciência que é um primeiro lugar rememoração". LE GOFF, Jacques. op.cit. 2007b. p.196.

conservar a memória da Ordem por escrito se tornou fundamental, num período em que a primeira geração de frades estava dando lugar a uma nova. Nesse contexto, foram produzidas as duas obras das quais se dissertará a seguir: as *Vitae Fratrum* e a *Legenda Áurea*.

3.6.2.1. As *Vitae Fratrum* (1260)

As *Vitae Fratrum* são uma coleção de histórias que mostram a primeira geração de homens que integraram a Ordem dos Frades Pregadores. Ao contrário da maior parte das hagiografias, as *Vitae Fratrum* não se concentram somente em um só indivíduo, mas fornecem passagens da vida de muitos irmãos: S. Domingos, S. Jordão da Saxônia (sucessor de Domingos), S. Pedro de Verona (primeiro mártir da Ordem Dominicana), dentre outros. Suas vidas têm em comum o respeito aos ideais dominicanos.

É impossível contabilizar o número exato de frades mencionados na obra. Uma razão para esta dificuldade é que estas histórias focam em um grupo de frades, novatos, estudantes ou noviços. Entretanto, as figuras mais importantes são identificadas. As *Vitae Fratrum* fornecem informações sobre os frades, louvam sua santidade e buscam edificar sua audiência. Além disto, têm a função de preservar a memória da Ordem, envolvendo aspectos seculares e espirituais da história dos Pregadores que não podem ser dissociados.

Estimular o fervor religioso era o propósito principal das *Vitae Fratrum*. Milagres e maravilhas diversos preenchem suas páginas. O texto, quando publicado pela primeira vez, gozou da aprovação das mais altas autoridades da Ordem Dominicana. Esta obra foi escrita também para informar a gloriosa história dos dominicanos, procura promover uma imitação das vidas abençoadas apresentadas e incutir um senso de admiração dos primeiros frades e da Ordem em sua audiência. Nesse sentido, *imitatio* e *admiratio* são duas reações da audiência que as hagiografias tinham como objetivo.

Existia a necessidade de dar também um sentido de unidade à Ordem, a fim de fazer frente aos ataques do clero secular, que questionava os privilégios dos frades no cuidado com as almas e na instrução dos fiéis. Humbert de Romans, por exemplo, acreditava que a audiência das *Vitae Fratrum* seria limitada aos frades da Ordem Dominicana. Em seu prefácio, no qual endereçou a “todos os frades pregadores”.⁴⁰⁰ Humbert foi cauteloso sobre a promoção da obra fora da Ordem, por causa da atmosfera de hostilidade que os Frades Pregadores estavam enfrentando do clero secular e dos

⁴⁰⁰ ROMANS, Humbert. “Prologue”. In: GERARD DE FRACHET. *Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)*, translated by Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/vitae-fratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009.

mestres universitários no tempo da divulgação do texto. Muitas histórias parecem ter sido apresentadas para a instrução dos jovens frades.

Em 1252, o Capítulo Provincial realizado em Montpellier, provavelmente sob o comando do mestre João de Wildeshausen, exortou os irmãos a enviarem notícias das mortes dos frades e os milagres que lhes eram associados. O Mestre da Ordem, Humbert de Romans, pediu em 1255 o mesmo de todas as outras províncias. O Capítulo Geral realizado em Paris no ano de 1256 reiterou o pedido às províncias para enviarem vidas de seus frades por escrito para o Mestre. Humbert, em seguida, entregou o material a Gerard de Frachet para fazer um livro delas, e a primeira edição foi publicada em 1260, depois de aprovada no Capítulo Geral de Estrasburgo.⁴⁰¹

Como Humbert diz em seu prólogo, esta edição foi apenas a base para um texto em evolução⁴⁰². Nesse sentido, a obra foi uma criação coletiva da parte dos frades dominicanos e a nenhum autor em particular se pode creditar a sua autoria. Portanto, Gerard de Frachet foi o editor e Humbert de Romans, o incentivador das *Vitae Fratrum*.

Gerard de Frachet nasceu em Limoges, no ano de 1195. Entrou na Ordem Dominicana em 1225. Em 1233 foi eleito Prior da cidade e escreveu diversas obras como sua *Chronicon ab initio mundi* e uma *Chronica Ordinis* que estava ligada às *Vitae Fratrum*. Foi Prior em Marselha e Provincial de Provença de 1251 a 1259. Morreu em 1271.⁴⁰³

Gerard pertencia à primeira geração de frades da Ordem, portanto estava pleno do espírito e do entusiasmo que S. Domingos tinha sido capaz de propagar entre seus discípulos. Portanto, para ele era importante a produção de uma obra capaz de perpetuar esse sentimento de seu fundador.

Já Humbert de Romans (c.1200-1277), era o quinto Mestre geral da Ordem dos Pregadores, 1254-1263. Humbert nasceu em Romans-sur-Isère, no sudeste da França. Quando jovem, foi para Paris estudar teologia e direito canônico tornando-se um mestre de artes antes de ingressar na Ordem dos Pregadores em 1224. Em 1226, Humbert foi nomeado *lector* de teologia no convento de Lyon, onde foi Prior conventual, em 1237. Por volta de 1238, foi eleito Prior provincial da província de Romana, em 1244-1245, foi eleito Prior provincial da Francia e, finalmente, em 1254, o Capítulo Geral elegeu-o Mestre geral da Ordem. Durante o seu mandato, que durou até 1263, Humbert contribuiu significativamente para uma reorganização e homogeneização da Ordem, uma relação melhor com a Ordem Franciscana, e empreendeu uma defesa dos mendicantes contra seus muitos críticos seculares.

⁴⁰¹ LIPPINI, Pietro "Prefazione". In: GERALDO DI FRACHET. *Storie e leggende medievali. Le Vitae Fratrum* tradotte e annotate dal p. Pietro Lippini, Bologna: Studio Dominicano, 1988. p.IX.

⁴⁰² "We advise and request all who have been negligent in writing to us the material we requested diligently to correct their negligence. Any who come across similar material in the future should write it down and sent it to us or whoever is Master at that time, so that it may be written down for the use of the Order in another book, or be inserted in an appropriate place in this book." ROMANS. op.cit.

⁴⁰³ LIPPINI, Pietro "Prefazione". In: FRACHET. op.cit. pp.VII-VIII.

Depois de deixar o cargo de Mestre geral em 1263, ele voltou para seu antigo convento de Lyon, onde deixou uma série de numerosos escritos. Humbert morreu em 14 de Julho 1277 e foi enterrado em Valence (perto de Romans). Ele tornou-se venerado como beato dentro da Ordem, mas nunca foi oficialmente beatificado.⁴⁰⁴

Humbert deixou-nos obras escritas de diversos tipos. Estas incluem um comentário sobre a Regra de São Agostinho e as Constituições dominicanas (*Exposito regulae beati Augustini Episcopi et super constitutiones fratrum praedicatorum*), um tratado sobre a formação de pregadores (*De eruditione praedicatorum*), complementado com uma série de modelos de sermões, um tratado sobre os vários ofícios nos conventos dominicanos (*Instructiones de officiis ordinis*), um manual para pregadores da cruzada (*De predicatione crucis contra Saracenos*), um breve comentário sobre as maneiras em que os irmãos estavam ligados pelas Constituições dominicanas e decretos (*Epistola de regularis observantia disciplinae*) e, finalmente, o trabalho *Opus tripartitum* com análises do Estado da Igreja do Ocidente, as relações entre gregos e latinos, e as condições da Terra Santa. Além disso, foi o incentivador da composição das *Vitae Fratrum*.

O texto é composto de cinco partes distintas, de forma geral, e é introduzido por dois prólogos, um escrito por Humbert de Romans e outro, que alguns dizem ter sido escrito por Gerard de Frachet e outros afirmam ser de um autor desconhecido⁴⁰⁵. Entretanto, é mais provável que seja de Gerard este segundo prólogo, já que, como seu editor, seria natural apresentar seu trabalho. A obra é dividida em: a fundação da Ordem, a legenda de S. Domingos, a legenda de Jordão da Saxônia, o progresso da Ordem e a partida dos frades deste mundo.

A história da fundação, que compõe a primeira parte, é uma coleção de sete capítulos sobre eventos providenciais que acompanharam os frades e os primeiros anos da história da Ordem. Os capítulos concentram-se nos eventos espirituais que tentam provar que a instituição foi ordenada divinamente e continuou a receber a ajuda e proteção do Céu. Essa ligação com o divino justifica a importância da Ordem e sua missão no mundo.

Os primeiros quatro capítulos enfocam as visões e profecias do começo da instituição. O capítulo cinco concentra-se em como a jovem Ordem Dominicana estava sempre lutando contra as adversidades. É como se o leitor fosse levado a olhar através de uma janela a vida dos primeiros frades. Os últimos dois capítulos desta parte, o seis e o sete, estão centrados na proteção da Virgem Maria sobre a Ordem dos Pregadores. Através de uma série de episódios maravilhosos, Gerard destaca a mediação da Virgem, recordando o recíproco vínculo de afeto entre ela e o grupo.

⁴⁰⁴ TUGWELL, Simon. "Introduction". In: ___ *Early Dominicans : Selected Writings*. New York: Paulist Press, 1982. pp.31-35.

⁴⁰⁵ Pietro Lippini (LIPPINI, 1988) e Placid Conway (CONWAY, 1955) acreditam que é de Gerard de Frachet, já Joseph Kenny (KENNY, s/d) diz que é de um autor desconhecido.

A segunda parte é dedicada ao santo fundador da Ordem. Esta parte é uma série de 42 pequenas histórias típicas da hagiografia medieval. Elas contêm histórias de milagres do Novo Testamento então atribuídos ao santo: ressuscitar os mortos, controlar a natureza, multiplicar os pães, exorcizar demônios, resistir às tentações do diabo, etc.

A vida de São Domingos representa todas as qualidades da Ordem dos Pregadores em um nível institucional. Os últimos capítulos desta seção, capítulos 29 a 42, destacam os eventos que ocorreram depois da morte de Domingos, que realizava milagres mesmo depois de morto.

A parte sobre a vida de Jordão da Saxônia é muito maior do que a parte sobre S. Domingos. É recheada de milagres e visões como a maior parte das hagiografias. Jordão é descrito como um homem abençoado devotado à Virgem, uma figura com paciência e amor por seus frades, além de um pregador dedicado. Os últimos capítulos nesta parte mostram sua morte e os milagres e visões que ocorreram após a mesma.

Na parte relativa ao progresso da Ordem, Gerard mostra o progresso de alguns dos antigos frades, sua religiosidade e sua devoção à instituição. Ele também se concentra nas circunstâncias que levaram os primeiros frades a renunciarem o mundo para entrar na Ordem, as virtudes religiosas e tentações envolvidas na vida dominicana.

Gerard começa esta parte pelas vidas virtuosas dos primeiros irmãos, que podem servir de modelos para os noviços. Concomitantemente, lições importantes sobre a essência de um frade são apresentadas ao leitor.

A quinta e última parte das *Vitae Fratrum* é uma coleção de nove longos capítulos contendo as histórias dos leitos de morte dos membros da Ordem e recordações destes e outros frades enquanto eles estavam vivos. Gerard começa com os membros mais importantes e termina com os anônimos. A maior parte dos frades nas histórias sabia quando a morte iria chegar e a recebia bem. Estas histórias mostram que existia um lugar especial no Céu para os membros da Ordem.

As histórias das *Vitae* estão organizadas em pequenos *exempla*. Esta organização reforça a ideia de que este texto foi escrito para também ensinar aos jovens frades através dos exemplos. Em seu prólogo, Gerard de Frachet relata, logo em seu primeiro parágrafo, que sua empreitada em reunir as histórias sobre os primeiros frades da Ordem é inspirada na produção do texto bíblico. Assim como Deus deu ordem aos seus discípulos para reunir os fragmentos de seus ensinamentos em um livro, os dominicanos decidiram fazer o mesmo com a sua história.⁴⁰⁶

⁴⁰⁶ "The very abundant glorious examples of the Holy Fathers of the New and the Old Testament are like so much bread for the nourishment of the people of God which the Lord took, broke and had distributed to the crowd. His command to his disciples to pick up the fragments "so that they may not be lost" applies to the history of the Order of Preachers. The fragments that we collect will easily fill twelve baskets, which symbolize the twelve apostles, whose number the Order of

O autor aqui insiste na analogia do milagre da multiplicação dos pães, quando os apóstolos “encheram doze cestos com os pedaços dos cinco pães de cevada deixados de sobra pelos que se alimentaram.”⁴⁰⁷ Aqui, os pães que Jesus deu e que agora enchem os cestos simbolizam a sabedoria que ele comunica à humanidade. Já os doze cestos representam os doze apóstolos, cuja missão a Ordem Dominicana – como uma comunidade de pregadores – procura continuar, transmitindo a sabedoria de Jesus aos homens. O autor também expressa seus objetivos em produzir sua coletânea. O propósito principal é mostrar às futuras gerações a dignidade da Ordem e os exemplos dos primeiros frades⁴⁰⁸.

Humbert de Romans, em seu prólogo, reitera a associação da produção das *Vitae* com a necessidade de passar adiante o conhecimento dado por Deus. Ele afirma que o Espírito Santo inspira a escrever as ações e palavras edificantes de seus servos para salvar através dos exemplos. O objetivo do texto seria beneficiar as futuras gerações⁴⁰⁹. Além disto, as *Vitae* serviriam para contribuir para o avanço espiritual dos frades da Ordem ao longo do tempo. Humbert também alerta para a necessidade de se conservar por escrito as recordações dos frades para que não se perdessem com os anos.

Além disso, muitos irmãos consagrados a Deus, pediram-nos para não negligenciar tendo tal livro compilado antes que tudo seja enterrado no esquecimento, já que muitas das lembranças de nossos irmãos se foram.⁴¹⁰

Então, chega-se a conclusão de que a principal preocupação de Humbert e Gerard é conservar por escrito as memórias da Ordem para que não se perdessem com o tempo, assim como utilizar o texto para servir de exemplo para os frades das futuras gerações.

Entretanto, pode-se observar um propósito não anunciado de dar unidade à Ordem e reforçar sua identidade, relacionada à pregação e a uma vida apostólica. A identificação com os doze apóstolos explicita este caminho, assim como a necessidade de transmitir a sabedoria divina para os homens.

Preachers represents”. FRACHET, Gerard. “Prologue”. In: _____. *Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)*, translated by Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/vitae fratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009.

⁴⁰⁷ JOÃO, 6, 13.

⁴⁰⁸ “Our purpose is that future generations may know the dignity of their Order and may see how perfectly earlier brothers, our fathers, lived and stood for the truth. In this way they should avoid falling from the holiness and fervour of our predecessors and be ashamed of their negligence and sloth”. FRACHET. op.cit.

⁴⁰⁹ “The Saviour of the world, who cares for the salvation of all ages, sent his Holy Spirit into the hearts of many, inspiring them to put down in writing certain laudable and edifying deeds and words of some of his servants. May this written record be of benefit to many in future generations”. ROMANS. op.cit.

⁴¹⁰ “Besides, many brothers devoted to God have requested us not to neglect having such a book compiled before everything is buried in oblivion, where already so many of our brothers' recollections have gone”. Tradução minha. Ibidem.

As cinco partes das *Vitae Fratrum* formam juntas a hagiografia da Ordem. A composição reflete a estrutura hagiográfica de uma vida de santo. Alain Boureau nos mostra que a composição do texto remete ao modelo hagiográfico geral: eleição, santificação pelas obras e glorificação *post mortem*.⁴¹¹

As *Vitae Fratrum* são um retrato coletivo ao invés de um individual. A primeira parte revela a eleição divina e proteção da Ordem por Cristo e pela Virgem. A quarta parte mostra a santidade coletiva dos irmãos, seu fervor, disciplina e virtudes. A quinta e última parte destaca a glorificação dos irmãos após a morte através de revelações e milagres.

Esta narração se constrói exclusivamente pelas anedotas curtas referentes a cada frade. Para Alain Boureau, as partes II e III das *Vitae Fratrum*, consagradas uma a Domingos e outra a Jordão da Saxônia, se aproximam mais do *libellus* hagiográfico, entretanto “a verdadeira biografia é de grupo: *Vitas*”⁴¹².

O grupo forma o sujeito principal da coletânea. Nas *Vitae Fratrum*, o texto insinua a existência de uma sociedade que constitui uma hagiografia comunitária, distinta das narrativas medievais de fundação religiosa, em que a instituição prolonga a vida santa de um homem eminente, como uma relíquia que permanece viva em seus ensinamentos propagados e vividos pela sua comunidade.

A biografia de S. Domingos não aparece nas *Vitae Fratrum* antes da descrição do nascimento da Ordem: a sociedade santa dos frades constitui o assunto principal da obra⁴¹³. Aliás, Boureau chega a afirmar que as *Vitae Fratrum* descrevem a essência de uma santidade de grupo. Assim, a comunidade toma o *status* de santidade através de uma hagiografia de conjunto⁴¹⁴.

Além disso, a relação privilegiada da Ordem com a Virgem Maria aponta para a importância deste grupo. Como escolhido por Jesus para ensinar e corrigir os fiéis, a pedido de Maria, o grupo tem assim uma origem mítica e uma missão divina.

Portanto, como se observou, a Ordem Dominicana utilizou-se do texto das *Vitae Fratrum* para promover uma imagem de si, pela sua origem mítica, por sua relação com a Virgem e sua identificação com os apóstolos. Além disto, procurou criar um sentido de unidade nos seus frades através de uma hagiografia de grupo que ressalta a coletividade e trata a instituição como uma comunidade de irmãos cujo pai é São Domingos.

A identidade da Ordem também é formatada: pelo texto, os dominicanos se afirmam pela importância que dão à transmissão da sabedoria divina, com o objetivo de corrigir e ensinar os fiéis.

⁴¹¹ BOUREAU, Alain. “*Vitae fratrum, Vitae patrum. L'ordre dominicain et le modele des Peres du desert au XIIIe.*” *Melanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age - temps modernes*, 99 (1987), 79-100. p.92

⁴¹² “*la biographie véritable est de groupe: Vitas.*” Tradução minha. *Ibidem*. p.93.

⁴¹³ *Ibidem*. p.90.

⁴¹⁴ *Ibidem*. p.91.

Cabe destacar o fato de Humbert e Gerard terem se preocupado em escrever as memórias da Ordem com o intuito de conservá-las para a edificação das futuras gerações de irmãos.

A tradução utilizada nesta pesquisa é a de Joseph Kenny O.P.⁴¹⁵. Ela é feita a partir da edição em latim de B.M. Reichert O.P. em *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*⁴¹⁶. O texto das *Vitae Fratrum* contém um apêndice, a primeira parte que diz respeito à missão com os cumanos⁴¹⁷. Kenny manteve isso como parte seis de sua tradução. Além disto, as histórias de milagres diversos o tradutor achou melhor introduzir em seus lugares relevantes em outras partes do livro. O texto mais tarde veio a incluir uma *Crônica da Ordem*. Este foi um trabalho anterior, terminado em 1258 o mais tardar, que também passou por muitas fases de edição. Embora não seja de Gerard de Frachet, serve como pano de fundo útil para as *Vitae Fratrum*, e Kenny o incluiu como um apêndice.

3.6.2.2. A *Legenda Áurea* (c.1260)

A *Legenda Áurea* é uma coletânea de hagiografias elaboradas pelo frei dominicano Jacopo de Varazze por volta de 1260. Aliás, a data precisa do texto é objeto de debate entre os estudiosos. Como nos informa Hilário Franco Jr.⁴¹⁸: entre 1253 e 1270, para M. Sticco; 1265, para Alain Boureau; entre 1261 e 1266, para B. Dunn-Lardeau; entre 1252 e 1260, para G. Philippart.

A obra é composta de narrativas dedicadas às vidas de santos e às festas litúrgicas, dispostas seguindo a ordem do calendário litúrgico. Carla Casagrande aponta que isso é uma inovação em relação às obras do mesmo gênero⁴¹⁹. Quando esses capítulos são dedicados à vida de um santo, na maior parte das vezes, inicia-se por um breve estudo etimológico correspondente ao nome do servo de Deus.

Estudiosos como Jean Bolland, Jacques Echard e Jacques Quéatif⁴²⁰ afirmavam que Jacopo de Varazze não era o “autor” da *Legenda Áurea*, mas somente seu compilador, ou seja, ele nada mais

⁴¹⁵ GERARD DE FRACHET. *Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)*, translated by Joseph Kenny. *op.cit.*

⁴¹⁶ REICHERT. *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*. vol. 1. Louvain, 1896.

⁴¹⁷ O ideal de Domingos foi pregar para além das fronteiras da cristandade estabelecida, entre os cumanos. Eles eram uma tribo turca ocidental que vivia ao norte do Mar Negro ao longo do Volga. Os cumanos entraram nas terras que hoje compõem o sul da Ucrânia, Moldávia, Valáquia e Transilvânia, por volta do século XI. Tendo conquistado esta área, continuaram seus ataques e pilhagens do Império Bizantino, o Reino da Hungria e da Rus de Kiev. Em 1089, eles foram derrotados por Ladislau I da Hungria, sendo novamente derrotados por Vladimir Monomakh no século XII e esmagados pelos tártaros em 1241. Muitos se refugiaram na Hungria e na Bulgária, onde foram assimilados. No século XIII, os cumanos ocidentais tornaram-se católicos, enquanto os orientais assumiram o islamismo. Fonte: *Wikipédia*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Cumanos>>. Acesso em: 26 de setembro de 2009.

⁴¹⁸ FRANCO JR. “Apresentação”. In: L.A. pp.11-25.

⁴¹⁹ CASAGRANDE, Carla. *La vie et les oeuvres de Jacques de Voragine, o.p.* Disponível em: <<http://www.sermones.net/spip.php?article4>>. Acesso em: 26 de agosto de 2009.

⁴²⁰ Jean Bolland (Praefatio generalis in vitas SS. In: Acta Sanctorum), Jacques Echard e Jacques Quéatif (Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notique historicis et criticis).

teria feito do que coletar e editar fontes anteriores. No entanto, estes trabalhavam com uma concepção de autoria que não considerava o autor medieval, ou seja, aquele que, segundo Souza:

(...) lê, sintetiza mas também reinterpreta com enorme liberdade o material que organiza para a sua redação, somando a ele o ouvido e o vivido, procurando conscientemente agradar a um público o mais amplo possível.⁴²¹

A heterogeneidade das fontes utilizadas por Jacopo de Varazze cede diante de uma observação mais atenta que revela uma surpreendente uniformidade entre as legendas. Esta uniformidade começa pelo uso das etimologias, que servem para anunciar o destino dos servos de Deus. Além disto, o frade se preocupa com a escolha das fontes, todas devem ser “confiáveis”, vindas de pessoas renomadas. Por exemplo, Jacopo – em seu texto sobre São Martinho (séc. IV) na *Legenda Áurea*⁴²² - tem como fonte a *Vida de São Martinho* escrita por Sulpício Severo, como fica explícito em sua afirmação: “Um discípulo de São Martinho, Sulpício, apelidado SEVERO, autor incluído por Genádio entre os homens ilustres, escreveu a vida dele.”⁴²³ Nota-se aqui a preocupação do autor em mostrar a confiabilidade de sua fonte: Severo fora incluído por Genádio de Marselha entre os homens ilustres de seu tempo, portanto o relato não viria de um homem qualquer.

Aqui cabe mostrar um pouco da trajetória de Jacopo de Varazze para compreender o contexto da produção de sua compilação. O frade dominicano nasceu provavelmente entre 1226 e 1230 na cidade de Varazze, próxima a Gênova. Em 1244, em torno dos dezoito anos de idade ingressou na Ordem Dominicana. Provavelmente, de 1258 a 1267, Jacopo foi prior de Gênova. Foi provincial da Ordem na Lombardia, importante província, de 1267 à 1277 e depois de 1281 à 1286. Quando Gênova foi excomungada por ter continuado a comerciar com a Sicília apesar da proibição papal, Jacopo foi escolhido pela cidade para ir a Roma solicitar perdão em 1287.⁴²⁴

Em 1292, foi sagrado arcebispo de Gênova pelo papa Nicolau IV. O episcopado de Jacopo se desenrolou no tempo em que a cidade foi local de guerras contínuas entre os Rampini e os Mascarati, Guelfos (adeptos do papa) os primeiros e Gibelinos (adeptos do imperador) os últimos. O arcebispo produziu, em 1295, uma aparente reconciliação entre os dois partidos hostis, mas as distensões surgiram novamente e todos seus esforços para restaurar a paz foram inúteis.

Jacopo de Varazze morreu em 1298, tornando-se, em 1645, patrono de Varazze e sendo beatificado em 1816 pelo papa Pio VII. Devido a sua conduta exemplar como arcebispo de Gênova, adquiriu uma considerável reputação de santidade.

⁴²¹ SOUZA, Néri de Almeida. *op.cit.* p.73.

⁴²² L.A. pp.928-938.

⁴²³ L.A.. p.928.

⁴²⁴ BOUREAU, Alain. *op.cit.* 1984. p.8.

O frade é mais conhecido pela coleção de vidas de santos intitulada *Legenda Sanctorum* pelo autor, mas conhecida universalmente como *Legenda Áurea*. Outro trabalho importante dele foi a obra *Chronica lanuensis*, uma crônica de Gênova escrita em 1293. Este trabalho trata dos fundadores da cidade e seu tempo, da natureza de seu governo, das regras para um bom governo, de como ser um bom cidadão, além de relatar a trajetória de vários bispos e arcebispos em suas épocas.

Jacopo também é autor de sermões, que escreve entre 1270 e 1285. A primeira série de predicas que reúne são os 307 esquemas dos *Sermones de omnibus sanctis*, relativos a 81 argumentos. Já os 158 *Sermones de omnibus evangeliiis dominicalibus* estão organizados com base tanto no missal romano quanto no dominicano. Obra que se seguiu a esta foi a coletânea dos 98 *Sermones quadragesimales*, quase todos dedicados à Quaresma. Escreve ainda o *Sermo de planctu beatæ Mariæ Virginis* e o *Sermo de passione domini*.

Em 1294, Jacopo compõe *Mariale*, coletânea de 161 sermões sobre as muitas virtudes da Virgem. Suas produções literárias restantes são *Defensorium contra impugnantes Fratres Praedicatorum* – uma defesa dos dominicanos contra alguns que os acusavam de não levar uma vida apostólica – e *Summarium virtutum et vitiorum* – um trabalho baseado em uma obra de mesmo título, escrita por Guillermo Peraldo, um dominicano que morreu aproximadamente trinta anos antes que Jacopo de Varazze.

Os santos que aparecem na sua *Legenda Áurea* são, em sua maioria, dos primeiros séculos do cristianismo, à exceção de seis santos “modernos”: dois do século XII – Bernardo de Claraval e Tomás Beckett -, quatro do século XIII – Domingos, Francisco, Pedro Mártir e Isabel da Hungria. Em relação a esta última, Alain Boureau afirma que sua vida parece “estrangeira” no texto do dominicano⁴²⁵.

Esta predominância de santos dos primeiros séculos do cristianismo traz à tona uma ampla discussão sobre a natureza do texto de Jacopo. Os estudiosos divergem acerca da noção tradicional de santidade que estaria presente na coletânea. Não se pretende aqui entrar nesse diálogo, mas é possível apresentar alguns aspectos deste.

Jacques Le Goff defende que a obra teria um espírito tradicional, pois o tempo de Jacopo seria o do passado, de um cristianismo perseguido, o tempo dos mártires. O martírio seria a grande temática do texto, aquilo que transforma o tempo finito terrestre no tempo eterno do Além.⁴²⁶ A novidade da *Legenda* seria exatamente “Esta aliança entre o espírito conservador e a paixão escatológica que vai

⁴²⁵ « La vie d'Élisabeth de Hongrie paraît également étrangère au texte de Voragine; là encore, Le style narratif du dominicain ne se reconnaît guère. Le chapitre, par son ampleur, ne respecte pas les principes hiérarchiques de notre auteur (...). » BOUREAU. op.cit.1984. p.28.

⁴²⁶ LE GOFF, Jacques. “Préface”. In : Ibidem. p.IV.

tão fortemente marcar os séculos seguintes, o cristianismo do medo tão bem descrito e analisado por Jean Delumeau".⁴²⁷

Vale ressaltar que a própria memória do cristianismo recorre à referência do martírio. O tempo da Igreja é o passado de perseguição aos cristãos que sempre é revivido nas festas, nas hagiografias, nos sermões, etc. É este passado que lhe unifica e lhe confere identidade. No século XIII - um momento em que a Igreja se constitui em uma instituição altamente centralizada, organizada em torno da figura papal e preocupada mais com assuntos de ordem interna e questões seculares - sofre com as críticas de perda de sua identidade, sua razão de ser. Nesse sentido, há uma preocupação em resgatar essa memória dos primeiros tempos, ressaltando os valores cristãos primitivos na trajetória dos primeiros santos: os mártires. O modelo martirológico é utilizado por Jacopo de Varazze, portanto, por ser estruturante, servindo para atrair o interesse e comover os ouvintes/leitores.

No entanto, Alain Boureau aponta que Jacopo recorreu ao maravilhoso cristão mais arcaico enquanto seus contemporâneos, como Tomás de Aquino, adotavam posições críticas sobre o martírio e o milagre.⁴²⁸ Mas é preciso ter em conta a natureza das obras destes pensadores – por exemplo, as obras teológicas de Tomás - e tomá-las em sua especificidade. O objetivo de uma coletânea de hagiografias não é o mesmo de uma obra teológica, como se pôde observar anteriormente. Uma coletânea hagiográfica é concebida como um texto para edificação e preservação da memória dos santos, portanto os santos mártires devem estar presentes numa obra deste porte, o que não quer dizer, necessariamente, que esta seja arcaica.

Seria um texto tradicional se a *Legenda* não tivesse alguns elementos notadamente contemporâneos ao seu tempo como, por exemplo, a menção a um terceiro lugar no Além: o Purgatório.⁴²⁹ Além da presença de santos anteriormente pecadores, como é o caso de São Cristóvão⁴³⁰: um santo que não jejuava, não orava e ainda tinha sido um aliado do diabo. Além de sua organização em capítulos com as Vidas de santos e outros com as festas relativas à vida de Cristo e de Maria. Portanto, pode-se supor que a *Legenda Áurea* se situaria em uma convergência entre duas vertentes hagiográficas: esta “nova”, representada pelas Vidas de santos anteriormente pecadores e que se converteram; e a “antiga”, compondo a maior parte da obra, composta por mártires e ascetas. Ainda, não se observa no texto o prenúncio de um cristianismo do medo, como se verá adiante.

⁴²⁷ “cette alliance entre l'esprit conservateur et la passion eschatologique qui va si fortement marquer les siècles suivants, le christianisme de la peur si bien décrit et analysé par Jean Delumeau.” Tradução minha. BOUREAU. op.cit.1984. p.VI.

⁴²⁸ Ibidem. p.8.

⁴²⁹ Esta referência ao Purgatório se encontra no capítulo sobre a vida de São Patricio. LA. p.308.

⁴³⁰ L.A. pp.571-575.

A obra pertence ao gênero das *legendae novae*, compilações preparadas entre os séculos XIII e XIV, a maior parte pelos representantes da Ordem dos Frades Pregadores, com a dupla intenção de pôr à disposição dos pregadores um material para pregação e, ao mesmo tempo, edificante.

A *Legenda Áurea*, se configura como um “legendário”, pois se trata de uma coleção que reúne as legendas dos santos. Diferencia-se das coletâneas de “paixões” – que reúnem as histórias dos mártires -, porque no legendário veem-se diversas categorias de santos. No singular, “legenda” significa uma história consagrada a um santo em particular. Delehaye diz que a legenda é, primeiramente, “a história que deve ser lida no dia da festa do santo.”⁴³¹ Entretanto a palavra muitas vezes serviu como sinônimo de “legendário” – como no caso da *Legenda Áurea*. Legenda quer dizer “o que é lido”.

O autor defende que o conto e a legenda não podem ser postos na categoria de criações artificiais⁴³². Eles se apresentam como produtos da imaginação popular – de forma direta ou indireta. A legenda, ao contrário do conto, tem necessariamente uma ligação histórica ou topográfica. Ela é considerada como uma narrativa contínua e, em contraste com o mito e o conto, envolve um fato histórico que é o tema ou pretexto – este é o primeiro elemento essencial do gênero, de acordo com Delehaye. Este fato histórico é adornado ou desfigurado pela imaginação popular.

Boureau aponta que os historiadores da literatura reconhecem que a legenda religiosa constitui um gênero fundamental das literaturas populares. Ela estaria, então, no mesmo plano que a saga, o conto e o mito.⁴³³

A *Legenda Áurea* é uma obra que passou por várias etapas de produção, tendo em vista, em primeiro lugar, um público de pregadores e, em segundo, um público de fiéis, como informa Casagrande:

Na primeira redação prevalece a vontade de Jacques de preparar um instrumento útil à pregação; em seguida, a inserção de algumas narrativas mostra da parte de Jacques a vontade de ter em conta as exigências de um público de leitores alguns devotos mais também cultivados e interessados.⁴³⁴

Saber o público alvo da obra é de fundamental importância para que possamos, entre outras coisas, estabelecer suas funções e as pretensões de Jacopo de Varazze ao redigir seu texto. Para

⁴³¹ “l’histoire qu’il faut lire le jour de la fête du saint.” DELEHAYE. op.cit. p.12.

⁴³² « Le mythe, le conte, la légende, le roman appartiennent tous à la classe des récits d’imagination. Mais ceux-ci peuvent se diviser en deux catégories, suivant qu’ils se présentent comme le produit spontané ou impersonnel du génie populaire, ou qu’il faut y voir des créations artificielles et réfléchies. » Ibidem. p.4.

⁴³³ BOUREAU. op.cit, 1984. p.9.

⁴³⁴ « Dans la première rédaction prévaut la volonté de Jacques de préparer un instrument utile à la prédication; ensuite, l’insertion de quelques récits montre de la part de Jacques la volonté de tenir compte des exigences d’un public de lecteurs certes dévôts mais aussi cultivé et intéressé » Tradução minha. CASAGRANDE. op.cit.

Teodor Wyzema,⁴³⁵ que escreveu nos primeiros anos do século XX, a *Legenda* foi um esforço pioneiro de tornar o conhecimento religioso diretamente acessível ao laicato. Ela seria destinada aos leigos, que teriam sofrido um profundo despertar espiritual sob sua influência. Jacopo de Varazze teria dado à religião um caráter mais popular e vívido, quase a investindo de um novo poder. Entretanto, esta teoria não pode ser sustentada hoje em dia.

Em primeiro lugar, a *Legenda Áurea* foi escrita em latim, a linguagem dos clérigos. Em segundo, Jacopo inseriu em sua coletânea um material que, definitivamente, não se destinava ao público laico: notas críticas a respeito do uso das fontes, ensaios breves sobre a história de elementos da liturgia, dissertações sobre vários pontos da doutrina, dentre outros. Tudo isto faz concluir que os primeiros leitores pretendidos por Jacopo eram os membros do clero. Para Boureau: “Jacques de Voragine parece supor em seu leitor um certo hábito da palavra predicante”.⁴³⁶ Portanto, seu leitor pretendido não somente seria um clérigo, mas especificamente deveria ser um pregador.

No entanto, Néri Souza nos lembra que “a despeito da erudição e da orientação ortodoxa de Jacopo de Varazze, seu texto surpreende pela singeleza de formas e de idéias.”⁴³⁷ Há uma “vulgarização da doutrina” na *Legenda*: o autor privilegia uma narrativa permeada de elementos maravilhosos. Além disso, Jacopo recorre ao *exemplum*, instrumento de persuasão, como principal elemento da estrutura narrativa de sua obra. Então, seria impossível acreditar que seu público alvo fosse somente os clérigos.

Para Alain Boureau, a *Legenda* está no cruzamento entre as tradições populares e a cultura clerical: “a *Legenda Áurea*, em sua orientação e pela recepção que recebia, pode ser considerada como um ponto de encontro do popular com o clerical”.⁴³⁸

Na verdade, a *Legenda Áurea* foi concebida como uma obra de referência, na qual os clérigos pudessem encontrar um vasto material útil para os seus sermões. Como afirma Hilário Franco Jr.:

O objetivo imediato de Jacopo de Varazze era fornecer aos seus colegas de hábito, os dominicanos ou frades pregadores, material para a elaboração de seus sermões. Material teologicamente correto, isento de qualquer contágio herético, mas também compreensível e agradável aos leigos que ouviam a pregação.⁴³⁹

Para Franco Jr., o autor, ao selecionar e adaptar o material erudito e popular que tinha à sua disposição, oscilou entre a teologia e a mitologia, entre um discurso ortodoxo e as antigas heranças

⁴³⁵ WYZEMA, Teodor de. “Introduction”. In: VORAGINE, Jacques. *La Légende Dorée*. Traduite du latin d'après les plus anciens manuscrits avec une introduction, des notes, et un index alphabétique, par Teodor de Wyzewa. Paris: Perrin, 1910.

⁴³⁶ « semble supposer chez son lecteur une certaine habitude de la parole prédicante ». BOUREAU. op.cit.1984. p.23.

⁴³⁷ SOUZA. op.cit. p.74.

⁴³⁸ « la Légende dorée, dans son orientation et par l'accueil qu'elle reçut, peut être considérée comme un lieu de rencontre du populaire et du clérical ». BOUREAU. op.cit.1984. p.11.

⁴³⁹ FRANCO JR., Hilário. op.cit. p.12.

culturais às quais todos os cristãos, conscientemente ou não, estavam presos. Néri Souza defende que Jacopo de Varazze também estava preso a estas antigas heranças culturais, expressando convicções religiosas nascidas de influências culturais heterogêneas, que, por sua vez, pressionam as próprias bases do cristianismo. De acordo com Souza:

Nestas ocorrências temos a possibilidade de contatar o perfil intelectual de um indivíduo altamente representativo da maior parte dos teólogos cristãos. Homens situados num patamar de erudição e sofisticação intelectual bem mais modesto que aquele que idealizamos, baseando-nos em grandes expoentes da Igreja.⁴⁴⁰

A historiadora ainda defende que a mensagem cristã, no século XIII, ainda chega com graves falhas de uniformidade e desníveis de erudição à maioria dos religiosos, apesar dos esforços reformistas pelo aperfeiçoamento da formação intelectual do clero. Assim, os elementos maravilhosos encontrados nas narrativas de Jacopo de Varazze não foram somente um esforço para atrair os fiéis, mas também faziam parte da experiência religiosa do dominicano.

Já Sherry Reames,⁴⁴¹ situando a *Legenda Áurea* no contexto de ebulição herética no norte da Itália, postula que Jacopo recorreu tão abundantemente aos milagres não porque quisesse ceder ao gosto popular, mas porque este foi o melhor meio encontrado por este de persuadir a audiência a dar as costas aos hereges e principalmente aos líderes destes, que competiam com a Igreja pela lealdade dos fiéis.

Portanto, Jacopo pretendia dirigir-se a um público eclesiástico e leigo das mais diversas formações culturais. Os clérigos eram os consumidores imediatos da obra, leriam ou ouviriam a compilação e a utilizariam, remodelando-a a partir de suas próprias prerrogativas, para compor os seus sermões. Os leigos ouviriam os sermões compostos pelo material compilado e adaptado pelo frade dominicano.

Tendo isto em conta, cabe agora analisar qual seria o propósito da *Legenda Áurea*. Para Boureau, a obra representa uma variante dos manuais de pregação do século XIII. Ela deveria servir de material para os pregadores.⁴⁴² Assim, na visão do autor, proporia uma “pedagogia do sagrado”, seria um verdadeiro “*corpus* de dogmas”.⁴⁴³

A partir do final do século XII, a Igreja impõe pouco a pouco o recurso à investigação para determinar a santidade e a heresia. Estas investigações são o exemplo do controle da Igreja sobre a santidade, seguidas dos processos de canonização. Nesse momento, a instituição eclesiástica impõe

⁴⁴⁰ SOUZA. op.cit. p.76.

⁴⁴¹ REAMES, Sherry. *The Legenda Aurea: A reexamination of its paradoxal history*. Wisconsin: University Press, 1985.

⁴⁴² BOUREAU. op.cit.1984. p.22.

⁴⁴³ Ibidem. p.12.

também os mecanismos de inquisição. Assim, uma obra como a *Legenda Áurea* cumpre o objetivo de enquadrar os santos dentro desta perspectiva, ela determina aqueles que merecem ser cultuados.

Vauchez nos lembra que no século XIII, um novo tipo de santidade vem à tona, em contraponto aos santos de origem nobre e aos mártires do passado.

Durante o século XIII; as novas perspectivas pastorais influenciaram o modo de escrever Vidas de santos. As acusações lançadas contra a Igreja pelos heréticos, que opunham à moralidade irrepreensível dos seus Perfeitos a corrupção do clero católico, suscitaram em alguns autores o desejo de apresentar aos fieis figuras exemplares mais próximas no tempo do que os santos dos primeiros séculos.⁴⁴⁴

O século XIII também foi de codificação intensa das festas e dos tempos litúrgicos; a Igreja fixa o calendário. A *Legenda* representa uma das primeiras vulgarizações sistemáticas, para Alain Boureau, do calendário litúrgico.⁴⁴⁵

Observa-se também na *Legenda Áurea* um paralelo entre a batalha das autoridades pagãs contra os cristãos perseguidos e o confronto dos dominicanos – identificados com os mártires cristãos – , procurando reforçar os seus preceitos morais, contra os heréticos – identificados com as autoridades pagãs. Jacopo procurou, assim, reforçar algumas doutrinas tradicionais cristãs, como a virgindade em contraponto aos “erros doutrinários” dos hereges. Então, a *Legenda* se mostra também como uma munição doutrinária contra as heresias, que foram o principal alvo dos dominicanos nesta época.

Outra interpretação, notadamente a de Sherry Reames, de viés político, identifica a Igreja com os mártires que enfrentam os governantes seculares, relacionando as narrativas de Jacopo de Varazze às batalhas da época, pelos direitos da Igreja. Na obra, os prelados exercem uma autoridade sagrada que constrange imperadores e reis.⁴⁴⁶ Portanto, a *Legenda* seria também um veículo de propaganda política. Jacopo procuraria mostrar a superioridade do sagrado sobre o secular, esforçando-se para reverter a corrente de secularização dos valores do século XIII.

A *Legenda* também se configura como uma obra que procura exaltar e defender a Ordem Dominicana, que, no século XIII, em seu momento de plena ascensão, sofria ataques dos leigos e também dos próprios clérigos. Na legenda dedicada a São Domingos há um exemplo explícito desta conduta no relato da visão de um monge em que Jesus fala com a Virgem Maria, o mesmo que aparece nas *Vitae Fratrum*:

Minha mãe, que posso e deve fazer mais? Enviei-lhe patriarcas e profetas e pouco se corrigiram. Fui até eles, depois enviei os apóstolos e mataram a mim e a eles. Enviei

⁴⁴⁴ VAUCHEZ. op.cit. 1995. p.164.

⁴⁴⁵ “les fêtes liturgiques et les fêtes de dévotion à un saint sont intégrées dans le cycle sacré, qui prend une signification ellégorique à la fois typologique, tropologique et anagogique”. BOUREAU. op.cit. 1984. p.222.

⁴⁴⁶ Cf. REAMES. op.cit.

mártires, confessores e doutores e nem eles foram aceitos. Mas como não posso negar nada a você, darei a eles meus Pregadores, por meio dos quais se iluminarão e limparão, caso contrário irei contra eles.⁴⁴⁷

Essa passagem revela que, na obra, a fundação da Ordem dos Pregadores aparece como uma intercessão divina. Isso entra em consonância com a percepção que a Ordem tem de si mesma – aquela escolhida por Deus para levar a sua palavra aos povos e abençoada pela Virgem.

Para concluir, é importante ressaltar que a *Legenda Áurea*, como um texto do gênero hagiográfico, se insere em uma estratégia global da Igreja - fixando um calendário, determinando os santos a serem cultuados, construindo uma memória do cristianismo, reforçando as doutrinas cristãs frente ao erro herético.

Ela também faz parte de um estratagema político-religioso dominicano, procurando defender os Pregadores dos ataques dos seculares e de outros grupos clericais, assim como tentando legitimar a reforma promovida pelos mendicantes e servindo de instrumento para a ação dominicana nas cidades. Assim, através da *Legenda* pode-se perceber a utilização das hagiografias como um meio muito eficaz e difundido de propagação do discurso eclesialístico.

As fontes da *Legenda Áurea* são múltiplas: a santa Escritura, os textos dos Pais da Igreja e dos mais influentes representantes da tradição monástica, as fontes hagiográficas, históricas etc. Por causa de sua extraordinária difusão, a *Legenda* foi uma obra em continuada transformação. O texto foi adaptado de acordo com as diversas práticas culturais locais e de acordo com o uso que foi feito dele ao longo do tempo nas esferas da pregação e da devoção.

Os manuscritos do frade de Varazze em latim são tantos que catalogadores modernos encontram 55 deles somente nas bibliotecas públicas de Paris, 27 em Oxford, e por toda a Europa. No último século, foram encontrados pelo menos 800 manuscritos.⁴⁴⁸ Até o fim da Idade Média, a influência do texto original foi complementada pela das edições latinas condensadas e expandidas, que continham mais de uma dúzia de santos adicionais e uma variedade de ramificações nas línguas vernáculas.

As muitas versões da *Legenda Áurea* começaram a circular ainda no século XIII, quando a compilação foi traduzida para o catalão e alemão. Em 1340, foi elaborada a primeira tradução para o francês; para o holandês, em 1358; e para o tcheco, em 1360. Com o advento da imprensa na segunda metade do século XV, a popularidade da *Legenda* aumenta um pouco. Durante um curto período, a obra de Jacopo foi um dos principais livros nas casas de impressão de grande parte da Europa

⁴⁴⁷ L.A. 618.

⁴⁴⁸ REAMES. op.cit. pp. 3-4.

ocidental. Entre os anos de 1470 e 1500 foram publicadas pelo menos 156 edições da *Legenda*.⁴⁴⁹ Entre 1500 e 1530 são encontradas menos edições: 21 em latim e 28 em vernáculo. Após este período, o declínio é maior: de 1531 a 1560 podem ser encontradas apenas 13 edições; sete em latim, quatro em francês e duas em italiano. Nos quarenta e cinco anos seguintes, somente 5, todas em italiano e impressas em Veneza. Com a edição de 1613, a história da publicação da *Legenda* para. Nos 230 anos seguintes, uma única edição fora publicada.⁴⁵⁰ Nos últimos 150 anos, a *Legenda Áurea* tem passado por uma “ressurreição” editorial. Muitas das versões medievais foram publicadas e novas traduções aparecem na França, Alemanha, Espanha, Itália, Inglaterra, Holanda e Polônia.

Como informa Carla Casagrande⁴⁵¹, o título de *Legenda Aurea* não aparece nos manuscritos mais antigos, que mencionam o título de *Legende Sanctorum*. Este mesmo título é mencionado por Jacopo em uma passagem da *Chronica Civitatis lanuensis*. Os outros títulos pelos quais a obra é designada são: *Liber Passionalis*, *Vitae* ou *Flores* ou *Speculum Sanctorum*, *Historia Lombardica* ou *Lombardica*⁴⁵².

Esta pesquisa está baseada na recente edição brasileira de 2003 da *Legenda Áurea*, organizada por Hilário Franco Jr., com 175 capítulos⁴⁵³. Sua base está na edição crítica de T. Graesse⁴⁵⁴, por sua vez, baseada em outras versões, a saber: a francesa do abade J.B. Roze⁴⁵⁵ de 1967, e a inglesa de G. Ryan e H. Ripperger, de 1941.

A edição em latim organizada por Theodor Graesse em 1845, de acordo com Pierce Butler, contém, ao todo, 243 capítulos, dos quais 182 foram escritos por Jacopo e o restante por vários escritores anônimos⁴⁵⁶. Este exemplar é baseado em uma das primeiras edições impressas da *Legenda*, a de Dresse 1472.⁴⁵⁷ Em seu prefácio, Graesse nos conta que recebeu que o trabalho ficasse muito volumoso com suas notas, então ele as omitiu. Além disto, o autor também excluiu indicações das fontes que utilizou⁴⁵⁸.

A edição crítica italiana de Maggioni (1998) apresenta um texto em latim da *Legenda*. A tradução está em dois volumes e o texto latino em CD-ROM. É baseada em dois manuscritos italianos:

⁴⁴⁹ Segundo Franco Jr: 87 latinas, 25 em alemão, dezessete em francês, dez em italiano, dez em holandês, quatro em inglês e três em boêmio. FRANCO, JR., Hilário. op.cit. p. 21.

⁴⁵⁰ Segundo Reames, no ano de 1688, em Madri. REAMES. op.cit. p.4

⁴⁵¹ CASAGRANDE. op.cit.

⁴⁵² O último capítulo, dedicado ao papa Pelágio, em que são narrados os principais eventos relacionados à chegada dos Lombardos à Itália em 1245.

⁴⁵³ VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea*. Vidas de santos. Trad. Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

⁴⁵⁴ Edição impressa em 1845, reimpressa em 1890 e em 1969 sob o título *Legenda Aurea, vulgo historia lombardica dicta*.

⁴⁵⁵ VORAGINE, Jacques de. *La Légende Dorée*. Introduction, notices, notes et recherches sur les sources par Abbé J.– B. M. Roze. Paris: Éditeur Édouard Rouveyre, 1902. 2v.

⁴⁵⁶ BUTLER, Pierce. *Legenda Aurea – Légende Dorée – Golden Legend*. A study of Caxton's Golden Legend with special reference to its relations to the earlier English prose translation. Baltimore: John Murphy Company, 1899. p.18.

⁴⁵⁷ CASAGRANDE. op.cit.

⁴⁵⁸ BUTLER, Pierce. op.cit. p.19.

um de 1272-1276 (elaborado em Bolonha) e o outro de 1292-1299 (feito em Gênova). De acordo com Carla Casagrande, esta edição apresenta a última redação de Jacopo de Varazze e é baseada em dois manuscritos “identificados entre os 70 manuscritos mais antigos como testemunhos da última redação realizada por Jacques sobre o texto.”⁴⁵⁹ Esta tradução apresenta 178 capítulos. Em 2004 foi publicada a edição crítica francesa, organizada por Alain Boureau⁴⁶⁰, trata-se da edição mais recente e apresenta 178 capítulos.

Existem outras duas traduções francesas, a saber, a de Theodor Wyzewa⁴⁶¹ e a de J.-B. Roze. As duas são consideradas as piores edições da *Legenda*.⁴⁶² Na do abade Roze, a disposição dos capítulos, bem como a separação das vidas de acordo com os quatro tempos do calendário litúrgico é negligenciada. Além disso, não há sequer a apresentação do prólogo, escrito por Jacopo, no qual ele estabelece a relação entre os tempos do calendário e os livros bíblicos. Na tradução de Wyzewa, segundo Alain Boureau, além de erros de tradução, não há referência aos manuscritos que originaram o texto.⁴⁶³ A tradução apresenta 179 capítulos.

⁴⁵⁹ “identifiés parmi les 70 manuscrits le plus anciens comme des témoins de l’ultime rédaction réalisée par Jacques sur le texte” Tradução minha. CASAGRANDE. op.cit.

⁴⁶⁰ VORAGINE, Jacques de. *La Légende dorée*, édition sous la direction d’Alain Boureau, Paris: Gallimard, 2004.

⁴⁶¹ VORAGINE, Jacques. *La Légende Dorée*. Traduite du latin d’après les plus anciens manuscrits avec une introduction, des notes, et un index alphabétique, par Teodor de Wyzewa. Paris: Perrin, 1910.

⁴⁶² BOUREAU. op.cit. 1984. pp.15-16.

⁴⁶³ Ibidem. p.16.

4. CONTROLANDO O DIABO: OS DEMÔNIOS NA *LEGENDA ÁUREA* E NAS *VITAE FRATRUM*

4.1. A ATUAÇÃO DOS SERES DO MAL

4.1.1. Nomenclatura do diabo e dos demônios

Ao analisar a representação do diabo e dos demônios na *Legenda Áurea* e nas *Vitae Fratrum* um primeiro problema surge diante dos olhos: como diferenciar o diabo, o Príncipe das Trevas, do resto dos demônios? Jacopo de Varazze e Gerard de Frachet, de forma geral, utilizam indistintamente “diabo” e “demônio”, sem adotar a conotação hierárquica que identificava o diabo como o chefe dos demônios.

Algumas vezes, Jacopo identifica o diabo com alguns termos específicos como Satanás⁴⁶⁴, Belzebu⁴⁶⁵, Lúcifer⁴⁶⁶, Satã⁴⁶⁷, Príncipe das Trevas⁴⁶⁸, “inimigo do gênero humano” e “antigo inimigo”, estas duas últimas fazem alusão à natureza do diabo, a personificação do mal.

Já Gerard de Frachet utiliza as seguintes expressões para designar o diabo: “inimigo da hospitalidade”⁴⁶⁹, “pai da mentira”⁴⁷⁰, “o rival das boas pessoas”⁴⁷¹, “criatura miserável”⁴⁷², “Maligno”⁴⁷³, “inimigo da raça humana”⁴⁷⁴, “Lúcifer”⁴⁷⁵ e “adversário”⁴⁷⁶.

Estes termos aumentam a confusão semântica desenvolvida em torno do diabo. Assim, se fazem necessárias algumas explicações sobre a semântica destes nomes.

⁴⁶⁴ L.A. p.359.

⁴⁶⁵ L.A. p.266.

⁴⁶⁶ L.A. p.818.

⁴⁶⁷ L.A. p.687.

⁴⁶⁸ L.A. p.194.

⁴⁶⁹ GERARD DE FRACHET. op.cit. A partir de agora utilizarei a seguinte sigla. V.F. 1.5.5.

⁴⁷⁰ V.F. 1.6.20.

⁴⁷¹ V.F. 1.7.1.

⁴⁷² V.F. 2.15.

⁴⁷³ V.F. 3.30., 3.34., 3.35.

⁴⁷⁴ V.F. 4.7.7., 4.24.9.

⁴⁷⁵ V.F. 4.12.9.

⁴⁷⁶ V.F. 4.16.9

Satã tem o sentido de acusador e este termo sempre aparece na *Legenda* indicando aquele que acusa um indivíduo diante do tribunal de Deus. De acordo com Luther Link, a palavra Satã existia antes da palavra diabo. *Satan* é uma palavra hebraica que em geral significa adversário, nada mais. Às vezes ele é um ser humano, às vezes uma figura celestial. Em Jó, no Antigo Testamento, Satã é um membro do conselho de Deus⁴⁷⁷. Trata-se de um posto, seja de inspetor, seja de promotor. É um título, não é nome de ninguém.⁴⁷⁸ O termo Satã, embora seja genérico – adversário –, aparece no *Livro de Jó* como o nome de um espírito misterioso que trabalha por ordem de Deus. Este é um anjo da corte celeste encarregado de pôr a prova os justos; ele exerce o papel de antagonista, querendo testar a fidelidade e a justiça de Jó, assim como feri-lo com desgraças⁴⁷⁹. No cânone do Antigo Testamento, exceto em Jó, raramente encontramos o Satã e esta associação dele com o diabo é posterior.

O adversário de Deus – o diabo – é chamado *diabolos* nos Evangelhos de Lucas e Mateus. Esta palavra grega significava acusador ou difamador; foi traduzida para o latim como *diabolus*. Outra palavra para designar o diabo é *dáimon*, ou demônio. Um *dáimon* era um espírito mediador entre deuses e homens, muitas vezes o espírito de um herói morto. *Dáimon* e *daimônion* também significavam um espírito perverso, dominador, tendo sido esta a única acepção desenvolvida no Novo Testamento e por muitos dos primeiros padres, que associavam os deuses pagãos com demônios maus (os diabos).⁴⁸⁰

O Novo Testamento contribuiu para a confusão. Marcos não chamava o diabo de *diabolos*, mas de Satanás, que assumia o papel de “testador”, procurava preparar o indivíduo para algo que viria a seguir. E o *satan* hebreu às vezes foi traduzido para o grego ora como *diabolos*, ora como o aramaico *satanas*. As distinções logo desapareceram. Satã, Satanás, *diabolos* e *diabolus* passaram a denominar a mesma figura, o diabo.

Também em Marcos conhecemos o outro nome do “príncipe dos demônios”, trata-se de *Beelzebu*.⁴⁸¹ Belzebu é uma palavra de origem hebraica que se refere ao “deus mosca”, o senhor das moscas, que já no Antigo Testamento aparece como personagem oposto a Deus.

Já Lúcifer, o anjo da luz, é o príncipe dos Infernos, aprisionado nas profundezas da Terra. Entretanto, em seu *Sermones aurei*, Jacopo de Varazze associa Lúcifer ao demônio encarregado do pecado do orgulho: “No inferno, três demônios principais, Assur, Mosoch e Aelam (isto é, Mammon,

⁴⁷⁷ JÓ 1, 6. “No dia em que os Filhos de Deus vieram se apresentar a lahweh, entre eles veio também Satã”. A expressão “Filhos de Deus” se refere aos seres superiores ao homem e que constituem a corte de lahweh e seu conselho, ou seja, os anjos.

⁴⁷⁸ LINK, Luther. op.cit. p.24.

⁴⁷⁹ KELLY, Henry A. op.cit. p.12.

⁴⁸⁰ LINK, Luther. op.cit. pp.24-25.

⁴⁸¹ “E os escribas que haviam descido de Jerusalém diziam: “Está possuído por Beelzebu”, e também: “É pelo príncipe dos demônios que expulsa os demônios”. MARCOS 3, 22.

Asmodé e Lucifer) são encarregados da avareza, luxúria e orgulho.”⁴⁸² Ou seja, Lúcifer não seria o chefe de todos os demônios e sim estaria um pouco abaixo na hierarquia demoníaca, entretanto, acima dos demais demônios.

Esta afirmação de Jacopo também faz pensar em uma espécie de “divisão do trabalho” entre os diabos, alguns deles tendo funções específicas de levar os indivíduos a cometer um tipo de pecado. Esta “especialização” de alguns demônios podemos ver neste trecho da *Legenda Áurea*: “Certa vez em que, ajudado pela fé, superou o desejo de fornicção, rezou e pediu para ver **o diabo que seduzia os jovens**.”⁴⁸³ Isto quer dizer que existia um demônio “especializado” em provocar nos jovens a vontade de cometer o pecado da luxúria, provavelmente este diabo é Asmodé.

Já nas *Vitae Fratrum* há um “espírito do orgulho”. No relato, um Prior disse aos irmãos que tinha visto na Inglaterra um clérigo simples e analfabeto do interior que havia sido possuído pelo demônio. Ele, então, respondia habilmente tudo o que lhe era perguntado, fosse em grego, latim, Inglês ou Francês. Quando um irmão perguntou-lhe se ele havia sido criado no Céu, ele disse que sim. Questionado sobre qual espírito ele era, disse que era o espírito do orgulho. Perguntado de ele tinha visto o Senhor, disse que sim. Colocado sob juramento, foi perguntado se Deus era três em um. Ele, agachado como uma bola, balançou, dizendo que deveriam deixar as criaturas como ele em silêncio, pois não estavam preparadas para falar o que não pode ser dito.⁴⁸⁴

Além disto, na *Legenda Áurea* alguns demônios são identificados, como é o caso de Balcefás, da história de São Pedro Mártir. Este é um dos demônios que atormentam um homem que, depois de perder tudo no jogo, pôs-se a invocá-los: “Perguntado como se chamava, ele disse respondeu: ‘Balcefás’. Esconjurado em nome do bem-aventurado Pedro, ele imediatamente foi embora, antes jogando Roba ao chão”.⁴⁸⁵

Algumas expressões são recorrentes quando Jacopo e Gerard se referem aos demônios em geral: “espíritos malignos” e “espíritos imundos”. Isto explica a sua capacidade de assumir outras formas. Os demônios são espíritos, essência pura e por isso podem se adaptar a uma multiplicidade de formas, as quais mudam conforme a finalidade que almejavam conseguir.

As diversas transformações constituem uma ampla gama na Idade Média. As aparições mais comuns variavam entre formas humanas e animais. Tal é a ousadia e a maldade do demônio que,

⁴⁸² “En enfer, trois démons principaux, Assur, Mosoch et Aelam (c'est-à-dire Mammon, Asmodé et Lucifer) sont préposés aux avarés, luxurieux et orgueilleux.” Tradução minha. JACOBUS DE VORAGINE. *op.cit.* p.57a.

⁴⁸³ L.A. p.171. Grifo meu.

⁴⁸⁴ “A prior, who was a good man, told the brothers in a sermon that he saw in England a simple and illiterate clergyman from the countryside who became possessed by the devil. He then could cleverly answer everything he was asked, whether in Greek, Latin, English or French. When a brother asked him whether he was created in heaven, he said “Yes”. Asked which spirit he was, he said “the spirit of pride”. Asked whether he had seen the Lord, he said “Yes”. Put under oath to say how God was three and one, he crouched into a ball and shook, saying, “Let us creatures keep quiet about what we are not fit to speak about and what may not be said.” V.F. 4.19.4.

⁴⁸⁵ L.A. p.399.

inclusive, chega a tomar a forma de um anjo para levar a frente seus pérfidos propósitos, como no caso da Santa Juliana.⁴⁸⁶ Entretanto, sua forma mais comum é a de um animal: uma serpente, um cão, um lobo, um dragão, dentre outros.

4.1.2. Os Disfarces Demoníacos

O diabo e os demônios podem estar em qualquer coisa ou em qualquer pessoa. Portanto, tudo é suspeito e perigoso, uma vez que estes são os mestres do disfarce. Seria desastroso se aparecessem sempre aos homens como são na realidade, porque, como explica o famoso pregador franciscano Bertoldo de Regensburg:

Este é em verdade o pior mal que eles podem fazer a vocês; pois, uma vez que virem apenas um diabo tal como ele é, então, seguramente, nunca cometeriam sequer um único pecado novamente.⁴⁸⁷

Assim, os demônios apareciam assumindo a forma de outros seres, compostos de ar, vapor, fumaça ou emanações de sangue fresco. Nas *Vitae Fratrum*, o diabo atacou pessoalmente ou através dos demônios em Bolonha e Paris na forma de uma mulher delicada, de um burro com chifres e de uma serpente. Zombou dos irmãos e bateu em alguns. Além disso, fez aparições⁴⁸⁸.

Um diabo podia aparecer como uma bela mulher, incitando os homens à luxúria, estratégia esta que se faz presente muitas vezes na hagiografia dominicana. A história de Santo André na *Legenda Áurea* é exemplar neste sentido: o “antigo inimigo” assume a forma de uma bela mulher e lança flechas envenenadas contra o coração de um bispo que tinha veneração pelo santo. Entretanto, o santo consegue impedir que o bispo ceda à tentação do diabo.⁴⁸⁹

Já nas *Vitae*, o demônio assume a forma de uma mulher velha e feia, já denunciando sua verdadeira forma e seu mau-caráter. Um irmão, em sua última agonia, na presença do Prior e do Irmão Raimundo de Lausanne, disse: “Que você está fazendo aqui, monstro sanguinário?” Quando o Prior

⁴⁸⁶ L.A. pp.266-267.

⁴⁸⁷ Apud NOGUEIRA, Carlos Roberto. *O Diabo no imaginário cristão*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2002. p.60.

⁴⁸⁸ “The rival of good people, the devil, who was not afraid to attack the Lord of the universe, was being defeated by the brothers, especially at Bologna and Paris. So he attacked them there personally and through his satellites. Those who were there say that he showed himself to one brother as a burning furnace falling on him, to another under the form of a delicate woman embracing him, to another as an ass with horns, to another as a fiery serpent; others he mocked and beat. Because these evil appearances and demonic harassments were so bad, the brothers were forced to take turns keeping vigil at night over the others who were resting. Besides, some fell into frenzy or were otherwise horribly tormented.” V.F. 1.7.1.

⁴⁸⁹ L.A. pp.65-67.

perguntou: “Onde ele está?” Ele disse que o demônio vestia a pele de uma mulher feia e velha, mas graças a Deus não tinha medo dele, porque a verdadeira fé o salvaria. Depois de um tempo morreu.⁴⁹⁰

Neste caso, pode-se perceber que o disfarce na forma de uma mulher repulsiva tem como objetivo causar medo no frade, que estava à beira da morte. Entretanto, quem vive na retidão e está com Deus não precisa temer o mal, pois ele não é nada perto da grandiosidade do bem e do poder do Senhor.

O demônio, na *Legenda*, também assume a forma de uma serpente, assim como fez no Gênesis para tentar Eva:

Certo dia, enquanto estava entregue à oração, uma enorme serpente enroscou-se nele [São Leonardo], dos pés ao peito. Ele não interrompeu sua prece e, quando terminou, falou: “Sei que desde o início da criação você inquieta os homens tanto quanto pode, mas se tem algum poder sobre mim, trata-me como mereço”. Dito isso, a serpente saiu rapidamente de seu hábito e caiu morta a seus pés.⁴⁹¹

Outra forma muitas vezes assumida pelo diabo é a de um dragão. Este, aliás, é o símbolo do demônio nas procissões em algumas igrejas. Jacopo de Varazze nos relata este fato:

Em algumas igrejas, especialmente nas galicanas, é costume nos dois primeiros dias da Procissão levar um dragão com uma comprida cauda cheia de palha ou material semelhante, cauda que no terceiro dia é esvaziada para significar que o diabo reinou neste mundo no primeiro dia, que representa o tempo antes da Lei, e no segundo dia, que indica o tempo da Lei, mas que no terceiro dia, tempo da graça, depois da paixão de Cristo, foi expulso do seu reino.⁴⁹²

A vitória do santo, sobretudo do santo-bispo, sobre o dragão remonta às fontes da tradição hagiográfica cristã. Tradicionalmente o dragão é associado ao diabo, como afirma Jacques Le Goff:

Em resumo: se os Evangelhos ignoram o dragão, o Apocalipse dá-lhe um impulso decisivo. Neste texto, que irá oferecer à imaginação medieval o mais extraordinário arsenal de símbolos, o dragão recebe, com efeito, a interpretação que se imporá à cristandade medieval. Este dragão é a serpente da Gênesis, é o velho inimigo do homem, é o Diabo, é Satanás.⁴⁹³

⁴⁹⁰ “Brother Raymond of Lausanne, a holy man who had lived long in the Order, told that in the convent of Lyons there was a very religious brother named John. In his last agony, while the prior and Brother Raymond were present, he said, “What are you doing here, bloody monster?” When the prior asked, “Where is it?”, he said “That is the demon wearing skins of an ugly old woman but, thanks be to God, I am not afraid of him, because the true faith will save me.” After a while he slept in the Lord.” Tradução minha. V.F. 5.3.7.

⁴⁹¹ L.A. p.870.

⁴⁹² L.A. p.428.

⁴⁹³ LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média; tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p.230.

O demônio também assume a forma de um gato ou de um cão enormes, mas estes são sempre pretos, denunciando a cor dos diabos. Estes são muito associados aos lobos, cães, leões, ursos, enfim, às criaturas ferozes.⁴⁹⁴ Nas *Vitae Fratrum*, em um relato o demônio assume a forma de um chipanzé.

Um noviço estava orando na cama e viu o demônio na forma de um chipanzé, bufando de raiva e dizendo que se vingaria dos que estavam conspirando contra ele. O irmão ficou com medo e colocou-o sob juramento sob a autoridade de Deus para não fazê-lo. O diabo ficou furioso com isso e o ameaçou de morte, indo para cima dele de forma violenta. O frade conseguiu vencer o diabo, fazendo o sinal da cruz.⁴⁹⁵

Cabe lembrar que a raiva é uma característica do diabo, que também é conhecido por emitir gritos e agir com violência como uma forma de pressionar os homens pelo medo. Entretanto, na hagiografia dominicana, a expressão de raiva também pode significar a decepção pelo fracasso no empreendimento de arrastar os homens para a danação eterna.

Interessante é o fato de nas *Vitae* o demônio assumir a forma de um burro com chifres. Foi do Deus grego Pã, filho de Hermes dotado de chifres, rabo, cascos, orelhas e parte inferior do corpo peluda que se extraiu os principais elementos iconográficos de Satã. Assim, se justifica sua aparição nesta forma exótica. Os chifres são sua característica, assim como os cascos, o rabo e a orelha. A aparição do demônio em forma de animal remete ao fato de estar relacionado à irracionalidade, ele atíca as pulsões do ser humano, os instintos mais primitivos do homem. Portanto, o diabo é uma besta, mais parecido com os animais do que com os humanos.

O diabo também assume a figura de um religioso, como é o caso relatado na história de São Nicolau. Nesta narrativa, depois de preparar um óleo de propriedades contrárias à natureza, como queimar na água, o diabo assume a forma de uma monja, apresentando-se a uns peregrinos que viajavam por mar para encontrar o santo e oferece o óleo para estes untarem a igreja deles. O santo conseguiu evitar que o diabo conseguisse o seu objetivo, aparecendo para os peregrinos no mar e

⁴⁹⁴ Um exemplo disto está na parte em que Jacopo disserta sobre a Comemoração das Almas. *L.A.* p.924.

⁴⁹⁵ "A very devout novice in the early days of the Order was praying one night before his bed and saw the devil in the shape of a chimpanzee, snorting with rage and saying, "See how these have conspired against me, but I will have revenge on them; I will burn this house with them in it." The brother was afraid and put him under oath by the authority of God not to do so. The devil was enraged by this and jumped on him, saying, "Are you putting us under oath, after having been one of us? You will now die." And he pressed him so strongly that he could not speak or call anyone to help him. Then the brother called to mind the Blessed Trinity and said with a free heart, "In the name of the Father," and when he thought "and of the Son," he realized his mouth was free; when he said "and the Holy Spirit," his hand was free and he made the sign of the cross. Immediately the devil left him for the cell of another brother, where he began writing his evil plans on a piece of paper. When the brother saw this, he did not dare move or wake up the brothers, but said the Hail Mary devoutly. The enemy could not endure that; so he tore with his teeth the paper on which he had written and fled with a loud noise. On his way out he knocked a pot that was outside the dormitory. Many said that they heard the sound." *V.F.* 4.23.1.

advertindo-lhes que a monja era, na verdade, a deusa Diana, identificada por Jacopo como o “antigo inimigo”.⁴⁹⁶

Assim também é nas *Vitae Fratrum*, em que o diabo veio na forma de um irmão, fingindo rezar diante de um altar depois da hora de dormir por três noites, provocando Domingos e fazendo-o quebrar o silêncio, além de ignorar a hierarquia conventual – desobedecendo ao seu superior.⁴⁹⁷ Em outra história, um irmão chamado Martin foi perseguido por três anos pelo diabo. Sabendo disso, Beato Jordão levou-o a Roma. Enquanto estava lendo a Bíblia, o diabo apareceu na forma de um monge muito negro, pulando de um lado para o outro. Ele disse que o homem era idólatra, pois ele tomava a Bíblia como Deus. O homem, então, perguntou por que o diabo o perseguia e o demônio disse que o irmão pertencia a ele. Jordão, quando soube do ocorrido, ofereceu a Bíblia aos demônios, para fazerem com ela o que quisessem. Entendendo que os demônios queriam impedir os estudos do irmão, deu – em nome de Deus – a Bíblia para o homem.⁴⁹⁸

Como se pode perceber, os demônios sempre aparecem para retirar os frades de seu caminho, seja fazendo-os quebrar o voto de silêncio, seja para impedir os estudos dos irmãos. É importante lembrar que a obediência às regras da Ordem e a importância do estudo são enfatizadas nas *Vitae*.

Em outro momento das *Vitae*, o diabo também se disfarça de frade da Ordem Dominicana. Uma noite, enquanto o frade Pedro estava orando diante do altar, o diabo, na forma de um irmão, de repente, arrastou-o pela perna e golpeou-o na canela. Ele foi levado com uma grande dor para a enfermaria e desenvolveu um abscesso no local que foi atingido. Antes disso, um irmão tinha tido uma visão de que Pedro havia em uma noite levitado de sua cama em direção ao Céu. O frade Pedro morreu, tendo o demônio conseguido levá-lo para a morte. Porém, esse religioso estava rezando e faleceu com alegria. Esta é uma das poucas histórias em que o demônio consegue se sair vitorioso, mas mesmo assim sua vitória não é completa, pois a morte não foi consequência de um desvio do frade e sim da reafirmação de sua fé em Deus.⁴⁹⁹

Às vezes, o “espírito maligno” é tão atrevido que se utiliza das insígnias sacerdotais:

⁴⁹⁶ L.A. pp.71-72.

⁴⁹⁷ “He was at prayer while the brothers were sleeping, when the devil came in the shape of a brother pretending to pray before an altar. The Saint was surprised that a brother would stay after the bell had gone for the brothers to go to bed, and signalled to him with his hand to go to his cubicle. Bowing to him, the devil left. After Matins, he warned the brothers not to stay in the church after the last bell. But that fake brother did the same thing a second and a third time. On the third night, while the devil was pretending to pray, the blessed man came up and rebuked him, saying, “That is very disobedient of you. How often have I said that no one should stay, and here I am catching you doing so the third time!” Then the devil roared laughing and said, “Now I have made you break the silence!” The holy man knew his tricks, and boldly replied, “Don’t be so giddy, miserable creature, over a move that does not put you ahead; for I am above the law of silence, and can speak when I see fit.” At that the devil went away confused”. V.F. 2.15.

⁴⁹⁸ V.F. 4.14.4

⁴⁹⁹ V.F. 5.3.6.1.

Conta o diácono João, que compilou a vida do beato Gregório, que enquanto se dedicava a esse trabalho sonhou que escrevia à luz de um candeeiro, quando apareceu um homem com insígnias sacerdotais e usando uma túnica tão fina que deixava perceber por debaixo dela um hábito negro.⁵⁰⁰

O demônio também pode assumir a identidade do santo, aproveitando-se da fama do “escravo de Deus” para colocar em prática seus planos maléficos, convencendo até um homem a se matar:

Eis que o diabo novamente apareceu sob a forma do apóstolo [São Tiago], dissuadiu-o de peregrinar, assegurando que seu pecado não seria de modo nenhum perdoado a não ser que cortasse inteiramente seu membro genital: “Você alcançará a bem-aventurança se se matar e for mártir em meu nome.”⁵⁰¹

Um demônio também pode se disfarçar como um mendigo, aproveitando-se, assim, da caridade das pessoas para cumprir seus planos maléficos. Os mendigos, na sociedade medieval do século XIII, eram necessários, na medida em que davam a possibilidade de se dar provas de caridade, estavam organizados e viviam de maneira estável, respeitando as normas de convivência social.⁵⁰² Os demônios se aproveitam deste fato para agir, como se pode observar ainda na narrativa de São Nicolau:

Certa vez, o pai de um rapaz preparou um banquete ao qual convidou grande número de clérigos. Ora, o diabo veio à porta, em trajes de mendigo, pedir esmola. O pai mandou imediatamente o filho dá-la ao peregrino. O rapaz apressou-se, mas não encontrou o pobre e correu em sua busca. Quando chegou a uma encruzilhada, o diabo o agarrou e o estrangulou.⁵⁰³

Mas o santo salvou o rapaz da morte e o diabo foi derrotado outra vez. Ele também se mostra na forma de um ancião respeitável para cumprir sua tarefa ardilosa. O demônio conversa com Beato Jordão, sob a forma de um ancião, aconselhando-o a não relaxar em sua abstenção de carne e de conforto mesmo estando doente. Jordão acreditou em suas palavras e absteve-se por muitos dias, ficando muito fraco. O Senhor, então, revelou-lhe que era o diabo que o tinha aconselhado, pois estava com inveja de sua vida e pregação.⁵⁰⁴ Novamente ele não teve êxito em sua tentativa de derrotar os homens de Deus.

⁵⁰⁰ L.A. p.294.

⁵⁰¹ L.A. p.567.

⁵⁰² GEREMEK, Bronislaw. O marginal. In: LE GOFF, Jacques (Dir.). *op.cit.* 1989. pp. 233-248.

⁵⁰³ L.A. p.75.

⁵⁰⁴ V.F. 3.30.

O mesmo ocorre quando o demônio assume a forma de uma criança na narrativa de São Matias, aconselhando as pessoas que matassem o santo por ele destruir o culto dos deuses locais.⁵⁰⁵ O demônio também aparece muitas vezes na *Legenda Áurea* como um menino negro, denunciando, assim, a sua verdadeira forma, já que, na verdade, ele é negro.⁵⁰⁶

De vez em quando ele se apresenta como uma sombra nas *Vitae Fratrum*. Em um relato, um irmão foi rezar na igreja e o diabo apareceu na forma de uma sombra. Ele fugiu para o claustro e o diabo o seguiu. Ele entrou a sala do capítulo e o diabo disse que o irmão havia ido para um lugar onde ele não podia segui-lo, mas que ainda prevaleceria sobre ele. O irmão acabou deixando a Ordem, mas depois retornou.⁵⁰⁷ É interessante esta história, pois mostra os lugares por onde o demônio circula no ambiente conventual. Existe um relato parecido sobre São Domingos que se encontra tanto nas *Vitae*, quanto na *Legenda*, mas será explorado posteriormente.

Em outra história, um irmão mantinha o vício de possuir propriedade privada. Quando estava no alto de uma rocha, caiu como se tivesse sido empurrado por alguém. Quando estava no chão, viu uma sombra negra dizendo que era o julgamento de Deus. O homem chamou o Prior, que o viu todo machucado. Ele saiu da Ordem.⁵⁰⁸ Cabe lembrar que a *Regra de Santo Agostinho* e as *Constituições* da Ordem ordenam que um frade não deve ter nenhuma propriedade e tudo tem que ser dividido entre os irmãos. Neste caso, portanto, o demônio cumpre o papel de “carrasco”, pune o frade por sua falta e desobediência dos preceitos dos dominicanos.

Se o diabo tem a possibilidade de transformar-se em qualquer coisa, até mesmo em criança, santo ou anjo, podemos imaginar quão ardiloso ele é, usando de coisas inocentes e frágeis, para atrair os mais ingênuos. Tenta persuadir para destruir nos homens aquilo que lhe é mais caro: a liberdade.

No entanto, um demônio consegue se superar e até finge ser Cristo. Um Cristo que mais parecia um rei, “ornado de púrpura, com diadema e sapatos dourados, rosto sereno e alegre”.⁵⁰⁹ O demônio só se esquece de que Jesus jamais apareceria desta forma, que não condiz com a sua humildade. São Martinho percebe isto e não se deixa enganar pelo falso Cristo.

Entretanto, existe um momento em que o demônio assume o cadáver de uma defunta, que é reconhecido pelo mal cheiro exalado:

⁵⁰⁵ L.A. p.279.

⁵⁰⁶ Isto ocorre, por exemplo, na narrativa relativa a São Bento, em que um menino negro não permite que um monge fique na prece, puxando o seu hábito. L.A. p.299.

⁵⁰⁷ V.F. 4.14.3.

⁵⁰⁸ “In the convent of Siena in Tuscany there was a brother who was guilty of the vice of keeping private property. As he was standing on a high rock near the infirmary, suddenly he fell, with no one pushing him. As he fell, he saw next to him a black shadow saying, “It is the judgement of God; it is the judgement of God.” He called for the prior, who came and found him with his whole body battered. The brother then told him what he had seen and heard. For a whole year he hardly got well, but added sin to sin and finally left the Order”. V.F. 4.15.4.

⁵⁰⁹ L.A. p.935.

Nessa nova condição, o diabo muito freqüentemente lhe surgia sob a aparência de uma mulher nua que se oferecia a ele, e quanto mais fortemente ele resistia mais impudicamente ela se lançava sobre ele. Certa vez em que ela muito o atormentou, ele colocou no pescoço a estola sacerdotal e assim o diabo partiu imediatamente, deixando um cadáver pútrido que exalava tanto fedor que ninguém duvidava que aquele fosse o corpo de uma mulher que tinha sido possuída pelo diabo.⁵¹⁰

Portanto, os demônios podem tomar outras formas de duas maneiras: solidificando seus corpos feitos de vapor, dando-lhes a forma que quiserem ou tomando os corpos de cadáveres, que são imperfeitos, já que são frios e se desfazem facilmente – além de exalarem fedor. Uma prova de que seus corpos são feitos de vapor está quando um demônio toma a forma de Santa Justina: “No instante em Cipriano pronunciou o nome de Justina, o diabo não pôde suportar e imediatamente desvaneceu como fumaça”.⁵¹¹

Mas, na verdade, qual seria a verdadeira forma dos demônios? Jacopo de Varazze dá algumas pistas a este respeito. Os demônios são negros: por diversas vezes eles são descritos como sendo “negros como etíopes”.⁵¹² Em um dos relatos das *Vitae Fratrum*, os demônios aparecem negros, lutando contra os frades. Um irmão na Inglaterra, durante sua agonia, viu um bando de demônios na frente dele, e depois um grupo com roupas brilhantes, que estavam andando de dois em dois. O irmão doente tornou-se gradualmente mais consciente e explicou a visão: os demônios eram negros, enquanto os brancos eram os irmãos que vieram em seu auxílio.⁵¹³

Identificado com o vazio, com a noite e as trevas, assim como com o mundo subterrâneo, e em última instância com a morte, e que não obstante, se contrapõe a brancura e a luz, um dos signos mais relevantes das divindades positivas e, claramente, do próprio Deus, a cor negra de forma muito incisiva aparece como uma das características dos demônios.

Além disto, o demônio possui uma aparência assustadora:

[...] etíope negro como fuligem, rosto anguloso, barba farta, cabelos longos até aos pés, olhos inflamados que soltavam faíscas como ferro incandescente, enquanto da boca e dos olhos saíam espirais de chamas sulfúreas.⁵¹⁴

⁵¹⁰ Este relato está na narrativa sobre Santo Hipólito e seus companheiros. *L.A.* p.656.

⁵¹¹ *L.A.* p.791.

⁵¹² Como, por exemplo, em *L.A.* p. 218.

⁵¹³ “A brother in England, during his last agony, saw a band of demons in front of him, and afterwards a choir of saints in shining dress, who were walking two by two in procession and over each two a crown was suspended. The sick brother gradually became more conscious and explained the vision: The demons were in black, while those in white were the brothers to come to his aid. The crown over every two indicated that not only preachers but also their companions in preaching get a crown. He had often been worried whether he himself would receive the reward of preaching, since he never preached, but eagerly accompanied many other brothers on their preaching missions. He then experienced a rapture of spirit and afterwards told the brothers that he saw himself assumed into heaven where he saw a very beautiful text of the Gospel according to Luke. He added, “Now I am going to listen to it.” At this, he rested in the Lord.” V.F. 5.3.13.

⁵¹⁴ *L.A.* p.699.

Outra descrição chama a atenção: “Imediatamente, dois etíopes, negros e nus, para espanto de todos saíram das estátuas...”⁵¹⁵ Os demônios andam nus. Para Luther Link, isto ocorre porque eles se opõem à sociedade.

O Diabo é representado preto como sinal de imundice corrompida, em contraste com os anjos brancos e puros. O Diabo anda nu, assim como Adão e Eva no Paraíso. Vestimenta é sociedade. Miguel e seus anjos estão sempre vestidos com túnicas ou armaduras quando atiram os anjos rebeldes para fora do Céu.⁵¹⁶

É interessante notar que os demônios procuram provocar o desvio religioso e, conseqüentemente, social. Principalmente nas *Vitae Fratrum* é bem claro o papel dos diabos de provocar a exclusão dos frades da comunidade conventual. Além disto, é sabido que os considerados “aliados” do diabo – hereges, judeus e muçulmanos – são marginalizados socialmente neste momento por sua conduta religiosa.

Link ainda nos lembra que, enquanto Adão e Eva foram criados nus, o diabo foi desnudado como símbolo de sua expulsão da sociedade.

Despir alguém de seu uniforme ou traje é um gesto simbólico universal de degradação. Expulso da sociedade, o Diabo nu jamais poderia ser salvo, e santo Agostinho, em especial, nunca perdoou Orígenes por conjecturar que, dada a misericórdia infinita de Deus, talvez até mesmo o Diabo pudesse um dia ser perdoado.⁵¹⁷

Assim, de acordo com a hagiografia dominicana, o diabo não pode ser perdoado, sua danação é eterna. Ele é um excluído da sociedade que procura fazer com que as pessoas sejam afastadas da vida em comunidade. No espaço urbano, em que a identidade do cidadão é composta pela vida em comunidade, pelas associações, formação de grupos com interesses comuns, a marginalização ou a exclusão são os piores castigos que poderiam existir.

Satanás tem a forma de “um etíope de grande estatura”.⁵¹⁸ Possui “olhos e boca que pareciam lançar chamas”.⁵¹⁹ Um frade, certa vez, contou que viu “o diabo na janela com a boca aberta, pronto para devorar sua alma”.⁵²⁰ A boca aberta é uma característica do diabo. De acordo com Luther Link, na pintura e escultura medievais, reis e nobres raramente abrem a boca, já os diabos e figuras dos grupos mais simplórios, sim⁵²¹.

⁵¹⁵ L.A. p.891.

⁵¹⁶ LINK, Luther. *op.cit.* p.64

⁵¹⁷ *Ibidem.* p.66.

⁵¹⁸ L.A. p.421.

⁵¹⁹ L.A. p.300.

⁵²⁰ V.F. 4.18.1.

⁵²¹ LINK, Luther. *op.cit.* p.76.

Na história de Santo Antônio, é representado como um gigante que captura as almas que se dirigem ao Céu⁵²². Crisóstomo fala do diabo como uma figura que engole os pecadores.⁵²³ Então, a imagem que prevalece é a de um gigante negro assustador. Aparece assim com o claro intuito de infundir medo por seu tamanho e sua força.

Entretanto, a aparência física dos demônios não era um consenso entre os medievais – podia variar - e mudou em suas representações ao longo do tempo. Para comprovar isso, tem-se aqui uma comparação entre imagens de manuscritos iluminados da *Legenda Áurea*. Nesta miniatura de um manuscrito francês da *Legenda* do final do século XIII vê-se Santa Juliana amarrando um demônio. Nela, o diabo aparece negro, com chifres, sem asas e, principalmente, seminu – não chega a estar completamente despido.

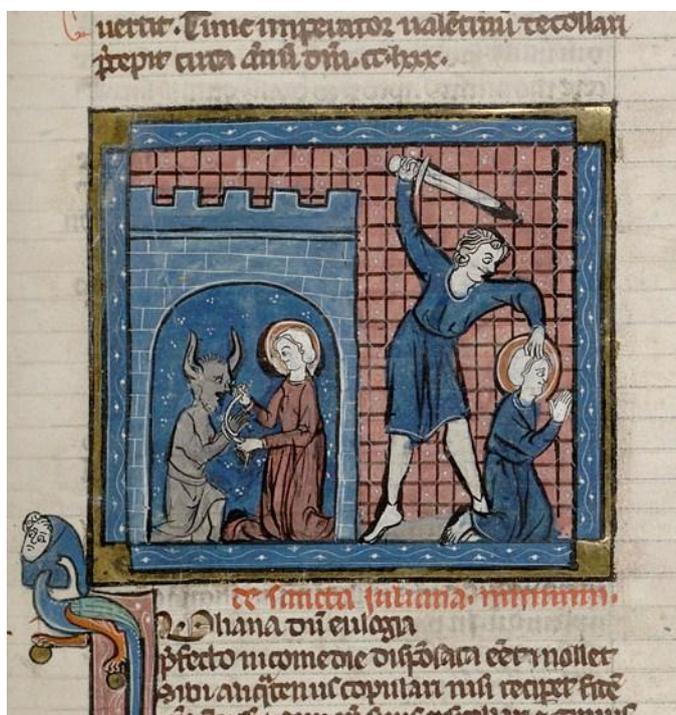


Figura 2 – Santa Juliana.

Já esta miniatura de outro manuscrito francês da *Legenda Áurea* do século XIV pode-se observar demônios negros, com asas de morcego, rabo, patas com garras e peludos perturbando São Macário.

⁵²² L.A. p.174.

⁵²³ L.A. p.522.



Figura 3 - São Macário com os demônios

O que pode se dizer que é consenso sobre a aparência do diabo e seus companheiros é que eles são feios: "Eu não saberia descrevê-lo adequadamente para você, tudo que posso dizer é que de um lado havia um forno ardente e do outro lado que a figura que vi. Eu prefiro entrar naquele forno a olhar para a figura do diabo."⁵²⁴

4.1.3. A inteligência diabólica

Além de sua capacidade de transfigurarem-se em realidades vivas materiais, o diabo e seus demônios possuem outra propriedade que a Igreja lhes havia atribuído: a inteligência. Frequentemente encontra-se nos textos medievais um demônio loquaz e pérfido que mediante seu discurso tenta levar o homem ao pecado. Neste sentido, Jacopo de Varazze mostra em algumas de suas narrativas esta característica. Na história de Santa Justina o diabo se transfigura numa virgem e diz para a santa que mantém a castidade:

O que significa então o mandamento de Deus "Cresçam, multipliquem-se e encham a terra?"
Temo, boa companheira, que se continuarmos na virgindade tornaremos inútil a palavra de

⁵²⁴ "I would not know how to describe him adequately to you; all I can say is that on one side there was a burning oven and on the other side that figure that I saw. I would rather enter that oven than look at the figure of the devil." Tradução minha. V.F. 4.23.14.

Deus e estaremos expostas a um severo julgamento como desobedientes e desdenhosas, e que portanto em vez da recompensa que esperamos sejamos duramente castigadas.⁵²⁵

O “príncipe dos demônios”, neste caso, toca em um ponto delicado da doutrina cristã: como preservar a castidade se Deus disse o oposto? Por que evitar a procriação, se ela é incentivada pelo Senhor? Como ficaria a Terra se todos decidissem se manter castos? A humanidade deixaria de existir. Esta aparente contradição não é desfeita pelo autor.

Nas *Vitae Fratrum*, o diabo, movido pela inveja - conversa com Beato Jordão da Saxônia, sob a forma de um ancião, aconselhando-o a não relaxar em sua abstenção de carne e de conforto mesmo estando doente.⁵²⁶ Em outra ocasião, tentou fazer um acordo com Jordão: disse que nunca mais iria tentar os irmãos da Ordem se ele promettesse jamais pregar novamente.⁵²⁷

Em outro relato, o demônio lembra um noviço de seus pecados para fazê-lo ficar triste e sem fé. O irmão tinha feito uma confissão completa e num sonho viu o diabo de pé diante dele, dizendo: “Você acha que se confessou bem, mas existem muitos pecados que fazem você pertencer a mim”. Quando ele quis ver o papel, o diabo não quis mostrar a ele e fugiu. Mas ele tropeçou em um pote de água benta que estava lá e foi forçado a largar o papel. O irmão ansiosamente agarrou-o e descobriu que havia realmente alguns pecados que ele não tinha confessado⁵²⁸.

Esta história, além de mostrar o quão o demônio pode ser ardiloso, também enfatiza a importância da confissão. O noviço, inexperiente, esqueceu-se de confessar todos os seus pecados e por isso recebeu a visita indesejada do diabo. Portanto, esse exame de consciência é de grande valor para manter a mente tranquila e os demônios afastados.

A importância da confissão é reafirmada neste relato: Um padre convidou os irmãos para jantar, para que ele pudesse pedir-lhes conselhos para sua alma. Mas por causa da longa fila para o confessionário e suas próprias ocupações, ele teve que esperar para se confessar. Enquanto ele dormia, o “inimigo da raça humana” apareceu e terrivelmente advertiu: “Ó traidor, agora você quer escapar de minhas mãos. Você quer ir à confissão. Você não vai fazer isso, e não vai escapar, porque

⁵²⁵ L.A. p.790.

⁵²⁶ V.F. 3.30.

⁵²⁷ “Through a possessed man, five demons shouted threats and curses at him and made many complaints that by his preaching took many from the devil's control. The devil then said, “Blind man, (65) I will make a pact with you that I will never tempt your brothers in spirit or body if you promise that you will never more preach.” The Holy man answered, “May God never permit me to make an agreement with death or a pact with hell.” “ V.F. 3.32.

⁵²⁸ ““You think you have confessed well, but on this paper there are many sins which make you belong to me.” When he wanted to see the paper the devil would not show it to him but fled with the paper. But as the devil was going he tripped on a pot of holy water that was there and was forced to drop the paper. The brother eagerly grabbed it and found that there were really some sins on it that he had not confessed.” Tradução minha; V.F. 4.7.6.

eu vou sufocá-lo”. Ele então agarrou sua garganta e tentou sufocá-lo dizendo: “Traidor, você não terá a confissão antes de morrer”. Assim, ele não adiou mais seu compromisso.⁵²⁹

Outra interessante história mostra a importância da pregação e da confissão para os dominicanos. No convento de Palencia, no reino de Castela, existia um irmão há muito tempo na Ordem, chamado Ferdinand Didam. Ele era fervoroso na pregação, dedicado às confissões, zelador das almas e assíduo na oração. Quando o Papa Inocêncio IV emitiu decretos inibindo a pregação e audição das confissões pelos dominicanos, ele ficou perturbado e torturado pela dor tão grande, que suou muito enquanto orava.

Depois de um longo tempo em uma noite de oração, ele se cansou e dormiu. Num sonho, viu raios com trovões terríveis, de tal forma que parecia que o mundo estava desmoronando. Pensando que ele certamente iria morrer, simplesmente orou ao Senhor por seu espírito. Enquanto orava, a tempestade parou. Então, olhando para cima, viu um exército de espíritos malignos no ar, indo a cavalo, agitando as suas lanças com um som ensurdecedor, pronto a dar batalha. Ele então olhou para o outro lado e viu o Filho de Deus no ar com uma multidão de anjos armados em cavalos indo contra o exército do diabo.

Deus deixou o exército e desceu para o irmão Ferdinand, que caiu no chão com espanto por tal condescendência da parte de Deus. O Senhor disse: “Diga aos irmãos que deveriam servir a Deus com dedicação e não devem disputar com o clero, mas suportar tudo pacientemente, pois em breve serão consolados. Aqueles que estavam limitando a sua pregação e audição de confissões já foram superados.”⁵³⁰

É importante observar que os decretos de Inocêncio IV foram considerados, de acordo com este relato, obras do diabo, que foram combatidas por Cristo e seu exército numa batalha. Este fato demonstra também que houve uma disputa dentro da Igreja sobre o direito da Ordem Dominicana de pregar e ouvir as confissões. Na história, o questionamento deste direito é absurdo e trata-se de uma artimanha diabólica destinada a confundir os cristãos e desviá-los de seu objetivo.

Em outro momento, um irmão chamado Martin foi perseguido pelo diabo. Sabendo disso, Beato Jordão levou-o a Roma. Enquanto estava lendo a Bíblia, o diabo apareceu na forma de um monge muito negro, pulando de um lado para o outro. Ele disse que o homem era idólatra, pois ele tomava a Bíblia como Deus.⁵³¹ Assim, o demônio tenta justificar a perseguição ao frade dizendo que este era um

⁵²⁹ "O traitor, now you want to escape from my hands. You want to go to confession. You will not do so, and will not escape, because I will choke you." He then grabbed his throat and tried to choke him, saying, "Traitor, you will not have confession before you die." Tradução minha. V.F. 4.7.7.

⁵³⁰ V.F. 1.6.28.

⁵³¹ "A brother by the name of Martin, a very decent and educated man, was followed for three years by the devil, who appeared under different forms to frighten him. Once Master Jordan, of holy memory, took him along to Rome, and one evening while he was reading his Bible, which was a beautiful manuscript, the devil appeared in the shape of a very black

idólatra, por isso merecia ser castigado. Cabe lembrar que o diabo é encarregado por Deus para punir os pecados e esta característica está presente na hagiografia dominicana.

Um exemplo disso é a história de um irmão leigo perseguido pelo demônio. São Domingos perguntou por que o demônio estava aterrorizando o irmão. Ele respondeu que o homem havia merecido, pois bebeu na cidade sem autorização e sem o sinal da cruz.⁵³²

Satã, como um bom acusador, utiliza-se do seu poder de convencimento para conseguir provar que um indivíduo merece ir para o Inferno. Nesses julgamentos, Deus é o juiz e a Virgem Maria é a advogada de defesa. Num destes julgamentos o diabo mostra que a alma do indivíduo é dele porque ele é descendente de Eva, a que comeu o fruto proibido, além disto: “Essa alma é minha, pois mesmo que tivesse feito algum bem, suas más ações são incomparavelmente maiores que as boas”.⁵³³ Em outro momento, os demônios utilizam uma série de argumentos para conseguir a alma de São Forseeu: “Muitas vezes ele dizia palavras ociosas, por isso não deve impunemente gozar da vida eterna. [...] Ele recebeu presentes dos maus.”⁵³⁴ Além destes, uma lista de pecados foi exposta com a devida contra argumentação dos anjos, numa batalha que acabou sendo vencida pelos soldados de Deus.

Voltando para o discurso de convencimento dos demônios, este, muitas vezes, é composto de promessas de enriquecimento: “uma mulher que perdera o marido estava desesperada por ser pobre, quando lhe apareceu o diabo dizendo que a enriqueceria se ela concordasse em fazer sua vontade”.⁵³⁵ Os demônios também costumam prometer o amor de outra pessoa:

Eu, que pude expulsar o homem do Paraíso, que levei Caim a matar seu irmão, que fiz os judeus matarem Cristo, que lancei a discórdia entre os homens, não poderia fazer com que você tenha uma jovem e desfrute com ela seu prazer?⁵³⁶

monk jumping in front of him from one side to another and saying, "Idol, idol!" When the brother asked why, he answered, "Because you take that Bible as God." "Why are you persecuting me so much?" "Because you belong entirely to me." He then left. The brother was then very fearful, even though he was conscious of no sin, and came to Master Jordan, telling him everything that the devil did and said to him, and added, "I do not see how he could have anything to accuse me of, except for that Bible. So I leave it to you; do with it what you like." Master Jordan, enlightened by God, understood the craftiness of the enemy who wanted in that way to impede the brother's study and the progress of souls; so he said, "I, in the name of the Lord, give you this Bible so that you may make progress in it." From then on the devil stopped molesting the brother, because of his humility and the prayer of the Father." V.F. 4.14.4.

⁵³² "In the convent of Bologna a lay brother was suddenly severely harassed by a demon. The lay brothers, who had gone to bed, got up and called their master and then Blessed Dominic, who happened to be in the house. He ordered him to be brought to the church, and ten brothers could hardly carry him. Entering the church, the demon blew out all the lamps with one breath. As the demon harassed the brother many ways, Blessed Dominic said to him: "I adjure you, through Christ, to tell why you are harassing this brother and when and how you entered him." "I am harassing him because he merited it; yesterday he drank in town without permission and without the sign of the cross. So I then entered him under the form of a drink; he drank me with his wine." Meanwhile the bell for Matins was rung and the demon said, "Now I can no longer remain here, once the brothers in capuces rise to praise God." He went away, leaving the brother lying almost dead on the ground. The brothers took him to the infirmary and in the morning he got up healthy, not knowing what happened to him. A brother who was present told this story to the Master of the Order". V.F. 4.15.3.

⁵³³ L.A. p.668.

⁵³⁴ L.A. pp.807-808.

⁵³⁵ L.A. p.920.

⁵³⁶ L.A. p.789.

Neste caso, o diabo faz a “propaganda” de seus serviços para São Cipriano. Tenta convencê-lo da eficácia de seus serviços, citando vários de seus feitos para mostrar que seria fácil fazer Justina se apaixonar por Cipriano.

Já os Evangelhos mostram Satanás oferecendo ousadamente as riquezas do mundo a Cristo. Aquele que é relacionado a tudo o que é material e que se considera o senhor do mundo, tende a oferecer a seus alvos tudo aquilo que é mundano e passageiro como o amor e os bens materiais, tudo o que desaparece depois da morte. O pacto com o diabo parece ser feito o mais legal e sério possível.

E eis que se apresentou o Príncipe das Trevas, rodeado por uma multidão de demônios. Depois de ler a carta, perguntou ao rapaz: “Crê em mim, para que eu execute o que você quer?”. “Sim, mestre, creio”, respondeu. O diabo prosseguiu: “Renega Cristo?”. O rapaz: “Renego”. “Vocês, cristãos”, continuou o diabo, “são pérfidos, porque se necessitam de mim sempre vêm me encontrar, mas depois que realizam seus desejos imediatamente me renegam e retornam ao seu Cristo, que muito clemente os recebe de volta. Mas se você quer que eu atenda sua vontade, escreva com a própria mão um documento pelo qual renuncia a Cristo, ao batismo, à fé cristã, e reconheça que é meu escravo, aceitando a condenação no Juízo”.⁵³⁷

Deve-se ter em conta que o pacto continha o maior pecado de todos: a apostasia, a negação da fé, da crença em Deus. Beato Jordão, certa vez, frente a uma proposta de pacto com o demônio, disse que Deus jamais iria permitir-lhe fazer um acordo com a morte ou um pacto com o Inferno⁵³⁸.

Entretanto, o arrependimento a tempo do indivíduo que realizou o pacto diabólico podia fazer um santo, ou até mesmo a Virgem, se apiedar e ajudar a desfazer o erro – ou seja, “passar a perna” em Satanás é possível, como o próprio reconhece acima. A misericórdia divina é tão grande que perdoa os pecados desde que o indivíduo se arrependa: “Enquanto a misericórdia divina espera atos de penitência por parte de um homem, não o abandona”.⁵³⁹

Quando não consegue seus propósitos mediante a palavra, o demônio passa a ação violenta e se introduz forçosamente na alma e no corpo do ser humano. Como se pode constatar nos inúmeros relatos da *Legenda Áurea* e das *Vitae Fratrum*.

⁵³⁷ L.A. p.194.

⁵³⁸ “Through a possessed man, five demons shouted threats and curses at him and made many complaints that by his preaching took many from the devil's control. The devil then said, “Blind man, (65) I will make a pact with you that I will never tempt your brothers in spirit or body if you promise that you will never more preach.” The Holy man answered, “May God never permit me to make an agreement with death or a pact with hell.” V.F. 3.32.

⁵³⁹ L.A. p.808.

4.1.4. A Violência: Casos De Possessão

Na Idade Média tem lugar muitos supostos casos de possessão diabólica, principalmente porque, como já foi dito, os demônios estão por toda parte. O diabo está presente em todas as coisas relacionadas ao “mundo” e o contato das pessoas com elas facilita a ação demoníaca. Mediante este método, Satanás faz das almas, usurpadas de seu inimigo, simples marionetes, que se movem a sua vontade quando é necessário. O homem medieval devia ter um medo constante, porque qualquer objeto com que entrasse em contato podia proporcionar uma potencial invasão diabólica de seu corpo e, assim, de sua alma.

Gerard de Frachet mostra um relato sobre um frade possuído pelo demônio que deu um tapa no rosto de Beato Jordão da Saxônia. O santo lhe ofereceu a outra face e o irmão não podendo suportar tanta bondade, afastou-se envergonhado⁵⁴⁰. Em outra história, através de um homem possuído, cinco demônios gritaram ameaças e maldições contra Jordão e fizeram muitas queixas de que, por sua pregação, teria levado muitos homens do controle do diabo.⁵⁴¹ Em outros dois casos, possessos estão relacionados a Beato Jordão: em um, o diabo possuiu um homem e disse que queria acabar com o santo⁵⁴²; no outro, um irmão possuído disse aos outros que o diabo podia prever o futuro, pois sabia que Jordão estava pregando em Nápoles⁵⁴³.

De acordo com outra história, um irmão foi possuído pelo demônio e divulgava informações falsas. Ele disse que não fazia isso por gostar do pecado, mas para ganhar⁵⁴⁴. Assim, o demônio tomou o corpo daquele homem para causar confusão entre os membros da Ordem. Como o diabo é o “pai da mentira”, uma das características dos demônios é utilizar-se deste meio para provocar a discórdia.

Já em outra, um Prior disse aos irmãos que tinha visto na Inglaterra um clérigo simples e analfabeto do interior que havia sido possuído pelo demônio. Ele, então, respondia habilmente tudo o que lhe era perguntado, em qualquer língua. Este era o espírito do orgulho.⁵⁴⁵ O demônio, aqui, possui o corpo de um clérigo simples, dando-lhe conhecimento para infundi-lo o pecado do orgulho.

⁵⁴⁰ “At Bologna there was a brother possessed by the devil who happened to meet Master Jordan in the cloister and gave him a heavy slap on the face. The holy Father, being well grounded in patience and humility, right away offered him the other cheek. The brother could not bear this goodness and, bowing his head, moved off ashamed.” V.F. 3.22.

⁵⁴¹ V.F. 3.32.

⁵⁴² V.F. 3.33.

⁵⁴³ Ibidem.

⁵⁴⁴ “When he was told, “Miserable one, why do you tempt the brothers and drag souls to sin, when you are only piling up greater punishment for yourself that way?” he replied, “I do not do so because I like sin; in fact it stinks, but I do it for gain, just as the engineer who cleans the sewers of Paris does not like the stench, but endures it all because of gain.” V.F. 4.14.5.

⁵⁴⁵ “A prior, who was a good man, told the brothers in a sermon that he saw in England a simple and illiterate clergyman from the countryside who became possessed by the devil. He then could cleverly answer everything he was asked, whether in

Uma vez uma irmã em Estrasburgo foi possuída. Mas o irmão Walter entregou-se à oração fervorosa e jejum e, em seguida, chegou à casa das irmãs. Lá, ele viu uma multidão de anjos andando com ele, dizendo: "Fomos enviados para ajudá-lo." Então, ele orou e o demônio saiu, deixando-a como morta. Entretanto, pela oração do homem, ela logo reviveu completamente⁵⁴⁶. Outro frade também libertava as pessoas dos demônios: o irmão Isnard beijou o possuído Martin para provar aos hereges que Deus lhe dava esse poder.⁵⁴⁷

Jacopo de Varazze relata vários milagres dos santos relacionados ao exorcismo de almas diabolizadas. A mulher é o principal alvo em várias ocasiões, como diz o arcebispo Teófilo a uma mulher impedida de ver o ainda abade Arsênio: "Você não sabe que é por meio das mulheres que o inimigo ataca os santos?"⁵⁴⁸ Nas *Vitae Fratrum*, é uma mulher que os "ministros do diabo" usam para repelir o desejo de um jovem de entrar na Ordem Dominicana.

Enquanto o Mestre estava pregando uma série de sermões mexendo em Pádua, onde havia uma grande escola da Ordem, ele recebeu na Ordem um jovem nobre alemão, com um caráter agradável. Seu professor e companheiros anteciparam a sua entrada e, como ministros do diabo, o trancaram em um quarto com uma menina bonita, para que pudessem impedi-lo de sua intenção santa através do prazer da carne. Mas Cristo foi vitorioso em si, e chamou-lhe mais fortemente para a Ordem, e, mais tarde, inclusive, levou o professor a entrar.⁵⁴⁹

Na verdade, a mulher é considerada uma aliada do diabo na maior parte das ocasiões, a ponto de um demônio, vendo uma mulher tentar um homem, dizer a seus companheiros: "Vejam como ela abala o que não pudemos abalar".⁵⁵⁰ Em um dos relatos das *Vitae*, uma mulher tenta seduzir um irmão dominicano. Entretanto, ele percebeu que seu desejo pela mulher era infeliz e fugiu dela⁵⁵¹. Em outra ocasião, uma bela mulher pecadora foi enviada por outros para fazer uma proposição apaixonada para Domingos no confessionário. Reagindo à sua sedução e impureza, disse ele: "Durante muito tempo eu não fiz tal coisa, e agora estou velho e frio, eu teria que ser aquecido pelo fogo." Então ele disse-lhe

Greek, Latin, English or French. When a brother asked him whether he was created in heaven, he said "Yes". Asked which spirit he was, he said "the spirit of pride". Asked whether he had seen the Lord, he said "Yes". Put under oath to say how God was three and one, he crouched into a ball and shook, saying, "Let us creatures keep quiet about what we are not fit to speak about and what may not be said." V.F. 4.19.4.

⁵⁴⁶ "Once a sister in Strassburg was possessed was greatly disturbing the sisters. Brother Walter gave himself over to fasting and fervent prayer and then came to the sisters' house with another brother. There he saw a multitude of angels walking with him and saying, "We have been sent to help you." So when he ordered the possessed sister to be brought forward, before he got up from prayer, the demon went out of her, leaving her like dead. But by the prayer of the holy man she shortly revived completely". V.F. 4.24.2.

⁵⁴⁷ V.F. 4.24.9.

⁵⁴⁸ L.A. p.985.

⁵⁴⁹ "While the Master was preaching a stirring series of sermons at Padua, where there was a large school of the Order, he received into the Order a noble German youth with a pleasant character. His teacher and companions anticipated his entry and, as ministers of the devil, locked him up in a room with a beautiful girl, so that they could deter him from his holy intention by pleasure of the flesh. But Christ was victorious in him, and drew him more strongly to the Order, and later on he even induced his teacher to enter." Tradução minha. V.F. 3.14.

⁵⁵⁰ L.A. p.1000.

⁵⁵¹ V.F. 4.4.1.

para voltar no dia seguinte e que ele iria preparar um lugar secreto onde poderia fazer tal ato. Assim, ele preparou um grande incêndio e deitou-se nele, convidando-a a deitar-se. Quando ela viu que ele não mostrou nenhum sinal de queimadura, se arrependeu e começou a gritar em voz alta para que o milagre se tornasse conhecido⁵⁵².

As mulheres nas *Vitae Fratrum*, em sua maioria, aparecem nos relatos com o objetivo de testar a castidade dos frades. Como já abordado, no décimo quarto cânone do IV Concílio de Latrão, os bispos recomendam que os clérigos devem viver na castidade e na virtude.

Que o comportamento moral e geral dos clérigos possa permitir que todos se esforcem para viver castamente e virtuosamente, particularmente aqueles em ordens sagradas, protegendo contra qualquer vício de vontade, especialmente em razão de que a ira de Deus desceu do céu sobre os filhos da incredulidade, para que aos olhos de Deus Todo-Poderoso eles possam exercer as suas funções com um coração puro e o corpo casto.⁵⁵³

Na *Legenda Áurea* é clara a dicotomia entre dois tipos de mulher: a virgem – tendo como modelo a mãe de Cristo, a Virgem Maria -, e a pecadora em potencial – relacionada à Eva. Esta última teria, de acordo com Santo Agostinho, tomado o pecado emprestado do diabo, assinado um documento reconhecendo isto e dado como garantia de juro o futuro da humanidade.⁵⁵⁴

Do mesmo modo que o diabo tentou a mulher para levá-la à dúvida, da dúvida ao consentimento, do consentimento à queda, o anjo anunciou à Virgem para estimular sua fé e levá-la da fé ao consentimento, do consentimento à concepção do Filho de Deus.⁵⁵⁵

A mulher era considerada um ser mais débil que o homem e, portanto, mais passível de ser tomada pelo demônio do que seu companheiro. Além do mais, acreditava-se que sempre se comportava de um modo diabólico, tentando o homem para que caísse no pecado da luxúria.

Nessa mesma época, **animada pelo demônio**, uma moça entrou nua no leito em que ele [São Bernardo] dormia; percebendo sua presença, ele tranqüila e silenciosamente cedeu-lhe sua parte da cama indo bem para o lado, virou-se de costas e dormiu. A miserável ficou quieta alguns instantes, depois começou de novo a apalpá-lo e excitá-lo, e como ele permanecia imóvel, **mesmo sendo muito impudica** ela enrubescceu, tomada de imenso horror e admiração, levantou-se e fugiu.⁵⁵⁶

⁵⁵² V.F. 4.4.2.

⁵⁵³ "That the morals and general conduct of clerics may be better let all strive to live chastely and virtuously, particularly those in sacred orders, guarding against every vice of desire, especially that on account of which the anger of God came from heaven upon the children of unbelief, so that in the sight of Almighty God they may perform their duties with a pure heart and chaste body". IVCL

⁵⁵⁴ L.A. p.328.

⁵⁵⁵ L.A. p.311.

⁵⁵⁶ L.A. p.683. Grifo meu.

A mulher era considerada mais suscetível às artimanhas do demônio, mas também existem na *Legenda Áurea* outros casos de possessão, não somente ligados ao pecado da luxúria. Muitos dos casos de possessão descritos são de pessoas que insultaram os santos de alguma forma.

Mais tarde, Décio e Valeriano subiram numa carruagem dourada e foram ao anfiteatro onde cristãos eram torturados. Tomado pelo demônio, Décio gritava: “Ó Hipólito, você prende com duras correntes”. Valeriano gritava de forma parecida – “Ó Lourenço, você me arrasta amarrado com cadeias de fogo” – e na mesma hora expirou. Décio voltou para casa, onde atormentado pelo demônio durante três dias, exclamou: “Suplico, Lourenço, que pare um pouco estes tormentos!”, e assim morreu miseravelmente.⁵⁵⁷

Neste caso, os dois torturados pelos demônios tinham feito o mesmo com os santos Hipólito e Lourenço e estavam sendo castigados pela sua conduta com os homens de Deus. É interessante também mencionar o caso do abade Vidal, que foi insultado por supostamente manter relações com prostitutas, quando, na verdade, tentava convertê-las à fé cristã:

Uma manhã, ao sair da casa de uma delas, encontrou alguém que entrava para fornicar e que lhe deu uma bofetada, dizendo: “Celerado, quando vai se emendar e abandonar suas imundícies?”. E ele respondeu: “Acredite, devolverei a bofetada de tal forma que toda Alexandria escutará”. De fato, algum tempo depois o diabo, sob forma de mouro, deu naquele indivíduo uma bofetada dizendo: “Este tapa é da parte do abade Vidal”. No mesmo instante o homem foi possuído pelo demônio e deu tais gritos que muita gente juntou-se ao seu redor, mas ele fez penitência e foi liberado pelas orações de Vidal.⁵⁵⁸

Neste caso é interessante notar que o diabo não está somente executando uma punição a um pecador, mas também está vingando o santo, ou melhor, realizando a vingança divina contra aquele que insultou um homem de Deus. Assim como neste caso:

O soldado, orgulhoso e insolente, mal chegou deu um pontapé no túmulo do santo [São Leodegário], gritando: “Morra quem acredita que um morto pode fazer milagres!” Instantaneamente, foi tomado pelo demônio e logo morreu, morte que tornou o santo ainda mais célebre.⁵⁵⁹

O Deus que aparece na maior parte das vezes na *Legenda Áurea* é um vingador, ou seja, o Deus do Antigo Testamento, aquele que pratica a justiça com rigor, mas também se pôde observar que este também é misericordioso, que perdoa as pequenas faltas e até mesmo os grandes pecados, como

⁵⁵⁷ L.A. pp.654-655.

⁵⁵⁸ L.A. p.201.

⁵⁵⁹ L.A. p.835.

é o caso do pacto com o diabo. Portanto, constata-se na *Legenda* a representação de duas faces de Deus: uma vingativa, que pune os faltosos e pratica a justiça de forma rigorosa; e outra, misericordiosa, que se configura num Deus de amor, bondoso e paciente, que espera um ato de penitência dos pecadores até o último minuto de suas vidas.

Aqui entra outra consideração a ser feita: Deus não somente permite que os demônios atuem, respeitando o livre-arbítrio de todos os seres, mas também, em certos momentos, parece que eles possuem uma função definida na Providência Divina. Os demônios agem como “fiscais” de Deus:

Os demônios são fiscais de Nosso Senhor destinados a punir nossos excessos. Como não me lembro de ter cometido uma falta que não tenha expiado com a misericórdia de Deus e com penitência, talvez Ele tenha permitido que seus fiscais se lançassem sobre mim porque continuo hospedado na corte de nobres, o que pode despertar suspeitas em meus pobrezinhos frades vendo-me no meio de abundantes delícias.⁵⁶⁰

Portanto, os demônios cumprem a função de cobrar, censurar e corrigir os fieis em nome de Deus, o que, conseqüentemente, não os configura como inimigos Dele, pelo contrário, fazem parte de seus planos para os homens, testando a sua fé. Quando se tem a suspeita de que um indivíduo não vai se regenerar e cometerá pecados graves outras vezes já se sabe o que deve acontecer:

Um homem que havia cometido um crime terrível foi levado diante de Ambrósio, que disse: **“É preciso entregá-lo a Satanás para mortificar sua carne, pois temo que ele tenha a audácia de cometer outra vez crimes iguais”.** No mesmo instante em que dizia essas palavras, o espírito imundo dilacerou aquele homem.⁵⁶¹

O diabo, além de estar subordinado a Deus e ter uma função definida pela Divina Providência, ainda obedece uma ordem em nome do Senhor, como no relato sobre São Tomé: “ [...] Senhor Jesus Cristo, em nome do qual ordeno, demônio escondido nesta imagem, que a quebre’. E a imagem desapareceu imediatamente, como cera que se derrete.”⁵⁶² Assim, o mal parece ter por última finalidade um bem maior.

O diabo também age com violência quando provoca desastres naturais como tempestades e tormentas ou epidemias.

Certo dia, quarenta homens vieram por mar encontrar o apóstolo [Santo André] a fim de receber dele a doutrina da fé, mas **o diabo provocou uma tormenta que matou todos.** As

⁵⁶⁰ L.A. pp.840-841. Grifo meu.

⁵⁶¹ L.A. p.359. Grifo meu.

⁵⁶² L.A. pp.87-88.

ondas levaram seus corpos até a praia onde estava o apóstolo, que imediatamente os ressuscitou.⁵⁶³

Muitas vezes o demônio se utiliza da possessão para enviar uma mensagem, muitas vezes em favor dos cristãos: “Nesse momento uma virgem do templo, chamada Juliana, foi possuída pelo demônio e gritou: ‘O Deus de [São] Calisto, o Deus vivo e verdadeiro, está indignado com nossos erros’.”⁵⁶⁴ Neste caso o diabo usa o corpo de uma jovem para transmitir a indignação de Deus com o povo daquela região, que fazia, no momento, um sacrifício ao deus Mercúrio. Este fato poderia reforçar ainda mais a ambiguidade dos demônios: se eles realmente desejam a danação dos homens, por que então avisá-los de que estão no erro? Seria para ajudá-los a alcançar a salvação ou o demônio foi forçado de alguma forma a dizer aquilo? Talvez a última resposta seja positiva: Calisto pode ter obrigado o demônio a dar o seu recado para o povo daquela região, já que os santos, muitas vezes, têm o poder de dar ordens aos demônios, poder este dado por Deus – como já foi dito acima.

Entretanto, em alguns momentos, o demônio pode possuir o corpo de uma pessoa para enviar uma mensagem contra os cristãos e, em particular, contra a Ordem dos Pregadores. Uma vez, o diabo gritou através da boca de uma pessoa que os dominicanos e os franciscanos estavam fazendo muitos males contra ele, mas que ia se vingar. O homem forçou o diabo a dizer como faria isso. Então, ele disse que dois dos grandes príncipes estariam contra as Ordens, um agitaria prelados e príncipes contra eles e o outro construiria obstáculos e os perturbaria.

Um irmão muito religioso no tempo do Papa Inocêncio IV estava devotamente orando por alguém dominado pelo diabo, quando o diabo gritou através da boca da pessoa, "Ah, quantos males vocês estão fazendo a mim, vocês pregadores e vocês franciscanos, mas em pouco tempo teremos a nossa vingança contra vocês. "Quando o irmão o esconjurou pelo crucifixo para dizer como, ele foi forçado a responder: "Dois dos nossos grandes príncipes virão contra vós, um para agitar prelados e príncipes contra vocês, o outro para fazer obstáculos e perturbá-los através de mudanças de lugares e edifícios e opiniões." ⁵⁶⁵

Em outro momento, um irmão que foi atribuído a tomar conta de uma pessoa doente em Bolonha comeu a carne destinada a esta sem permissão. Então, foi possuído pelo diabo e começou a gritar alto e terrivelmente. O diabo revelou para Domingos que tomou o irmão porque ele merecia, pois para uso privado e sem permissão, ele comeu a carne que pertencia a uma pessoa doente ao contrário

⁵⁶³ L.A. p.62. Grifo meu.

⁵⁶⁴ L.A. p.864.

⁵⁶⁵ "A very religious brother at the time of Pope Innocent IV was devoutly praying over someone bound by the devil, when the devil shouted through the person's mouth, "Oh, how much evil you are doing to me, you Preachers and you Franciscans; but in a short while we will have our revenge on you." When the brother adjured him by the crucifix to say how, he was forced to answer, "Two of our great princes have come out against you, one to stir up prelates and princes against you, the other to make obstacles and disturb you by changes of places and buildings and opinions." Tradução minha. V.F. 4.14.8.

do que ordenavam as *Constituições*. Domingos pediu, então, que Deus absolvesse o homem do pecado que cometera. Ordenou que o diabo deixasse o corpo do homem.⁵⁶⁶

É interessante observar que, neste caso, o diabo toma o corpo de um frade que descumpria um ordenamento das *Constituições da Ordem*. De acordo com estas, é falta grave “andar a cavalo ou comer carne sem permissão ou grave necessidade”.⁵⁶⁷ Portanto, o demônio pune o frade desregrado, zelando pelo cumprimento das normas que regem os dominicanos.

4.1.5. Os locais e momentos em que os demônios aparecem

Visitas dos demônios, possessões, pactos com o diabo não podiam ocorrer em qualquer lugar. As condições geográficas têm que ter uma série de propriedades. Satanás aparece mais facilmente em alguns espaços e num tempo determinado que lhe sejam propícios por afinidade. A *Legenda Áurea* e as *Vitae Fratrum* ensinam quais eram os lugares e os momentos preferidos. Em algumas zonas, Satanás e seus malignos sequazes se encontram mais a vontade.

Um lugar propício para a aparição diabólica é o lugar dos demônios por excelência, o deserto. Esta é uma zona perigosa para o homem medieval, porque não é um espaço civilizado, mas selvagem. O deserto – real ou imaginário – desempenhou um importante papel nas grandes religiões monoteístas: o judaísmo, o islamismo e o cristianismo.

O deserto valorizado no Antigo Testamento não é um lugar de solidão: é um local de provações e é, acima de tudo, um lugar de vida errante e desprendimento. Como lembra Jacques Le Goff, o deserto é no Antigo Testamento “tanto um lugar como uma época: uma época na história sagrada no decurso da qual Deus educou o seu povo”.⁵⁶⁸ Esta imagem do deserto modifica-se com o Novo Testamento, em que se configura num lugar perigoso, um local mais de tentações que de provações. Era a morada dos maus espíritos, o lugar onde Satanás primeiro procurou tentar Cristo. Mas foi igualmente o lugar onde Jesus se refugiou e procurou a solidão.

⁵⁶⁶ “A brother who was assigned to take care of the sick at Bologna used to eat their left-over meat without permission. One evening after he had done so, he was seized by the devil and began to shout loud and terribly. As the brothers rushed to the scene, the Blessed Father came and had pity on the brother, who was extremely tormented. When he challenged the demon for entering the body of his brother, the devil answered, “I entered him because he deserved it; for he secretly and without permission ate meat belonging to the sick, contrary to the ordination of your Constitutions.” Then Blessed Dominic said, “By the authority of God, I absolve him from the sin he committed. As for you, demon, I command you in the name of the Lord Jesus Christ to get out of him and from now on not to torment him.” Immediately the brother was delivered”. V.F. 2.22.

⁵⁶⁷ “To ride horseback or to eat meat without permission or grave necessity, or to speak alone with women not about confession or helpful or honorable things, or to break the constitutional fast without reason or permission”. PCOFP.

⁵⁶⁸ LE GOFF, Jacques. O deserto-floresta no Ocidente medieval. In: ____ *O imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. pp.83-99. p.85.

O eremitismo procurou o deserto tomando este espaço como um lugar de retiro espiritual, de encontro com Deus, de embate com as forças demoníacas. Ele podia ser o mar, a ilha, a montanha ou, sobretudo nas condições geográficas da Europa, a floresta.

O deserto dos monges do Egito surge-nos como o lugar por excelência do maravilhoso; o monge encontra nele o demônio de uma maneira que podemos dizer inevitável, porque o demônio, no deserto, está em sua casa; mas também o monge encontra no deserto, de certo modo, o Deus que lá foi procurar.⁵⁶⁹

Santo Antônio, como um bom eremita, também faz o seu retiro espiritual no deserto e lá é alvo das artimanhas dos demônios.

Viajando por outro deserto, [Santo Antônio] encontrou um prato de prata e pôs-se a dizer consigo: “Como este prato está aqui, onde não se vê vestígio humano? Se um viajante o tivesse derrubado não teria deixado de perceber, tão grande ele é. Isso, diabo, é um artifício da sua parte, mas você nunca poderá mudar minha vontade”. E, ao dizer isso, o prato desapareceu como fumaça.⁵⁷⁰

Outro lugar muito frequentado pelos demônios é o mosteiro, o que demonstra sua audácia. O mosteiro medieval configurava uma fraternidade de pessoas reunidas para permanente coabitação num esforço para conseguir na Terra uma vida cristã. Era um local de vida regrada, foi neste espaço que o valor prático da restrição, da ordem, da disciplina interior foi estabelecido. Portanto, um lugar que os demônios adorariam corromper.

São Domingos consegue descobrir como o demônio atormenta os frades em diversos lugares do mosteiro⁵⁷¹: no dormitório, no coro, no refeitório, no locutório⁵⁷² e no capítulo. No dormitório, “faço-os dormir muito, levantar-se tarde, deixando para trás o ofício divino e tendo durante este tempo pensamentos sujos”.⁵⁷³ No refeitório, “tento alguns frades para que comam mais do que o necessário e assim pequem, e tento outros a comer menos e assim fiquem fracos para o serviço de Deus e a observância da sua Ordem”.⁵⁷⁴ No locutório, o demônio fica entusiasmado e afirma: “Este lugar é todo meu! Quando os irmãos se reúnem para conversar, esforço-me em tentá-los a que falem confusamente, todos ao mesmo tempo e sem dar atenção uns aos outros”.⁵⁷⁵

⁵⁶⁹ A. Guillaumont apud LE GOFF, Jacques. *Op. cit.* 1994. p.86.

⁵⁷⁰ L.A. p.172.

⁵⁷¹ História presente em: V.F. 2.16. e L.A. p.626-627.

⁵⁷² “Local do mosteiro ou do convento no qual os religiosos podem em certos momentos conversar livremente entre si ou receber visitas de fora”. FRANCO JR. In: L.A. p.626.

⁵⁷³ L.A. p.626.

⁵⁷⁴ *Ibidem.*

⁵⁷⁵ *Ibidem.*

A tabela a seguir mostra a atuação do diabo num convento e os pecados relacionados a cada local:

Local do mosteiro	Atuação do diabo	Pecado Relacionado
Dormitório	Faz os irmãos dormirem demais, ficarem acordados até tarde e perderem suas atividades. Coloca imagens em sua imaginação e estimula-os sexualmente.	Luxúria Preguiça
Oratório	Faz muitos irmãos chegarem tarde e saírem cedo, além de distraí-los durante o serviço.	Preguiça
Refeitório	Faz os irmãos comerem demais ou comerem muito pouco.	Gula
Locutório	Faz os frades rirem das coisas, dizerem rumores e falarem ao vento.	Orgulho

Tabela 2- Atuação do diabo em cada espaço do convento

Já no capítulo, o demônio não quis entrar e disse:

Nunca entrarei aí, 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 sofro por perder tudo que ganhei em outra parte e que me alegrava.⁵⁷⁶

Por que o demônio teria tanto interesse em tentar os frades em um lugar considerado sagrado? Porque eles são de alguma forma alvos importantes para Satanás, conseguir tentar um religioso é um grande feito.

[Um demônio disse:] “Fiquei quarenta anos no deserto, trabalhei com um monge e com dificuldade acabei por levá-lo ao pecado da carne”. Ao ouvir isso Satã levantou-se de seu trono e beijando-o tirou a coroa da própria cabeça e colocou-a na dele. Fez com que se sentasse a seu lado e disse: “Você fez uma coisa grandiosa e trabalhou mais do que os outros!”.⁵⁷⁷

Satanás também tenta impedir a construção de um mosteiro: “Quando o muro alcançou uma certa altura, [...] o antigo inimigo derrubou o muro, cuja queda esmagou um jovem monge”.⁵⁷⁸

⁵⁷⁶ L.A. pp.626-627.

⁵⁷⁷ L.A. p.772.

⁵⁷⁸ L.A. p.301.

Obviamente, de acordo com a natureza de Satanás, os objetos principais de sua atuação são os religiosos, uma vez que a sua perdição implicava uma ofensa infinitamente maior a Deus, já que estes eram os Seus ministros, consagrados para levar aos homens a Sua palavra. Além disto, de acordo com Jacopo de Varazze e Gerard de Frachet, os demônios são invejosos e não suportam a santidade de alguns homens. Os demônios também, de acordo com a sua função dada por Deus, testam a conduta daqueles que deveriam ser um exemplo para os demais fiéis. Quanto mais santo o homem é, mais testado deve ser para provar a sua santidade. Um exemplo disto é o caso de Santa Teodora: “Com inveja da santidade de Teodora, o diabo fez com que um homem rico se inflamasse de concupiscência por ela”.⁵⁷⁹

Exemplo maior da inveja do diabo em relação aos religiosos do que a atuação dele nos mosteiros, realmente não existe. Neste local, ele procura corromper o maior número de homens de Deus. Nas *Vitae Fratrum*, o Demônio tenta fazer com que os frades saiam da Ordem, principalmente os noviços. Em uma passagem, o diabo, movido pela inveja, atirou uma pedra em São Domingos do telhado da igreja. Isso para distrair o santo de sua oração. Domingos continuou imóvel, rezando. Em seguida, o diabo lamentou em voz alta e foi embora confuso.⁵⁸⁰

Também por inveja, o Demônio tentou de muitas maneiras desviar o Beato Jordão da Saxônia do objetivo da pregação⁵⁸¹. Em outro momento, após uma nova tentativa do diabo de levar o homem à morte, o Senhor revelou-lhe que Satanás estava com inveja de sua vida e pregação⁵⁸².

A humildade que existe num santo, Satanás nunca terá, pois ele é orgulhoso e por isso foi expulso do Céu: “Quando Lúcifer quis se igualar a Deus, o arcanjo Miguel, porta-estandarte do exército celeste, apareceu e expulsou do Céu Lúcifer com todo o seu séquito”.⁵⁸³ Entretanto, a humildade que Satanás tanto inveja nos santos é justamente o que pode vencê-lo:

[O diabo disse:] “Macário, você me faz mal, porque não posso vencê-lo. No entanto, tudo o que você faz eu também faço, você jejuia e eu não como absolutamente nada, você vela e eu não durmo nunca. Há uma só coisa em que você me supera”. O abade perguntou: “Em quê?”. O diabo respondeu: “Em humildade, pois é ela que faz com que eu nada possa contra você”.⁵⁸⁴

É interessante notar por este trecho que uma das virtudes valorizadas na hagiografia dominicana, junto com a castidade, é a humildade. Ela impede os demônios fazer qualquer coisa contra o indivíduo que possui esta virtude. A história de Santo Antônio mostra a importância da humildade:

⁵⁷⁹ L.A. p.531.

⁵⁸⁰ V.F. 2.14.

⁵⁸¹ V.F. 3.11.

⁵⁸² V.F. 3.30.

⁵⁸³ L.A. p.818.

⁵⁸⁴ L.A. p.165.

“Uma vez, quando estava em êxtase, viu o mundo inteiro cheio de redes enlaçadas umas nas outras e exclamou: ‘Ó, quem poderá se soltar delas?’. E ouviu uma voz dizer: ‘A humildade’.”⁵⁸⁵

Voltando para as zonas em que os demônios atuam, não se pode esquecer de mencionar os templos pagãos. O paganismo, assim como todas as manifestações religiosas que fogem ao cristianismo, é considerado como algo demoníaco. Os demônios também ficam dentro dos ídolos, portanto, o templo é seu território: “Alguém entrou no templo dos ídolos e viu Satanás sentado junto de toda sua milícia”.⁵⁸⁶ Os santos lutam para convencer as pessoas de que os ídolos contêm, na verdade, demônios:

“Para convencê-los de que esses ídolos estão ocupados pelos demônios, ordenamos que saiam e quebrem cada um sua estátua”. Imediatamente, dois etíopes negros e nus, para espanto de todos saíram das estátuas e depois de as terem quebrado soltaram gritos horríveis.⁵⁸⁷

Apesar de atuarem principalmente nestes locais, os demônios tinham uma outra morada. Pela concepção medieval, explicitada na *Legenda Áurea*, os demônios não habitavam nem o Céu, de onde haviam sido expulsos, nem a Terra, domínio dos seres corporais, e sim “os ares”, zona vaga e indefinida entre aqueles dois polos geográfico-espirituais.

Não lhes foi permitido habitar o Céu ou a parte superior do ar, porque é um lugar claro e agradável, nem ficar na Terra conosco, porque nos incomodariam muito, e sim obrigados a residir no ar, entre o Céu e a Terra, a fim de que ao olhar para cima e ver a glória que perderam sintam dor, e ao olhar para baixo e ver os homens ascendendo ao Céu de onde caíram, sejam com frequência atormentados pela inveja. No entanto, muitas vezes têm autorização divina para descer e nos submeter a tentações, daí ter sido mostrado a alguns santos que eles frequentemente voam em torno de nós como moscas. São incontáveis e o ar está cheio deles como desses insetos.⁵⁸⁸

Do mesmo modo que existem lugares mais propícios, também em alguns momentos determinados parece mais habitual que se apresente o Maligno. E não há dificuldade para supor qual: a noite. A escuridão, a noite, se opõe à luz, ao sol, símbolo de Deus e da vida. A falta de luz se relaciona com a morte, com o perigo. É à noite que o demônio aparece para São Domingos: “Certa vez que o homem de Deus, Domingos, estava em Bolonha pernoitando na igreja, o diabo apareceu-lhe sob a forma de um frade e, acreditando nisso, mandou que fosse descansar com os outros”.⁵⁸⁹ São Macário também encontrou com os demônios à noite:

⁵⁸⁵ L.A. P.172.

⁵⁸⁶ L.A. p.771.

⁵⁸⁷ L.A. p.891.

⁵⁸⁸ L.A. p.818.

⁵⁸⁹ L.A. p.626.

Caminhando pela vastidão do deserto, o abade Macário entrou para dormir num monumento em que estavam sepultados corpos de pagãos, dos quais pegou um e pôs debaixo da cabeça, à guisa de travesseiro. Querendo assustá-lo, os demônios chamavam o esqueleto como se fosse uma mulher, dizendo: “Levante e venha se banhar conosco”.⁵⁹⁰

É durante a noite que os demônios atormentam os frades, principalmente durante o seu sono. Um noviço, que tinha feito uma confissão completa, num sonho viu o diabo de pé diante dele e dizendo: “Você acha que se confessou bem, mas existem muitos pecados que fazem você pertencer a mim”. Quando ele quis ver o papel, o diabo não quis mostrar a ele e fugiu. Mas ele tropeçou em um pote de água benta que estava lá e foi forçado a largar o papel. O irmão ansiosamente agarrou-o e descobriu que havia realmente alguns pecados que ele não tinha confessado. Ele então acordou e, lembrando-se deles, foi a confessá-los.⁵⁹¹

Também há outro momento em que Lúcifer fica a espreita para esperar uma oportunidade de poder ganhar uma alma para seu reino: a morte. Primeiro incita o homem ao pecado e, quando este o comete e chega o tempo de morrer, espera ser o primeiro a levar sua alma. O demônio espera ansiosamente junto ao moribundo para conseguir algo que legalmente lhe pertence porque é uma alma em pecado – mas, injustamente, pois foi ele quem a conduziu ao pecado.

A partir daí trava-se uma interessante batalha para saber se a alma vai para o Céu ou para o Inferno, ou até mesmo para o Purgatório, que já existe como um dos lugares do Além desde o século XII.⁵⁹² Nas *Vitae Fratrum*, há o relato de frades perto da morte que enfrentam os demônios. Quando o irmão Reginaldo, estava perto da morte, o irmão Mateus veio até ele e perguntou se iria se permitir ser ungido, já que a luta com a morte e com os demônios estava próxima. Reginaldo respondeu que não tinha medo desta luta. Mas concordou em ser ungido. Depois da unção, antes de os irmãos se reunirem em oração, ele morreu.⁵⁹³

Em outra história, um dos irmãos leigos estava seriamente doente, quando recebeu a visita da mãe e irmã que já haviam morrido. Elas disseram: “Esteja preparado, porque você vai morrer amanhã, e muitos demônios aparecerão para você. Mas não tenha medo, nós viremos para ajudá-lo com muitos irmãos pregadores.”⁵⁹⁴ Assim, a unção e a proteção das orações podem ser úteis para salvar um homem das garras dos demônios. Já em outro relato, em um sonho, um frade tinha visto outro passar pelo claustro sendo flagelado por dois demônios. Este frade do sonho estava a beira da morte.⁵⁹⁵

⁵⁹⁰ L.A. p.165.

⁵⁹¹ V.F. 4.7.6.

⁵⁹² Cf. LE GOFF, Jacques. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

⁵⁹³ V.F. 5.2.1.

⁵⁹⁴ “Be ready, because you will die tomorrow and many demons will appear to you. But do not be afraid; we will come to help you with many Preaching Brothers”. Tradução minha. V.F. 5.3.6.5.

⁵⁹⁵ V.F. 5.5.8.

Aliás, o sonho parece ser um ambiente propício para o diabo se manifestar. De acordo com Jacques Le Goff, até o século XII, o cristianismo considerava três fontes possíveis do sonho: Deus, os demônios e o homem – através de seu corpo ou de sua alma. Entretanto, a atitude fundamental do cristianismo em relação aos sonhos sempre foi de reticência. “Ligado ao corpo, o sonho vai pender para o lado do diabo e ser objeto de uma desconfiança crescente.”⁵⁹⁶ Entretanto, nos séculos XII e XIII, ele é tido como uma forma de mediação entre o homem e o sagrado.

Numa narrativa das *Vitae Fratrum*, um jovem viu em sonho que tinha entrado na Ordem dos Pregadores, mas logo após tinha a deixado. Num sermão de Jordão, o jovem aprendeu sobre as tentações do diabo e como ele sutilmente engana algumas pessoas. Jordão disse que o diabo ilude os que querem entrar na Ordem através de sonhos, para fazê-los desistir da ideia.⁵⁹⁷

Já São Forseu sabe bem o que é ver sua alma sendo disputada por anjos e demônios:

Próximo do momento de entregar o espírito teve uma visão. Viu dois anjos chegarem até ele para levar sua alma e um terceiro que caminhava na frente, armado de um escudo branco e de uma espada fulgurante. Logo ouviu demônios gritando: “Vamos na frente e lutemos para ficar com ele”. Então avançaram e lançaram contra ele flechas incendiárias, mas o anjo que ia a frente aparava-as com seu escudo e imediatamente as chamas extinguíam-se.⁵⁹⁸

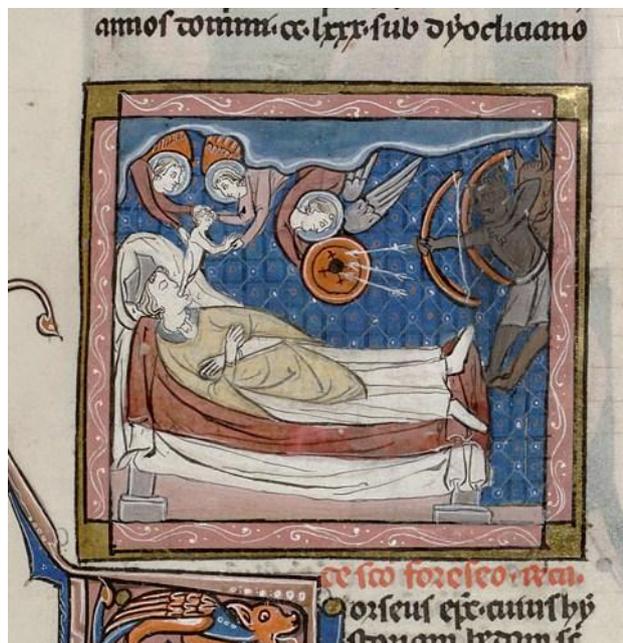


Figura 4- São Forseu e a batalha de anjos e demônios por sua alma

⁵⁹⁶ LE GOFF, Jacques. “Sonhos “. In : LE GOFF, Jacques ; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002. pp.511-529. p.517.

⁵⁹⁷ V.F. 4.12.12.

⁵⁹⁸ L.A. p.807.

Deste modo, o sonho, a noite, a morte e os lugares afastados como o deserto-floresta, além dos lugares sagrados como os mosteiros possuem um caráter simbólico, graças ao qual se convertem em lugares propícios para a aparição de Satanás.

4.2. COMO A PAIXÃO DE CRISTO SALVOU A HUMANIDADE DO DIABO

O demônio, que não faz mais do que atacar o gênero humano, quando não o tenta de um modo astuto (através da tentação), ou utiliza a força (através da possessão) para enganar o homem, simplesmente trata de aterrorizá-lo para que ceda ao seu poder. Satanás não atua do mesmo modo contra todos.

As principais armas dos bons cristãos são o sinal-da-cruz, invocar o nome de Deus, de Jesus, ou da Virgem com fervor, água benta ou inclusive a força física. O nome de Jesus já consegue afastar os demônios: “Então Ciríaco disse ao demônio: ‘Jesus ordena que saia’. No mesmo momento o demônio saiu dizendo: ‘Ó nome terrível, que me obriga a sair!’”⁵⁹⁹ Os demônios, de acordo com a *Legenda Áurea*, temem o sinal-da-cruz:

Ele pôs a ler invocações aos demônios e apareceu um enorme bando deles, negros como etíopes. Ao vê-los, Juliano ficou tomado de medo, fez logo o sinal-da-cruz e toda aquela multidão de demônios desapareceu. Quando seu mestre voltou ele contou o que tinha acontecido e aquele explicou: “**Os demônios odeiam e temem muito o sinal-da-cruz**”.⁶⁰⁰

Para Jacopo de Varazze, a cruz é o estandarte que apavora os demônios. Citando Crisóstomo afirma: “Em qualquer lugar no qual os demônios percebam o sinal do Senhor, fogem apavorados, por reconhecerem nele o báculo que os feriu.”⁶⁰¹ Nesse sentido, a cruz é levada nas procissões para assustar os demônios que habitam os ares, força-los a fugir e deixar de incomodar as pessoas.

É interessante notar que a heresia cátara renega a cruz e tudo aquilo que ela significa, como a paixão de Cristo. Cabe lembrar que os cátaros não acreditavam na forma humana de Deus, já que este não poderia estar ligado à matéria impura – o sofrimento de Cristo seria uma ilusão. Já na *Legenda Áurea* vê-se o oposto desta concepção: o sinal da cruz salva e o Filho de Deus salvou o mundo do Pecado Original.

De acordo com a *Legenda Áurea*, Cristo teve três nomes: Filho de Deus, Cristo e Jesus. Seria chamado Filho de Deus “enquanto Deus gerado de Deus”⁶⁰²; Cristo enquanto homem – pessoa divina

⁵⁹⁹ L.A. p.638.

⁶⁰⁰ L.A. pp.218-219. Grifo meu.

⁶⁰¹ L.A. pp.427-428.

⁶⁰² L.A. p.141

que adquiriu natureza humana; e Jesus enquanto Deus unido à humanidade. Assim, Jacopo de Varazze defende a natureza de Cristo como a forma humana de Deus, vinda para libertar as pessoas do domínio de Satanás.

Antes da vinda do Filho de Deus na carne, éramos ignorantes e cegos a caminho da danação eterna, escravos do diabo, acorrentados ao mau hábito do pecado, envoltos nas trevas, exilados errantes expulsos da sua pátria.⁶⁰³

Nas *Vitae Fratrum*, Gerard de Frachet defende que Cristo tomou a coroa do diabo⁶⁰⁴, ou seja, ele tirou os fiéis do poder de Satanás. Assim, o martírio de Jesus salvou a humanidade desta forma:

Se o Filho de Deus foi preso, foi para libertar o gênero humano dos grilhões do pecado. Aquele que é abençoado foi amaldiçoado a fim de que o homem amaldiçoado fosse abençoado. Ele aceitou ser iludido a fim de que o homem fosse livrado da ilusão do demônio; recebeu na cabeça uma coroa de espinhos para nos tirar da pena capital; aceitou o fel amargo para devolver ao homem o gosto doce; foi despido para cobrir a nudez de nossos primeiros pais; foi suspenso na árvore da cruz para reparar a prevaricação da árvore do pecado.⁶⁰⁵

De acordo com Jacopo, citando Agostinho, Cristo tinha que vir como homem para libertar os outros homens, nascidos de mulher e daquele que foi seduzido por uma mulher, pois com a sua morte “libertou os mortos da morte”.⁶⁰⁶ Além disto, para o papa Leão: “Depois da paixão de Cristo, foram rompidos os vínculos da morte, a doença cedeu lugar à força, a mortalidade à eternidade, a vergonha à glória.”⁶⁰⁷

Para Tomás de Aquino, o fato de o homem ter sido libertado pela paixão de Cristo teve muitas consequências boas, além da libertação do pecado. O homem conhece, por esse fato, o quanto Deus o ama, sendo assim incentivado a amá-lo também⁶⁰⁸. A morte de Cristo deu-nos um exemplo de obediência, de humildade, de constância, de justiça e das demais virtudes que demonstrou na paixão, necessárias todas para a salvação humana⁶⁰⁹. Cristo, por sua paixão, não apenas livrou o homem do pecado, mas também lhe ofereceu a Graça – o direito à salvação. Assim, mostra-se ao homem, por esse fato, que é ainda mais necessário ele se manter imune do pecado. Além disto, a paixão trouxe maior dignidade ao homem. Ou seja, como o homem fora vencido e enganado pelo diabo, seria

⁶⁰³ L.A. p.48.

⁶⁰⁴ “For Christ wages war when the Order of Preachers holds the shield of faith against the powerful of the world. But the end of the fight and victory are attributed to Christ, 'who gives you the attention and the powers to act' (Phil 2:13). The crown that he took from the devil he prepared for himself, namely, the faithful who surround him like a crown”. V.F. 1.3.3.

⁶⁰⁵ L.A. p.944.

⁶⁰⁶ L.A.p. 326.

⁶⁰⁷ L.A. p.340.

⁶⁰⁸ “Primero, por este médio conoce el hombre lo mucho que Dios le ama, y com esto es invitado a amarle a El, em lo cual consiste la perfección de la salvación humana.” (S.T. III, Q. 46, A. 3) SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Vol. V. op.cit. p.400.

⁶⁰⁹ “Segundo, porque com esto nos dio ejemplo de obediencia, humildad, constancia, justicia y demás virtudes manifestadas en la pasión, necesarias para la salvación de los hombres.” (S.T. III, Q. 46, A. 3) Ibidem.

também um homem a vencer o diabo; e como o homem merecera a morte, seria também um homem, ao morrer, que venceria a morte.⁶¹⁰

O vínculo da morte foi quebrado, pois Jesus mostrou aos homens que a ressurreição era possível a todos os que servissem a Deus: “Por sua grande misericórdia, a ressurreição de Cristo quis nos dar a esperança de uma vida após a morte”.⁶¹¹ Assim, o exemplo da ressurreição de Cristo se apresenta como uma forma de incutir nos fiéis a esperança da salvação. Além disso, traz consigo a liberdade de viver sem o domínio do diabo.

Nesse sentido, a paixão de Cristo também é uma demonstração da infinita misericórdia divina para com a humanidade. Deus veio em sua forma humana para nos salvar, apagando nossas culpas passadas e perdoando-nos devido a sua bondade extrema e sua capacidade de nos conceder uma segunda chance.⁶¹²

Portanto, a insistência já comentada da Igreja em enfatizar o sofrimento do filho de Deus neste momento se justifica para demonstrar que Cristo salvou a humanidade, que não estaria mais dominada pelo mal. Enfatizar a humanidade de Jesus não significa ressaltar o poder de Lúcifer, pelo contrário, Jacopo se preocupa em enfatizar que Satanás foi derrotado e nada pode contra Deus.

Ao contrário dos cátaros, que acreditam na existência de dois deuses, um bom e um mau, o cristianismo procura reforçar que Satanás foi criado por Deus e, apesar de ser seu inimigo, não é páreo para o imenso poder do Senhor. Além disso, os demônios só conseguem atuar porque Deus assim o permite. Mas todos os demônios serão castigados no Juízo Final: “Disse Cipriano: ‘Então o crucificado é maior do que você?’. O demônio: ‘Ele é maior que todos, e entregará a nós e a todos aqueles que enganamos aqui ao tormento de um fogo inextinguível’.”⁶¹³

4.3. A IMPORTÂNCIA DA VIRGEM MARIA

O fiel, se cumpre os mandamentos, pode sentir-se protegido por Deus até nos momentos em que se encontra mais indefeso. Sem dúvida, Satanás possui outro rival que, assim como Deus, também é invencível. Trata-se de um personagem que todo demônio teme e há de temer: a Virgem Maria. Mais próxima dos homens do que Deus, Maria intervém constantemente na luta contra Satanás, que acaba sempre por se retirar sem ousar a se levantar contra ela.

⁶¹⁰ “Quinto, porque esto resulta de mayor dignidad, de modo que, como el hombre fue vencido y engañado por el diablo; así fuese también el hombre el que derrotase al diablo; y así como el hombre mereció la muerte, así el hombre, muriendo, venciese la muerte.” (S.T. III, Q. 46, A. 3) Ibidem.

⁶¹¹ L.A. p.342.

⁶¹² L.A. p.198.

⁶¹³ L.A. p.792.

A Virgem Maria é a protetora da Ordem dos Pregadores. Alguns dos primeiros escritos da Ordem atribuem sua própria existência à intercessão de Maria.⁶¹⁴ *As Vitae Fratrum* contam a história de um monge que teve uma visão com a Virgem antes de a Ordem ser instituída e que anos depois a revelou para dois frades:

Deus em sua bondade revelou-me algo que eu nunca revelei, mas agora eu já não devo manter em segredo. Uma vez eu fui arrebatado em êxtase por três dias e três noites e vi Nossa Senhora Maria Mãe de Deus de joelhos, com as mãos unidas e implorando o seu Filho para esperar a raça humana fazer penitência. Ele ignorou sua fiel mãe muitas vezes, mas finalmente respondeu: "Minha Mãe, o que mais posso ou devo fazer para o mundo? Mandei-os profetas e patriarcas para sua salvação e eles pouco fizeram para mudar, eu vim e enviei os apóstolos, e essas pessoas más mataram a mim e a eles, enviei tantos mártires, médicos e testemunhas, e eles não quiseram ouvi-los. Mas, porque não é certo para mim negar-lhe qualquer coisa, eu lhes darei pastores para esclarecer e corrigi-los. Se eles ainda se recusarem a mudar, eu virei e me vingarei deles."⁶¹⁵

Esta passagem é utilizada para mostrar o afeto que a Virgem tem pela Ordem e é retratada também na *Legenda Áurea*. A tradição Dominicana atribui um caráter mariano para a Ordem de Domingos. Constantino de Orvieto, na sua legenda (escrita entre 1246 e 1248), afirma que Domingos confiou o cuidado total da Ordem à Maria como sua patrona especial.⁶¹⁶

O que é mais marcante nas Constituições Primitivas é a fórmula para a profissão de fé:

A maneira de fazer profissão é o seguinte: Eu, irmão. . . faço a profissão e prometo obediência a Deus e à Maria Santíssima e a você N., Mestre da Ordem dos Pregadores, e aos seus sucessores, segundo a Regra de Santo Agostinho e os Institutos dos Irmãos da Ordem dos Pregadores que serei obediente a vocês e aos seus sucessores até a morte. Mas quando é feita a alguém que é um prior, a fórmula é: Eu, irmão. . . faço a profissão e prometo obediência a Deus e à Maria Santíssima e a você, N., Prior do lugar, a N., o Mestre da Ordem dos Pregadores, e a seus sucessores, de acordo com a Regra de Santo Agostinho e os Institutos dos Irmãos da Ordem dos Pregadores, que eu serei obediente a vocês e aos seus sucessores até a morte.⁶¹⁷

⁶¹⁴ WISEMAN, D. V. *Devotion to Mary among the dominicans in the thirteenth century*. Disponível em: <<http://campus.udayton.edu/mary/dominic1.html>>. Acesso em 29 de maio de 2010. p.2.

⁶¹⁵ "God in his kindness revealed something to me which I never revealed, but now I must no longer keep secret. Once I was caught up in ecstasy for three days and three nights and saw our Lady Mary Mother of God kneeling with her hands joined and begging her Son to wait for the human race to do penance. He put his faithful Mother off many times, but finally answered: "My Mother, what more can or should I do for the world? I have sent them prophets and patriarchs for their salvation and they did little to reform; I came myself and sent out apostles, and these evil people killed me and them; I sent so many martyrs, doctors and witnesses, and they would not listen to them. But, because it is not right for me to deny you anything, I will give them preachers to enlighten and correct them. If they still refuse to reform I will come and take revenge on them." Tradução minha. V.F. 1.1.2.

⁶¹⁶ WISEMAN, D. V. op.cit. p.3.

⁶¹⁷ "The manner of making profession is the following: I, Brother . . . make profession and promise obedience to God and to Blessed Mary and to you N., Master of the Order of Preachers, and to your successors according to the Rule of Blessed Augustine and the Institutes of the Friars of the Order of Preachers that I will be obedient to you and to your successors until death. But when it is made to someone who is a prior, the formula is: I, Brother . . . make profession and promise obedience to God, and to Blessed Mary and to you, N., Prior of this place, for N., the Master of the Order of Preachers, and for his successors, according to the rule of Blessed Augustine and the Institutes of the Friars of the Order of Preachers, that I will be obedient to you and your successors until death." Tradução minha. Capítulo XV. PCOFF.

Incluir o nome de Maria na profissão de fé mostra a importância que ela tinha para Ordem, como uma protetora que interviria em nome deles junto a Deus. Para Wiseman,

Esta prática era aparentemente única, embora os premonstratenses, que nomearam suas igrejas em honra de Maria (assim como os cistercienses), ofereceram-se em votos para a Igreja da Mãe de Deus em uma denominação específica. A profissão de obediência à Maria é tão natural para o espírito dominicano que os primeiros autores a registraram sem maiores explicações.⁶¹⁸

Gerard de Frachet enfatiza o tema dos cuidados de Maria para com a Ordem em seu relato sobre o sucessor de Domingos, Jordão da Saxônia⁶¹⁹. As *Vitae Fratrum* atribuem a Jordão a devoção mariana que consiste em cinco salmos de acordo com as cinco letras do nome de Maria, a saber: 1) *The Magnificat*, *Ad dominus cum tribularer*, *Retribue*, *In convertendo* e *Ad te levavi*. Cada um dos Salmos era seguido pelo *Gloria Patri* e pela Ave Maria com uma genuflexão.

Em sua própria descrição dos primeiros anos da Ordem, o *Libellus de Principiis Ordinis Praedicatorum*, composto em algum momento entre 25 de dezembro de 1231 e 03 de julho de 1234, Jordão explica que a prática de cantar a *Salve Regina*, após as *Completas* foi iniciada após a liberação de um frade de uma possessão diabólica: “Este cruel infortúnio do Irmão Bernard foi a primeira ocasião que nos moveu a estabelecer o costume de cantar a “Salve Regina” depois das Completas em Bolonha”⁶²⁰

Na *Legenda Áurea* há uma justificação da importância da Virgem Maria para a humanidade. Jacopo de Varazze afirma que Maria ajudou Cristo em todas as suas obras e como geradora do Salvador do mundo, mereceu um lugar especial no Céu:

Carregou-o em seu útero, colocou-o no mundo, alimentou-o, aqueceu-o, deitou-o na manjedoura, ocultou-o na fuga para o Egito, guiou seus passos na infância, seguindo-o até à cruz. Ela não podia duvidar de que ele fosse Deus, pois sabia tê-lo concebido não por sêmen viril, mas pela aspiração divina. [...] Portanto, Maria foi, por sua fé e suas obras, servidora de Cristo. [...] Assim, penso que Maria, elevada às alegrias da eternidade pela bondade de Cristo, foi ali recebida com mais honras que os outros, porque Ele a honrou com sua graça mais que aos outros, e ela não teve de sofrer depois da morte o mesmo que os

⁶¹⁸ “This practice was apparently unique, although the Premonstratensians, who named their churches in honor of Mary (as did the Cistercians), offered themselves in vows to the Church of the Mother of God at a specific designation. The profession of obedience to Mary is so natural to the Dominican spirit that the early authors recorded it without further explanation”. Tradução minha. WISEMAN, D.V. op.cit. p.3

⁶¹⁹ “He was very much devoted to our Lady, Blessed Mary, knowing her to be concerned with the promotion and protection of the Order, which he presided over by her help.” V.F. 3.25.

⁶²⁰ “This cruel harassment of Brother Bernard was the first occasion that moved us to establish the custom of singing the “Salve Regina” after Compline at Bologna.” JORDAN OF SAXONY. “The Libellus Of Jordan Of Saxony”. In: *Saint Dominic: Biographical Documents*. Disponível em: <<http://www.domcentral.org/trad/domdocs/0001.htm>>. Acesso em: 27 de setembro de 2008.

outros homens, podridão, vermes e pó, pois ela gerou o Salvador de si mesma e de todos os homens.⁶²¹

É interessante observar a devoção que a Ordem Dominicana tem pela Virgem Maria, num momento em que as heresias negam a possibilidade de Deus ter vindo à Terra num corpo de homem, principalmente os cátaros não acreditavam na forma humana de Deus. Assim, Maria não era um personagem importante para os cátaros. No entanto, para os dominicanos, a “mãe de misericórdia” mesmo gerando uma criança se manteve incorruptível pela Graça de Deus e como servidora especial Dele era digna de especial devoção.

Intrigante é o seu papel como opositora do diabo. Por que Maria seria a principal adversária de Satanás? Pode-se chegar ao caminho de uma resposta. É preciso lembrar, com já foi visto aqui, que a natureza mais sublime criada por Deus foi a de Lúcifer. Já a Virgem se santificou com seu sacrifício e suas obras – e com a Graça de Deus – assim conseguiu ser a Criatura mais elevada (mais sublime). Deus criou Maria humilde em sua natureza, inferior aos anjos, e ela se santificou com auxílio da Graça de Deus. Enquanto Deus criou Lúcifer magnífico em sua natureza, e ele se corrompeu. Como se pode ver, há um grande paralelismo entre ambas as figuras, mas é um paralelismo inverso: uma é a criatura mais perfeita por natureza, a outra por Graça; uma se corrompe, outra se santifica, uma peca pelo orgulho e a outra se caracteriza pela humildade.

Além disso, até mesmo nos nomes há outro paralelo entre Lúcifer e Maria: os dois são chamados a Estrela da Manhã ou Estrela d’Alva. A primeira estrela (Lúcifer) caiu do firmamento angélico⁶²², a segunda estrela⁶²³ (Maria) foi elevada. A primeira estrela que era espírito caiu na terra, a segunda estrela – que era corporal – foi elevada aos céus.

Cabe aqui oferecer uma explicação sobre a denominação “Estrela da Manhã”. Este parece ser um nome dado àqueles que são glorificados por Deus. Portanto, a Virgem e Lúcifer – antes da queda – possuem este nome, são estrelas. Além deles, Cristo também recebe este nome⁶²⁴, assim como São João Batista. De acordo com a *Legenda Áurea*, João é chamado Estrela da Manhã porque “foi o

⁶²¹ L.A. p.680.

⁶²² ISAÍAS 14, 12-14. “Como caíste do céu, ó estrela d’alva, filho da aurora! Como foste atirado à terra, vencedor das nações! E, no entanto, dizias no teu coração: ‘Subirei até o céu, acima das estrelas de Deus colocarei meu trono, estabelecer-me-ei na montanha da Assembleia, nos confins do norte. Subirei acima das nuvens, tornar-me-ei semelhante ao Altíssimo’”. Há uma discussão sobre a relação deste trecho com a queda de Lúcifer. Alguns autores, como Luther Link, defendem que há uma confusão causada pela tradução de São Jerônimo (c.347-420) da Vulgata (c.405), que associou esta Estrela da Manhã – o rei da Babilônia - com o anjo caído. “Isaías não estava falando do Diabo. Usando imagens possivelmente retiradas de um antigo mito cananeu, Isaías referia-se aos excessos de um ambicioso rei babilônico que caiu no mundo dos mortos”. LINK, Luther. *op.cit.* p.28.

⁶²³ Estrela cuja denominação foi dada pela liturgia. L.A.p.154. Maria também é chamada de “Estrela do Mar”. O título foi usado para enfatizar o papel de Maria como um sinal de esperança e, como estrela-guia para os cristãos. Sob esse título, a Virgem Maria é considerada como uma guia e protetora de quem viaja ou busca seu sustento no mar. Este aspecto da Virgem levou Nossa Senhora, Estrela do Mar, a ser nomeada como padroeira das missões marítimas católicas.

⁶²⁴ APOCALIPSE 22, 16. “Eu, Jesus enviei meu Anjo para vos atestar estas coisas a respeito das Igrejas. Eu sou o rebento da estirpe de Davi, a brilhante Estrela da manhã.”

anoitecer da ignorância e o amanhecer da luz da Graça”.⁶²⁵ Aliás, também na obra de Jacopo de Varazze, a estrela que guiou os três reis magos para o recém-nascido Jesus, não foi somente material:

Notemos que a estrela vista pelos magos é quántupla, é estrela material, estrela espiritual, estrela intelectual, estrela racional e estrela supra-substancial. A primeira, material, eles viram no Oriente. A segunda, espiritual, que é a fé, eles viram em seu coração, porque se os raios dessa estrela não tivessem atingido seu coração nunca teriam conseguido ver a primeira estrela. [...] A terceira, a estrela intelectual, que é o anjo, eles viram durante o sono, quando foram avisados por ele para não voltarem para junto de Herodes. [...] A quarta estrela, racional, foi a Santa Virgem, que viram no estábulo. A quinta, supra-substancial, foi Cristo, que viram no presépio.⁶²⁶

Lúcifer não quis aceitar o Filho de Deus feito homem, a Virgem não apenas O aceitou como também O acolheu em seu seio. Assim, pode-se constatar que Maria e Lúcifer são opositores em sua própria natureza e, portanto, é compreensível que sejam adversários naturais. Porém, esta é uma resposta provisória, um esforço de entendimento, pois não parece explicar a questão em sua totalidade.

Em uma das histórias das *Vitae Fratrum*, uma multidão de demônios aterrorizava um frade doente do convento de Orvieto, na Toscana, fazendo-o fixar os olhos em um determinado ponto com um olhar trêmulo. Ele irrompeu em uma palavra de desespero, como se tudo o que tinha feito na Ordem estivesse perdido. No entanto, uma enfermeira obrigou o homem a dizer o versículo “Maria, mãe da graça...”⁶²⁷ e assim que ele terminou a oração, se encheu de alegria. Maria expulsou a multidão de demônios que o aterrorizavam⁶²⁸.

Em outra narrativa, a Virgem aparece em uma visão de um frade para combater a mentira de um apóstata da Ordem dos Pregadores do convento de Orvieto, na Toscana – dominado pelo diabo - que difamava os frades⁶²⁹.

Ainda nas *Vitae Fratrum*, o diabo, incomodado com o sucesso da Ordem dos Pregadores em Paris e Bolonha, decide atacar esses lugares pessoalmente e através de seus satélites. Zombou dos

⁶²⁵ L.A. p.488.

⁶²⁶ L.A. p.154.

⁶²⁷ *Maria mater gratiae, Mater misericordiae, tu nos ab hoste protege et hora mortis suscipe*, penúltima estrofe em hinos de ofício para as festas de Maria.

⁶²⁸ “Amazingly, as soon as he finished this prayer he was filled with joy, and with a calm mind and wonderfully relaxed face said, “O Brother, didn't you see Blessed Mary, our fighter and defender, bravely throwing out the mob of demons that were frightening me?”” V.F. 1.6.20.

⁶²⁹ “The brother humbly asked our Lady what she wanted to do and she said, “I have come to wash the brothers from that whole scandal.” For there was an apostate from the Order who was so full of the devil that he defamed the brothers all over the city and country not only by words, but also by many letters that he maliciously wrote and sent to rivals of the brothers. The brothers were so full of pain that they could hardly breath. From that moment the scandal was ended with the capture of that lying apostate, who confessed that he had falsely and maliciously invented the stories he had told.” V.F. 1.6.21.

irmãos e bateu em alguns. Além disso, fez aparições. Os frades, então, recorreram à Maria, através de orações (*Salve Regina*). As aparições acabaram e os que eram atormentados foram curados⁶³⁰.

Gerard de Frachet apresenta algumas vezes o diabo sendo derrotado pelo sinal da cruz combinado com a *Ave Maria*. Em uma noite, um noviço estava orando na cama e viu o demônio na forma de um chipanzé, bufando de raiva e dizendo que se vingaria dos que estavam conspirando contra ele. O irmão ficou com medo e colocou-o sob juramento sob a autoridade de Deus para não fazê-lo. O diabo ficou furioso com isso e o ameaçou de morte, indo para cima dele de forma violenta. O irmão não conseguia falar, mas pensava na Santíssima Trindade. Depois de dizer mentalmente “em nome do Pai, do Filho”, percebeu que sua boca estava livre. Quando disse “do Espírito Santo”, sua mão estava livre e fez o sinal da cruz.

Imediatamente o demônio o deixou para a cela de outro irmão, onde começou a escrever seus planos malignos em um pedaço de papel. Quando o irmão viu isso, disse a *Ave Maria* com devoção. O inimigo não suportou e rasgou com os dentes o papel em que havia escrito, fugindo com um grito⁶³¹.

Em outro relato, o demônio apareceu para o mesmo irmão:

Outra vez o diabo apareceu para o mesmo irmão, querendo esmagá-lo. Mas ele fez o sinal da cruz e disse a *Ave Maria*, que tinha ouvido ser muito poderosa contra todos os inimigos. O diabo, em seguida, fugiu por medo.⁶³²

Nas *Vitae Fratrum*, aparece a história de um frade do convento de Limoges que foi atingido por muitas tentações do diabo e, ao mesmo tempo sofria de uma doença em suas partes íntimas. Então ele começou a chamar a “Mãe de misericórdia” com devoção e, muitas vezes passava a noite em oração. Uma noite, depois de muitas orações e louvores à Virgem, ele dormiu um pouco e a viu. Ela consolou-o, e ofereceu-lhe três maçãs que ela estava segurando. Quando ele comeu, ela disse, “Esta comida vai dar-lhe força para fazer o seu trabalho e irá curá-lo de todas as doenças da mente e do corpo.” Quando ele acordou, viu-se tanto consolado quanto curado, de modo que ele muito agradeceu ao Senhor e Nossa Senhora.⁶³³

Em outra história, depois que Pedro - Prior da Ordem dos Pregadores em Como/Itália - esteve envolvido em algumas disputas e discussões com os hereges, sua mente começou a ficar agitada sobre determinados artigos da fé. Quando percebeu que esta era uma tentação do Maligno, ele se virou para a oração, prostrando diante do altar da Virgem Maria e muito devotamente a pediu para que a tentação ficasse longe dele. Enquanto orava, ele começou a sonhar e ouviu uma voz dizendo-lhe,

⁶³⁰ V.F. 1.7.1.

⁶³¹ V.F. 4.23.1.

⁶³² "Another time the devil appeared to the same brother, wanting to crush him. But he made the sign of the cross and said the Hail Mary, which he had heard was very powerful against all enemies. The devil then fled from him in fear." Tradução minha. V.F.4.23.2.

⁶³³ V.F. 4.23.12.

“Eu orei por você, Pedro, que sua fé não falhe”⁶³⁴. Ele então se levantou e percebeu que suas dúvidas desapareceram completamente, e nunca mais, como ele mesmo declarou, sentiu tal tentação novamente.

Além deste, há outro relato de que alguns demônios terríveis apareceram para o Irmão Alan – Prior da Ordem dos Pregadores em York, na Inglaterra -, querendo levar a sua alma. Fora de juízo, com medo, ele amaldiçoou sua missão na Ordem. Mas depois de um tempo a “Rainha do Céu” expulsou os demônios⁶³⁵.

Algumas vezes, Jacopo de Varazze relata que a Virgem duela com o demônio como se estivesse num tribunal. O frade dominicano conta que, numa noite, um monge muito devoto de Maria, mas pecador, saudou a Virgem antes de sair de sua igreja. Ao tentar atravessar um rio, ele caiu e morreu. Os demônios apoderaram-se de sua alma e os anjos foram libertá-la. Imediatamente apareceu a Virgem Maria e a discussão se iniciou. O soberano Juiz decidiu ressuscitar o monge.⁶³⁶

Maria, advogada defensora da bondade do defunto, ainda que pecador, sempre acaba vencendo Lúcifer. Esta imagem do tribunal em que a Virgem atua como advogada defensora de seus devotos é muito recorrente em toda a literatura da Idade Média.

Os milagres e aparições de Maria estão relacionados à proteção e salvação de seus fiéis, como por exemplo, na história de Teófilo. Ele foi aclamado pelo povo para substituir o bispo falecido e negou. O que assumiu em seu lugar o destituiu do cargo de administrador dos bens eclesiásticos. Por conta disso, ele fez um pacto com o diabo e tornou-se seu servo, renegando Cristo e sua mãe e sua condição de cristão. Com o pacto, recuperou a dignidade de suas funções. Envergonhado, recorreu à devoção da Virgem que o fez renegar o pacto com o diabo e reconhecer os preceitos do cristianismo. Ao receber o perdão da Virgem, assumiu ao bispo e ao povo o que fizera. Por causa do efeito do perdão da Virgem sobre Teófilo, todos passaram a louvá-la também. Três dias depois, Teófilo morreu e “descansou em paz”.⁶³⁷

4.4. O DIABO É SEMPRE DERROTADO

Até o momento, foram analisadas as características do demônio na Idade Média, mas sempre tendo em conta que se referem a obras literárias. Os textos de Jacopo de Varazze e Gerard de Frachet representam o vivido, mas não em seu conjunto. Expressam, sobretudo, o discurso dominicano.

⁶³⁴ As he prayed, he began to dream and heard a voice telling him, "I have prayed for you, Peter, that your faith may not fail" (Luke 22:32). V.F. 5.1.3.

⁶³⁵ V.F. 5.5.4.

⁶³⁶ L.A. p.670.

⁶³⁷ L.A. pp.754-755.

Nesse sentido, é preciso ter em conta que, nessas histórias, o bem na maioria das vezes vence. Isto ocorre muito por causa da incompetência dos demônios, que estão longe de serem apavorantes. Em uma história das *Vitae Fratrum*, uma vez, quando um frade estava rezando diante do crucifixo, o diabo entrou na frente dele como uma sombra para que não pudesse ver a cruz. Como isso não impediu o irmão de orar, ele fez gestos engraçados e virou o rosto para o irmão, pelo menos para perturbar um pouco sua devoção⁶³⁸. Entretanto, não foi bem sucedido.

Na *Legenda Áurea*, a falta de habilidade dos demônios é ainda maior. Na história da Santa Margarida vê-se um demônio sendo toscamente vencido por uma mulher.

Mas ela agarrou-o pela cabeça, jogou-o ao chão, pôs o pé sobre seu pescoço e disse: “Demônio soberbo, seja esmagado pelos pés de uma mulher”. O demônio gritava: “Ó bem-aventurada Margarida, você me superou! Se um rapaz tivesse me vencido, eu não me incomodaria, mas dói-me muito ser superado por uma mocinha cujo pai e cuja mãe foram meus amigos”.⁶³⁹

É interessante notar a comicidade da cena e a fala do demônio reconhecendo sua patética derrota para uma jovem, o que também ocorre quando é derrotado por Santa Juliana.

Minha senhora Juliana, não me torne ainda mais ridículo, pois de hoje em diante não poderei mais dominar quem quer que seja. Dizem que os cristãos são misericordiosos, mas você não tem piedade de mim.⁶⁴⁰

O diabo também sofre com seus escravos que decidem voltar para Deus. Como foi o caso de São Cristóvão: andando com o diabo, Cristóvão percebe que este muda de caminho quando encontra uma cruz elevada na estrada. Curioso, o homem pergunta por que o diabo teve tanto medo da cruz a ponto de deixar uma via plana para seguir um desvio tão acidentado. O diabo, depois de muito hesitar, respondeu:

“Um homem que se chama Cristo foi pregado em uma cruz, e quando vejo a imagem desta cruz tenho grande medo e fujo assustado”. Cristóvão: “Então este Cristo, cujo signo você tanto receia, é maior e mais poderoso? Então tenho trabalhado em vão, pois ainda não encontrei o maior príncipe do mundo. Adeus, quero ir embora para procurar este Cristo”.⁶⁴¹

4.5. O HOMEM E O PECADO

Como se viu, segundo Santo Agostinho, o pecado é uma palavra, um ato ou um desejo contrários à Lei eterna, causando por isso ofensa a Deus e ao seu amor. Logo, este ato do mal é um

⁶³⁸ V.F. 4.14.7.

⁶³⁹ L.A. p.537.

⁶⁴⁰ L.A. p.267.

⁶⁴¹ L.A. p.572.

"abuso da liberdade" e fere a natureza humana. Cristo, na sua morte na cruz, revela plenamente a gravidade do pecado e vence-o com a sua misericórdia.

A repetição de pecados gera vícios, que são hábitos que obscurecem a consciência e inclinam ao mal. Os vícios podem estar ligados aos chamados sete pecados capitais: soberba, avareza, inveja, ira, luxúria, gula e preguiça. A Igreja ensina também que temos responsabilidade nos pecados cometidos por outros, quando culpavelmente neles cooperamos.

Tomás de Aquino esclarece que o desejo de conhecer é natural ao homem, e tender ao conhecimento de acordo com os ditames da reta razão é virtuosismo e louvável: ir além dessa regra é pecado da *curiositas*, ficar aquém dela é pecado da negligência. Assim, podemos entender que o princípio para o homem não pecar está na razão: todos os atos realizados de forma comedida não se caracterizam como pecado, o que o leva a este estado é a extrapolação dos limites, o qual se dá pela falta de consciência, ou razão.

O fato evidenciado em Agostinho e Tomás de Aquino, de o homem ser virtuoso ou pecador como consequência de sua razão, leva a outra questão característica apresentada na hagiografia dominicana: o homem passa a ser responsável pelos seus atos. Deus continua a ser o centro, mas o homem, pela sua razão, é senhor de seu destino.

Logo, na hagiografia dominicana a origem do mal está no homem, é o fruto do pecado que ocorre através do livre-arbítrio do homem, em sua má escolha, é o mau uso do livre-arbítrio que é um bem. Na *Legenda Áurea*, Jacopo cita Santo Agostinho em relação ao Pecado Original: "Eva pegou o pecado emprestado do diabo, assinou um documento reconhecendo isso, e como garantia de juro deu o futuro da humanidade".⁶⁴² Como se pode perceber por este trecho, a responsabilidade pela queda da humanidade nas trevas é de Eva e somente dela. Em perfeito juízo, ela decidiu pelo pecado.

De acordo com Beato Jordão da Saxônia, um pecado pode ser cometido de forma consciente ou inconsciente; ou seja, a pessoa pode praticar um ato sabendo ou não que este se configura numa falta. Em consequência, um pecado consciente é mais grave.

Quando viemos [dominicanos e franciscanos] ao mundo, mostramos às pessoas como reconhecer diversos pecados que não tinham reconhecido antes. Quando elas se recusaram a evita-los, esses pecados se tornaram mais graves, pois um pecado cometido com conhecimento é mais sério.⁶⁴³

O pecado com conhecimento é aquele que os as pessoas que partilham da Verdade cometem. Elas conhecem os pecados, fazem parte da comunidade cristã, o povo eleito, mas mesmo assim decidem fazer a má escolha. A falta geralmente aparece ligada à ignorância, ao desconhecimento, não deixando de ser uma escolha, pois ninguém é forçado a pecar. Entretanto, neste caso, a infração está

⁶⁴² L.A. p.328.

⁶⁴³ V.F. 3.45.4.

associada à informação, sendo, portanto, mais grave. Na Bíblia aparece uma afirmação parecida: "Pois se pecarmos voluntariamente e com pleno conhecimento da verdade, já não há sacrifícios pelos pecados."⁶⁴⁴ Trata-se da apostasia, uma revolta deliberada contra Deus. Tem o sentido de um afastamento definitivo. Um exemplo é o dos hereges, que mesmo conhecendo a doutrina crista, decidem se afastar da Igreja.

Entretanto, diferentemente do que se encontra na Bíblia, na hagiografia dominicana o pecado com conhecimento tem perdão. Aqueles que fazem pactos com o diabo, vão em direção ao erro, mas podem ser redimidos com um arrependimento sincero seguido do cumprimento da pena e de uma mudança de atitude. Nas *Vitae Fratrum*, por exemplo, frades pecadores são perdoados após a contrição.

Em contraste com a liberdade quando se está com Deus, o pecado representa uma prisão para a humanidade. O homem tem a liberdade para escolher o mal, mas quando se está nele é preciso ter ajuda para sair. O pecado, de acordo com as obras aqui analisadas, representa uma prisão, a falta de liberdade.

Em um relato das *Vitae Fratrum* aparece um exemplo de como os dominicanos entendem a vida em pecado. O Mestre Jordão uma vez estava viajando com alguns companheiros e muitos noviços que tinha recebido na Ordem. Eles chegaram a um lugar onde os dominicanos não tinham convento, e ficaram em uma hospedaria. Quando começaram a rezar as *Completas*, um dos noviços começou a rir, e logo todos os noviços estavam rindo alto. Um dos companheiros do Mestre tentou detê-los agitando as mãos, mas eles só riram mais ainda. O Mestre então suspendeu as *Completas*, deu a bênção e disse para os noviços, "Irmãos queridos, riam alto e não parem por causa deste irmão. Vocês têm a minha permissão. Vocês têm todos os motivos para estarem alegres e riem, **uma vez que saíram da prisão do diabo**, e os vínculos que mantinham por muitos anos foram quebrados. Então riam, queridos irmãos, riam"! Eles foram incentivados por estas palavras e, posteriormente, foram incapazes de rir descontroladamente.⁶⁴⁵

Esta história mostra que o pecador é considerado um prisioneiro do diabo, alguém que não tem a liberdade de agir conforme a razão, que é dominado pela irracionalidade. A partir do momento em que os noviços entraram na Ordem, se viram livres da "prisão" e, de acordo com Beato Jordão, podem se sentirem alegres por isso. Exatamente uma palavra que aparece em oposição à tristeza do pecado é a alegria da Graça.

⁶⁴⁴ HEBREUS 10, 26.

⁶⁴⁵ "Dearest brothers, laugh loudly and do not stop because of this brother. You have my permission. You have every reason to be joyful and to laugh, since you have come out of the devil's prison, and his bonds that held you for many years are broken. So laugh, dearest brothers; laugh!" Tradução minha. Grifo meu. V.F. 3.45.18.

Assim como também está ligado à morte, a certeza da danação eterna. O pecado separa o homem de Deus. Esta separação é a “morte”: espiritual e “eterna”, da qual a morte física é um sinal. Por isso, para os dominicanos, um homem que está em pecado sente uma tristeza profunda, pois não tem a esperança da salvação, sua própria condição é triste porque está afastado de Deus e sua satisfação é provisória.

Abaixo, vê-se um gráfico que mostra a condição dos homens que estão em pecado⁶⁴⁶. A palavra aparece na *Legenda Áurea* na maior parte das vezes relacionada à prisão e à morte, seguida da noite e da tristeza, conseqüentemente.

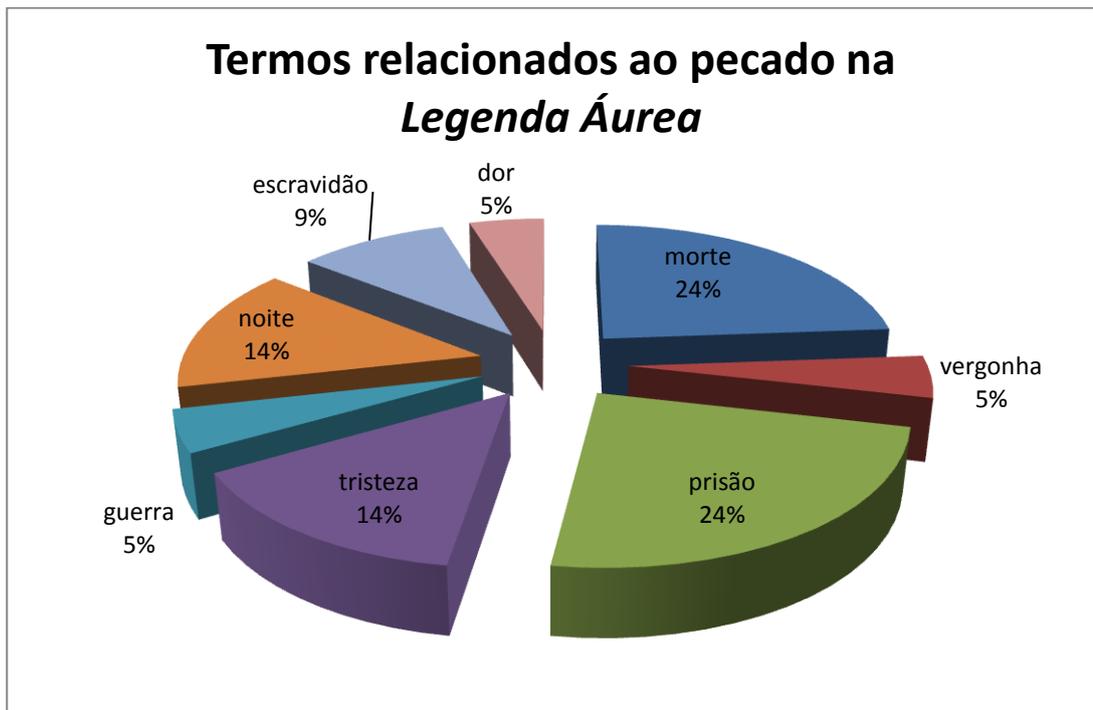


Gráfico 1 - Termos relacionados ao pecado na *Legenda Áurea*

Nas *Vitae Fratrum*⁶⁴⁷ não é muito diferente, o pecado se relaciona mais com a tristeza (lágrimas), seguida da morte e do medo. Essa tristeza vem com o arrependimento do pecado, quando o homem pecador percebe que errou, precisa deixar o mal e procurar Deus para ter a perspectiva da salvação.

Aliás, são dois os remédios para o pecado: arrepender-se e confessar-se. O arrependimento é uma mudança total da atitude com respeito ao pecado, que resulta numa ação. O que se arrepende se separa do pecado, deixa-o para seguir um caminho de retidão. Não nos arrependemos se planejamos

⁶⁴⁶ O gráfico é resultado de uma análise do campo semântico que tem as palavras “pecado” e “pecados” na *Legenda Áurea*. Assim, observou-se que sentidos eram relacionados a este termo para chegar-se numa estatística que mostra ser a palavra “prisão” a mais presente quando se fala em pecado na LA.

⁶⁴⁷ O mesmo foi feito para a análise do campo semântico das palavras “pecado” e “pecados” nas *Vitae Fratrum*.

voltar a praticá-lo no futuro, portanto deve ser uma atitude definitiva. Aquele que se arrepende tem que se dar conta de que o pecado é um grande mal. Assim, o pecador arrependido deve sentir tristeza pela falta cometida. Outro passo é se confessar, admitir especificamente o pecado cometido e pedir a Deus o perdão, reconhecendo a necessidade da ajuda divina para sair da prisão do erro.

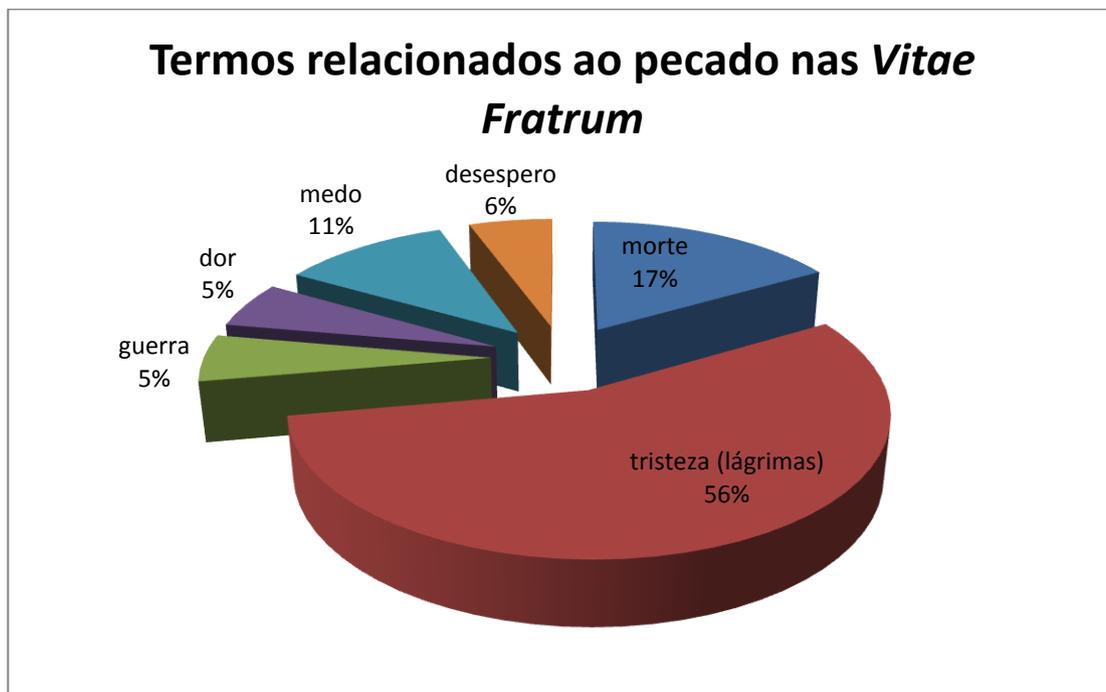


Gráfico 2 - Termos relacionados ao pecado nas *Vitae Fratrum*

Os demônios nos instigam a pecar, mas não são responsáveis pelos pecados. Aliás, de acordo com as *Vitae Fratrum*, nem gostam deles. Em certo momento, um demônio confessa a um frade que: "Eu não faço isso porque eu gosto do pecado, na verdade ele fede, mas faço isso pelo ganho, assim como o engenheiro que limpa os esgotos de Paris não gosta do cheiro, mas resiste a tudo por causa do ganho."⁶⁴⁸

Assim, o pecado parece ter relação com o sentido do olfato, "ele fede". Em contrário, a Graça divina se liga aos bons odores, enquanto o mal está relacionado aos cheiros ruins.

⁶⁴⁸ "I do not do so because I like sin; in fact it stinks, but I do it for gain, just as the engineer who cleans the sewers of Paris does not like the stench, but endures it all because of gain." Tradução minha. V.F. 4.14.5.

4.6. A MISERICÓRDIA DIVINA E A ATITUDE DOMINICANA EM RELAÇÃO AOS CIDADINOS

Na descrição bíblica da ação de Deus, encontramos duas afirmações principais: o primado da misericórdia divina que com livre iniciativa, se dirige ao pecador indigno; a eficácia dessa ação pela qual o pecador se torna realmente justo. Ela aparece como um elemento que se relaciona à experiência interior de cada uma das pessoas que se encontram em estado de culpa, ou que suportam sofrimentos e desgraças de toda a espécie. Tanto o mal físico como o mal moral, ou pecado, fazem com que os fiéis se voltem para o Senhor, apelando para a sua misericórdia. Tendo a certeza da acolhida misericordiosa de Deus, que perdoa seu pecado, o indivíduo, motivado a ter uma vida nova, dispõe-se a ser instrumento de Deus em favor da salvação de outros pecadores.

Na *Legenda Áurea* e nas *Vitae Fratrum*, a criação da Ordem dos Pregadores já significa um ato de misericórdia divina para com a humanidade. Na visão de um monge, Cristo, irritado com a maldade humana, deseja puni-la, mas acaba cedendo a um pedido da Virgem Maria: “Atendendo seu desejo, dou minha misericórdia e mando meus Pregadores para adverti-los e instruí-los, e caso não se corrijam não serão mais poupados.”⁶⁴⁹

Assim, na hagiografia dominicana, mesmo tendo alguém consciência de ter cometido um pecado, não deve pensar que Deus o condena e que seu delito não tem perdão. A Graça divina é infinitamente superior ao pecado. A misericórdia não é privilégio de alguns poucos, mas de todos aqueles que reconhecem seus pecados e se dirigem ao Pai com o coração arrependido.

Deus tem duas atitudes para com o pecador arrependido: perdoar e limpar. Na primeira epístola de São João aparece essa conduta: “Se confessarmos nossos pecados, ele, que é fiel e justo, nos perdoará e nos purificará de toda injustiça.”⁶⁵⁰ Ao confessar nossos pecados, Deus nos separa de nossas faltas: “Como o oriente está longe do ocidente, ele afasta de nós as nossas transgressões.”⁶⁵¹ Além disto, Ele os apaga de sua própria memória: “Não me lembrarei mais dos seus pecados, nem das suas iniquidades.”⁶⁵² Deus nos limpou de toda maldade com o sangue de Jesus Cristo: “O sangue de Jesus, seu Filho, nos purifica de todo o pecado”⁶⁵³.

A misericórdia divina é tão grande que perdoa os pecados desde que o indivíduo se arrependa: “Enquanto a misericórdia divina espera atos de penitência por parte de um homem, não o

⁶⁴⁹ L.A. p.618.

⁶⁵⁰ 1JOÃO 1, 9.

⁶⁵¹ SALMO 103,12.

⁶⁵² HEBREUS 10, 17.

⁶⁵³ 1 JOÃO 1, 7.

abandona”.⁶⁵⁴ Para Beato Jordão: “O castigo de Deus é maravilhoso, mas a sua condescendência é mais!”⁶⁵⁵ Fala esta que demonstra a visão dominicana sobre a atitude divina para com o pecadores.

São muitos os exemplos nas duas obras analisadas da suprema bondade de Deus e sua capacidade de perdoar. Um deles é a conversão de São Paulo apóstolo:

A conversão ocorreu no próprio momento em que se dava a perseguição, quando por iniciativa própria ele “fazia ameaças, prometia carnificina”, pedia autorização do sumo sacerdote para fazer prisioneiros e leva-los à Jerusalém, e apesar disso foi convertido pela divina misericórdia.⁶⁵⁶

Outro exemplo citado na *Legenda Áurea* é o de Maria Madalena: “Na sua misericórdia, o Senhor converteu-a e levou-a à penitência, arrancou-a do deleite carnal e cumulou-a do deleite espiritual que existe no amor a Deus”.⁶⁵⁷

A própria atuação dos santos é voltada para nos ajudar a obtermos a clemência de Deus.⁶⁵⁸ “O pecador que ofendeu a Deus, envergonhado de se dirigir diretamente a Ele, implora a proteção dos amigos de Deus”⁶⁵⁹ A característica de um santo também é a misericórdia. Beato Jordão nos mostra isto nas *Vitae*. Uma vez na estrada, Mestre Jordão deu uma de suas túnicas a um patife que fingiu ser pobre e doente, o homem colocou-a e entrou em uma taverna. Um irmão que o viu, disse a Jordão: “Mestre, olhe para o que você fez com a sua túnica. Esse canalha já entrou na taberna desgastando-a.” O Mestre respondeu: “Eu fiz isso porque acreditava que ele era um homem pobre e doente em grande necessidade, e pareceu muito misericordioso ajudá-lo, eu ainda acho que é melhor ter perdido minha túnica do que ter perdido a misericórdia”.⁶⁶⁰

Assim, por mais que o homem fosse mau caráter, Beato Jordão acreditava ter sido melhor exercer a sua compaixão para com o próximo do que ter se furtado de ajudar alguém que parecia necessitar de auxílio. A misericórdia também deve ser exercitada pelos homens de bem, seguindo o exemplo de Cristo, que veio nos salvar por causa de sua compaixão para com a humanidade, apagando nossas culpas passadas e despertando nossa esperança na salvação.

Maria é chamada “Mãe da Misericórdia” e esta denominação tem um duplo sentido. Não somente representa sua capacidade de perdoar os homens e defendê-los diante Cristo, mas também é chamada assim por ter carregado “a misericórdia do Pai em seu útero”⁶⁶¹, sendo a mãe daquele que

⁶⁵⁴ L.A. p.808.

⁶⁵⁵ “God's punishment is wondrous, but his condescension even more so!” Tradução minha. V.F. 3.44.3.

⁶⁵⁶ L.A. p.207.

⁶⁵⁷ L.A. p.552.

⁶⁵⁸ L.A. p.910.

⁶⁵⁹ L.A. p.428.

⁶⁶⁰ V.F. 3.45.7.

⁶⁶¹ L.A. 677.

veio ao mundo por um ato de compaixão de Deus. Assim, Cristo é a própria representação carnal da piedade divina.

De acordo com a *Vitae Fratrum*, os dominicanos devem seguir o exemplo da infinita misericórdia de Deus e perdoar os pecadores. Em um relato, o Mestre estava tentando conseguir que um irmão apóstata voltasse para a Ordem, e para isso precisava do consentimento dos irmãos no Capítulo. Uma vez que um deles não concordou, ele disse: "Embora o homem tenha cometido muitos pecados, se você deixá-lo assim que ele pode cometer outros mais." Quando o irmão que se opôs disse que essa não era sua preocupação, o mestre respondeu: "Certamente irmão, se você tivesse derramado uma gota de sangue por ele como Cristo derramou todo seu sangue por você, se sentiria de outra forma." O irmão então percebeu que estava errado e, envergonhado, se jogou no chão e concordou de bom grado.⁶⁶²

Assim, ao que parece, a hagiografia dominicana procura ressaltar a extrema bondade de Deus para com seus filhos e sua capacidade enorme de perdoar, dar uma segunda chance. Nas histórias aqui expostas há um sentimento de esperança embutido, de que a salvação está disponível para todos que buscarem Deus, mesmo depois de terem pecado – cabe lembrar que isso só ocorre depois do cumprimento de sua punição.

Uma história de um noviço da Ordem ilustra o que se defende aqui. Este noviço foi tentado várias vezes contra a fé. O Prior, muitas vezes o ajudou através do encorajamento e aconselhou-o a rezar muito. Uma noite, ele aprendeu a seguinte oração em uma visão: "Deus, o senhor transforma os maus em justos e não almeja a morte dos pecadores. **Seu servo confia em sua misericórdia.** Proteja-o gentilmente com sua ajuda divina e guarde-o com sua cuidadosa proteção, para que ele talvez Lhe sirva sempre e que não se separe de Ti por nenhuma tentação. Através do Nosso Jesus Cristo."⁶⁶³

Ainda, "Se Deus, por vezes, demonstra raiva, pode ser parte de seu plano, ele é aquele que dá sua energia, e sua misericórdia é eterna."⁶⁶⁴ Nesse sentido, os homens podem confiar na clemência de Deus, pois ele não quer a morte do pecador, ou seja, sua impossibilidade de salvação, seu afastamento do povo eleito. E justamente a absolvição de Deus vem através de seu Filho, aquele que veio à Terra para nos salvar, a misericórdia corporificada.

⁶⁶² "The Master was trying to get an apostate brother back to the Order, and for this needed the consent of the brothers in chapter. Since one of them would not agree, he said, 'Although the man has committed many sins, if you leave him like that he may commit many more.' When the brother who objected said that this was not his concern, the Master replied, 'Certainly, brother, if you had shed one drop of blood for him as Christ shed all his blood for him you would feel concerned.' The brother then realized he was wrong and, ashamed, threw himself on the ground and willingly agreed." V.F. 3.45.23.

⁶⁶³ "God, you make evil people just and do not want the death of sinners. Your servant trusts in your mercy. Kindly protect him with your heavenly help and guard him with your careful protection, so that he may always serve you and not be separated from you by any temptations. Through our Lord Jesus Christ". Tradução minha. Grifo meu. V.F. 4.16.6.

⁶⁶⁴ V.F. 5.2.11.

Assim, tendo tudo isso em conta, é preciso analisar a pedagogia dominicana sobre o mal para a sociedade urbana da 2ª metade do século XIII. Trata-se de um discurso que enfatiza a tríade: arrependimento, confissão e perdão.

O arrependimento traz inserida a ideia de que o homem é o único responsável pelo seu pecado, sendo o diabo um ser atuante no sentido de provocar a queda no delito. Esse mesmo homem, assim, deve se arrepender de sua falta e procurar a ajuda necessária para se recuperar, já que ninguém consegue sair da “prisão do diabo” sozinho. Essa ajuda vem através de um instrumento reforçado no IV Concílio de Latrão: a confissão. É através dela que o pecador pode se redimir, contando suas faltas, mostrando sua disposição em não repetir seus erros – mudando de atitude -, e receber a pena devida. Esta punição cumprida, seu perdão vem através da imensa bondade de Deus, sua misericórdia. Assim, o pecador tem resgatada a esperança de um dia partilhar da Graça divina.

E o que todo este discurso tem a ver especificamente com a cidade? Esta é uma mensagem de esperança para se confiar na Igreja e na Ordem Dominicana. Assim, entende-se que a sociedade citadina – foco de atuação da Ordem dos Pregadores – corre alguns riscos na visão eclesiástica. O contato com outras sociedades através das trocas comerciais de longa distância, as novas formas de sociabilidade no ambiente citadino e a inédita maneira de lidar com o ganho fazem com que a comunidade urbana fuja do controle eclesiástico.

Trata-se de uma sociedade que traz novos tipos de questionamentos e que se relaciona com a espiritualidade de uma forma distinta. Os cidadãos procuram vivenciar o sagrado de uma forma mais intimista, sem necessitar de intermediação. Questionam a interferência da Igreja em assuntos seculares e a sua corrupção. Entendem que esta já não lhes traz as respostas para as suas questões e não lhes satisfaz na procura pela paz interior.

Assim, os dominicanos, em particular, inseridos nesses espaços urbanos, procuram atuar neles trazendo uma pedagogia voltada para responder a estes anseios. Em primeiro lugar, definem a natureza das criaturas do mal e sua atuação, no sentido de satisfazer os questionamentos acerca do mal. Mostram que o diabo e seus companheiros não são o “epicentro” das ações voltadas para o pecado, o mal se encontra no homem.

Assim, depois de responsabilizar o homem pelas suas faltas, em segundo lugar, lhe mostram os passos para se redimir. Enfatizam o fato de que Cristo veio para nos salvar como resultado da infinita misericórdia divina, assim como a Virgem Maria – Mãe da Misericórdia – surge como a protetora dos homens, disposta sempre a defendê-los perante Deus e o diabo.

Portanto, com esta disposição dos Céus para o perdão, os homens devem primeiro se arrepender sinceramente, se confessando e aceitando sua pena, prometendo uma mudança de comportamento. Já que os detidos na prisão do pecado precisam de ajuda para voltar ao caminho do

bem. Depois devem contar com a bondade de Deus e sua disposição para aceitar que os homens podem falhar em sua fé, mas esta falha pode servir para uma posterior reafirmação da devoção com um fervor restaurado. Pois aqueles que um dia caíram no fosso da culpa, percebendo a tristeza de sua condição de pecador, não podem querer voltar para esta condição e voltar às costas para a alegria da salvação eterna.

CONCLUSÃO

Num momento em que a sociedade urbana está confusa sobre seu futuro e procura esclarecimentos na heterodoxia ou no limite da ortodoxia sobre sua possibilidade de salvação, a Igreja precisa oferecer as respostas a seus questionamentos. Durante o século XIII, há o desenvolvimento de uma espiritualidade laica, o crescimento dos grupos heréticos e a persistência das práticas simoníacas e do nicolaísmo em meio aos clérigos. Estes problemas não eram novos: desde o século XI, a Igreja vinha tentando resolvê-los.

A heterodoxia oferece uma resposta clara e objetiva: o diabo é o deus do mundo material, então estamos sob seu domínio. Nesse sentido, precisamos nos abster de tudo o que é mundano para limpar nossas almas e, quem sabe, chegar ao reino do Céu. Esta explicação simples e sedutora atrai muita gente para as heresias, principalmente para o catarismo.

Deste modo, a luta contra a heresia, a afirmação de uma identidade cristã frente a muçulmanos e judeus, a busca por uma disciplina rigorosa e universal no seio da Igreja e em meio a sociedade são as diversas faces do projeto que visava fundamentar a unidade da fé cristã e assegurar o espaço da Igreja no conflito de poderes que vigorava na Baixa Idade Média. Além disto, o IV Concílio de Latrão vem para definir os pontos obscurecidos da doutrina cristã e consolidar a reforma da Igreja.

Integradas a este projeto surgem as ordens mendicantes, que defendem um apostolado mais ativo, caracterizado por um forte trabalho assistencial e pela pregação calcada no estudo das escrituras. Os mendicantes instalam-se no coração das cidades: lugares de valores, comportamentos e pecados novos. A cidade muitas vezes também é herética, local das contestações heterodoxas, das quais as dos cátaros são as mais visíveis e as que mais conquistaram adeptos. Os mendicantes conseguem penetrar nas cidades principalmente por causa da palavra. Diante dos hereges que discutem nas praças públicas, diante da sociedade urbana que tem necessidade que lhe falem diretamente de Deus e de sua salvação, uma nova forma de pregação é estabelecida.

Dentre os esforços evangelizadores despendidos pelas ordens mendicantes, a hagiografia assumiu um papel de grande relevância. Ela foi utilizada, sobretudo, na redação de coleções de

sermões que serviam como modelos para a pregação dos frades junto ao público. Esses textos eram importantes meios para a propagação de concepções teológicas, modelos de comportamento, valores e padrões morais. Portanto, as hagiografias contém em si uma pedagogia implícita.

Para facilitar a transmissão desta, principalmente nos meios urbanos – ou seja, em locais onde a predominância dos interesses econômicos e a convivência de pessoas de diversas procedências estimulavam a contestação religiosa – os mendicantes desenvolveram novas técnicas de pregação. No sermão introduzem-se pequenas narrativas destinadas a ilustrar aspectos diversos da doutrina, os *exempla*.

Efetivamente, o pregador recorre ao *exemplum* não só para combater a ignorância, mas também para combater o tédio, seu principal inimigo. O *exemplum* também serve para captar um auditório, para despertar seu interesse, seduzi-lo, conquistá-lo e, finalmente, persuadi-lo. Esta nova retórica também visa fazer seu público atuar.

Assim, a pedagogia dominicana sobre o diabo e os demônios vem para esclarecer os muitos pontos obscurecidos pela falta de preocupação da ortodoxia até o momento em explicar para as pessoas os principais fundamentos da guerra entre o bem e o mal em que estas são o elemento central. Suas formas e ações na hagiografia têm como um dos objetivos pressionar o público para que reaja ao pecado. As cidades, alvo maior da pregação dos mendicantes em geral e dos dominicanos em particular, são locais onde o pecado vigora e as manifestações heréticas têm espaço para se expandir. As figuras do mal punem os pecadores de forma cruel e com a autorização de Deus.

Como se vê na *Legenda Áurea* e nas *Vitae Fratrum*, o diabo atua pessoalmente ou através de seu séquito, podendo ser nomeado de várias formas: Satanás, Belzebu, Lúcifer, etc. O diabo e os demônios podem estar em qualquer coisa ou em qualquer pessoa, são os mestres do disfarce, podendo assumir a forma de outros seres.

Um diabo podia aparecer como uma bela mulher, incitando os homens à luxúria. Aliás, o sexo feminino era tido como aliado do mal na maior parte das ocasiões. Um diabo também aparecia como um animal, especialmente uma serpente ou um dragão, mostrando exteriormente sua irracionalidade. Os demônios também podem assumir a figura de religiosos, como parte de sua estratégia de convencimento. Sobre a verdadeira forma dos demônios, as obras esclarecem que eles são negros, de aparência assustadora e andam nus. Aliás, sua nudez é relacionada à sua exclusão da sociedade e, pelo visto, quem está com ele também corre o risco de ser afastado da comunidade cristã, como os judeus, mouros e hereges.

O diabo e seus subordinados, além de poderem se disfarçar, possuem outra propriedade atribuída pela Igreja: a inteligência. Ela é necessária para convencer os homens a pecar. Quando esta não basta, eles apelam para a violência, como mostram os casos de possessão. Entretanto, o diabo só

pode possuir um corpo propenso a pecar. Além disto, Satanás e seus sequazes aparecem mais facilmente em alguns espaços e num tempo determinado que lhes sejam propícios por afinidade.

Assim, o deserto é o lugar dos demônios por excelência, pois não é um espaço civilizado, portanto trata-se de um local de provações. Por incrível que pareça, o mosteiro também é um lugar muito frequentado pelos demônios, onde procuram desviar os monges e frades de seu caminho. Aliás, tentar um religioso é considerado um grande feito para os demônios. Contudo, surge uma questão: onde os demônios habitam, afinal? A hagiografia dominicana mostra que eles habitam os “ares”, uma zona vaga e indefinida entre o Céu e a Terra.

Ainda, é durante a noite que os demônios resolvem aparecer, principalmente durante o sono ou no leito de morte. O sonho, uma forma de mediação entre os homens e o sagrado, é penetrado por esses seres. Já o moribundo acaba sendo o alvo de uma batalha por sua alma entre anjos e demônios. O demônio espera ansiosamente junto ao homem para conseguir algo que legalmente lhe pertence porque é uma alma em pecado, mas a misericórdia divina está pronta para perdoar e aceitar este pecador no Céu, ou pelo menos no Purgatório.

Assim, é preciso destacar que o mal é uma força que está fora do homem e de sua natureza, a quem, exercendo seu livre-arbítrio, pode aceitar ou rechaçar. Aí está a maior diferença entre a visão do mal oficial, ortodoxa e a visão herética. O mal, para os cátaros, principalmente, está dentro de cada pessoa, pois o deus do mal domina tudo que é material. O homem teria sido criado à imagem do demônio, não de Deus, assim, não possuiria elementos divinos. Portanto, o livre arbítrio não seria possível, pois o homem estaria preso ao demônio pela matéria.

De acordo com a pedagogia dominicana, a tentação e a luta do diabo não estão acima das forças dos homens, não violam o livre arbítrio e não danificam a sua essência natural. A força do diabo não é imperativa, dependendo sempre da liberdade do indivíduo. Se este sucumbe à tentação é porque sua vontade assim o permitiu. Por isso, o homem fiel a Deus é chamado a estar sempre vigilante e em oração, pois Satanás não cessa de esconder-se e mascarar-se, com o intuito de enganar e corromper a alma humana.

A Onipotência de Deus não suprime a liberdade dos seres racionais. Deste modo, permite que o diabo, usando de sua liberdade, persista na obra do mal, porque também ele é um ser livre. No entanto, limita seu agir destrutivo por sua amizade e grande amor pelos seres humanos. O definitivo aniquilamento do poder do mal se dará no Juízo Final.

De grande criatividade, os demônios se utilizam de formas diversas e curiosas para atuar sobre os homens. Caracterizado sempre, por aparições fantásticas, horríveis, barulhos, confusão, temor, odores fétidos, espectros de animais ou seres fabulosos, ou ainda, anjos de luz, monges, jovens belos ou belas mulheres, o demônio lutaria com grande astúcia contra os clérigos, aqueles homens que

estavam mais próximos de Deus e da salvação. Mas os demônios sempre são derrotados pelos representantes da Igreja, os clérigos, os santos, a Virgem, e por todos aqueles que se utilizam dos estandartes da instituição eclesiástica, como a cruz e as relíquias dos santos. Assim, as figuras do mal têm como função na pedagogia dominicana também reforçar o caráter da Igreja como a única instituição capaz de combater o mal.

Nesse sentido, o diabo e seu exército tentam a todo o custo enganar e corromper a alma humana, entretanto, estes estão inseridos num bem maior – são fiscais de Deus, com a função de cobrar, censurar e corrigir os fiéis e os próprios frades dominicanos em nome do Senhor.

Como se observou nas compilações aqui analisadas, o religioso sempre o submeteria e venceria pela invocação do nome de Cristo e pelo sinal da cruz. Aliás, esta é uma figura importante na pedagogia dominicana, pois salienta a misericórdia de Deus para com os pecadores. Foi Cristo quem veio ao mundo para derrotar o diabo numa forma humana, se iguala aos homens para redimir seus pecados. Assim, o sinal da cruz tem o valor simbólico de lembrar esta vitória sobre o mal.

Jacopo de Varazze privilegia uma narrativa agradável e anedótica permeada de elementos maravilhosos, visando um público que ouviria os pregadores, os primeiros leitores da obra. Ele oscila entre a teologia e a mitologia, entre um discurso ortodoxo e as antigas heranças culturais às quais todos os cristãos, conscientemente ou não, estavam presos. O diabo e os demônios, portanto, também funcionam na *Legenda Aurea* como elemento retórico que ajuda a dramatizar as histórias. Isto ocorre através da comicidade, de seus múltiplos nomes e das lutas que trava com os santos e com a Virgem Maria.

Já Gerard de Frachet investe na presença dos diabos como uma forma de mostrar o que é errado, fazer com que os frades entendam a importância das *Constituições da Ordem* e a obedeçam. O diabo tenta os noviços – seus alvos preferenciais na obra - de todas as formas possíveis para afastá-los da vida religiosa. Ele sugere o relaxamento e omissão das observâncias que são obrigatórias na Ordem. Outras vezes ele atrapalha quando os noviços se recusam a fazer a sua vontade, despertando lembranças de prazer sexual e às vezes os traz pesadelos. Ele vira os companheiros uns contra os outros. O diabo também tenta através de angústia do coração, através de diferentes doenças do corpo, através da conversa de frades mais velhos, os julgamentos de opositores e por muitos outros meios.

As *Vitae Fratrum* ressaltam a dificuldade do início da trajetória na Ordem, mas insistem na perseverança e confiança de que a vida conventual dentro da instituição é a melhor escolha. De tal modo, os frades dominicanos também se apresentam passíveis de erros, podem vacilar em sua fé em algum momento. Mas devem ser perseverantes e lutar contra as tentações.

A pedagogia dominicana sobre as criaturas do mal se baseia no fato de que estas não interferem no livre-arbítrio do homem, atuam com o objetivo de corromper a alma humana, mas o único

responsável pelo seu pecado é o ser-humano. Assim, tem-se a insistência em um discurso voltado para o pecador, que se constitui de três elementos principais: o arrependimento, a confissão e o perdão.

Aquele que cometeu uma falta deve se arrepender e um passo para conseguir sua redenção é procurar a confissão. Contando seus pecados para um padre e recebendo sua pena, o homem pode obter o perdão, já que a misericórdia de Deus é infinita.

A novidade trazida pelos dominicanos é a insistência em definir a atuação e a natureza das criaturas do mal, mostrar sua insignificância perto do homem em oposição ao discurso dualista que supervaloriza a figura do diabo. Além disto, a Ordem dos Pregadores procura mostrar aos cidadãos, principalmente, que eles podem se voltar para a Igreja que ela os receberá com clemência, mesmo aqueles que caminharam para o erro. Trata-se de um discurso de perdão, de esperança, mostrando aos pecadores que eles podem alcançar a salvação.

Trata-se de uma pedagogia voltada para a conciliação entre a Igreja e a parte da sociedade que se distanciou da fé católica: a salvação está acessível àqueles que pretendem alcançá-la de coração, mesmo se já caíram no erro. Assim como caminha para uma valorização do indivíduo – no caso o cidadão - capaz de fazer um exame de consciência e escolher o bem para si. Além de uma não condenação do corpo, do que é material, já que Cristo conquistou a salvação da humanidade em forma humana.

BIBLIOGRAFIA

FONTES PRIMÁRIAS

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

CHARLES, R.H.(ed.) *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. Oxford: The Clarendon Press, 1913.

DENZINGER, Enrique. *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1963.

GERALDO DI FRACHET. *Storie e leggende medievali. Le Vitae Fratrum* tradotte e annotate dal p. Pietro Lippini, Bologna: Studio Dominicano, 1988.

GERARD DE FRACHET. *Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)*. Trad. Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/VitaeFratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009

JACOBUS DE VORAGINE. "Sermones Aurei." 1760. *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi*. Disponível em: <<http://gahom.ehess.fr/thema/>>. Acesso em: 20 de novembro de 2007

JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Áurea; vida de santos*. Trad. Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

JORDAN OF SAXONY. "The Libellus Of Jordan Of Saxony." *Saint Dominic: Biographical Documents*. Disponível em: <<http://www.domcentral.org/trad/domdocs/0001.htm>>. Acesso em: 27 de setembro de 2008.

LECLERCQ, Henri. "Fourth Lateran Council (1215)." 1910. *The Catholic Encyclopedia*. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/09018a.htm>>. Acesso em: 1 de dezembro de 2009

SAINT AUGUSTINE. "The Rule of St. Augustine." 14 de janeiro de 1996. Medieval Sourcebook. 10 de setembro de 2009 <<http://www.fordham.edu/halsall/source/ruleaug.html>>.

SAINT THOMAS D'AQUIN. "Seize questions disputées sur le mal (1263-1268)." maio de 2005. *Les œuvres complètes en français de saint Thomas d'Aquin*. Trad. Damien Saurel. Disponível em: <<http://docteurangelique.free.fr/livresformatweb/questionsdisputees/16questionsdisputeessurmal.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009

SANTO AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

—. "Regra de Santo Agostinho (versão para impressão)." 02 de janeiro de 2010. *Aliança Norbertina - Ordem Premostratense na América Latina*. 13 de setembro de 2010 <<http://www.norbal.org/Regra-de-Santo-Agostinho-versao>>.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Sobre o Mal*. Trad. Carlos Ancêde Nougué. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007.

SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. V vols. Madri: Biblioteca de autores cristianos, 2001.

- “The Primitive Constitutions of the Order of Friars Preachers.” 29 de abril de 1964. *Saint Dominic: Biographical Documents*. Disponível em: <<http://www.domcentral.org/trad/domdocs/0011.htm>>. Acesso em: 27 de setembro de 2008.
- TRICCA, Maria Helena de Oliveira (Org.). *Apócrifos III: os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1995.
- “Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV (1215).” *Medieval Sourcebook*. Disponível em: <<http://www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.html>>. Acesso em: 15 de maio de 2008

OBRAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS

- AIGRAIN, René. *L'hagiographie, ses sources, ses methodes, son histoires*. Bloud & Gay, 1953.
- BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BREMOND, Claude; LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *L'exemplum. Typologie des sources du Moyen Âge occidental*. Belgique: Institut d'Études Médiévales, 1996.
- CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009
- _____. *Cultura escrita, literatura e história: Conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Saborit*. Porto Alegre: ArTmeD, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas: Pontes, 1996.
- SILVA, Andréia C. L. F. da. “Reflexões metodológicas sobre a análise do discurso em perspectiva histórica: paternidade, maternidade, santidade e gênero.” *Cronos: Revista de História* 2002: pp.194-223.

OBRAS DE REFERÊNCIA

- BROWN, Stephen F.; FLORES, Juan Carlos. *Historical Dictionary of Medieval Philosophy and Theology*. Lanham: The Scarecrow Press, 2007.
- MACKAY A.; DITCHEBURN, D. *Atlas of Medieval Europe*. London: Routledge, 1997.
- SANTIDRIÁN, Pedro R. *Breve Dicionário de Pensadores Cristãos*. Aparecida – SP: Editora Santuário, 1997.

OBRAS GERAIS SOBRE O TEMA

- ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. Vol. III. Lisboa: Editorial Presença, 1979.
- BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.
- BASCHET, Jérôme. "Diabo." LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. I. São Paulo: EDUSC, 2002. pp.319-331.
- BEAULIEU, Marie-Anne Polo de. "Pregação." LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. São Paulo: EDUSC, 2002. pp.367-377.
- BÉRIOU, Nicole. "La prédication aux derniers siècles du Moyen Age." *Communications* 2002: pp.113-127.
- BERLIOZ, Jacques. *Monges e religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994.
- BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- BOUREAU, Alain. *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (+1298)*. Paris : Editions du cerf, 1984.
- . "Le prêcheur et les marchands. Ordre divin et désordres du siècle dans la Chronique de Gênes de Jacques de Voragine (1297)." *Médiévales* 1983: pp.102-122.
- BRAVO, Federico. "Arte de enseñar, arte de contar: En torno al exemplum medieval." *La enseñanza en la edad media : X Semana de Estudios Medievales*. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1999. pp.303-328.
- BUTLER, Pierce. *Legenda Aurea – Légende Dorée – Golden Legend*. A study of Caxton's Golden Legend with special reference to its relations to the earlier English prose translation. Baltimore: John Murphy Company, 1899.
- CARVALHO, Fabrícia. *A vida de Maria Egípcíaca: considerações sobre a análise de discurso*. Disponível em: <<http://www.pem.ifcs.ufrj.br/Egipcica.pdf>>. Acesso em: 23 de março de 2008.
- CASAGRANDE, Carla. *La vie et les oeuvres de Jacques de Voragine*. 2007. Disponível em: <http://www.sermones.net/spip.php?article4&artsuite=0#sommaire_2>. Acesso em: 13 de abril de 2019
- CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. "Pecado." LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002. pp. 337-351.
- CERTEAU, Michel. "Uma Variante: a Edificação Hagio-gráfica." *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 1982. pp.266-278.

- COSTA, Ricardo da; SEPULCRI, Nayhara. ““Querer o bem para nós é próprio de Deus. Querer o mal só depende de nosso querer. Não querer o bem é totalmente diabólico”: São Bernardo de Claraval (1090-1153) e o mal na Idade Média.” *Anais do II Simpósio Internacional de Teologia e Ciências da Religião*. Belo Horizonte: ISTA/PUC Minas, 2007.
- DELEHAYE, H. *Les légendes hagiographiques*. Bruxelas: Sociéte des Bollandistes, 1905.
- DELUMEAU, Jean. *A História do Medo no Ocidente 1300-1800, uma Cidade Sitiada*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989.
- DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.
- . *O tempo das catedrais. A arte e a sociedade 980-1420*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- “Especial Anjos.” *Revista Veja* 22 de dezembro de 2010: pp.150-160.
- ESTEBAN, Maria Hernandez. *Leitura crítica da edição DA VARAZZE, Jacopo: Legenda Áurea, cd. Alessandro y Lucetta Vitale Brovarone*. Disponível em: <<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fil/11339527/articulos/CFIT9696110269A.PDF>>. Acesso em: 12 de janeiro de 2011.
- ÉTUDES CARMÉLITAINES. *Satan*. Paris, Brussels: Desclée de Brouwer, 1948.
- EVANS, G. R. *Philosophy and Theology in the Middle Ages*. London and New York: Routledge, 2001.
- FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- FALCI, Priscila Gonzalez. “Os movimentos heréticos e a Legenda Áurea: uma análise do martírio imaginário de Domingos de Gusmão.” 2007. *XXIV Simpósio Nacional de História/ANPUH*. Disponível em: <<http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Priscila%20Gonzalez%20Falci.pdf>>. Acesso em: 05 de novembro de 2007
- FLEITH, B. e F. MORENZONI. *De la sainteté à l'hagiographie: genèse et usage de la Légende dorée*. Genève: DROZ, 2001.
- FORTES, Carolina Coelho. *Os atributos masculinos das santas na Legenda Áurea. Os casos de Maria e Madalena*. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2003.
- . “Os Mártires na Legenda Aurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval.” *Memória e Festa: VI Congresso da SBEC/ XV Ciclo de Debates em História Antiga*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. pp.375-382.
- GAJANO, Sofia Boesch. “Santidade.” LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2006. 449-463.
- Gottschalk of Orbais: Life and Works*. Disponível em: <<http://gottschalk.inrebus.com/intro.html>> Acesso em: 21 de dezembro de 2010.

- GRIFFIN, Lynne Alexandra. *Ex Exemplis Illustribus: The Influence of Gender on the Vitae Fratrum and the Vitae Sororum*. (Doctoral Thesis). Toronto: Department of History, University of Toronto, 2003.
- HINNEBUSCH, William. *The Dominicans. A short history*. 1985. Disponível em: <<http://www.op.org/domcentral/trad/shorthistory/default.htm>>. Acesso em: 27 de Novembro de 2007
- KELLY, Henry Ansgar. *Satã: uma biografia*. São Paulo: Globo, 2008.
- KENNY, Anthony. *A New History of Western Philosophy*. Vol. II. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- KNOWLES, David; OBOLENSKY, Dimitri. *A Idade Média: Nova História da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- KOCHAKWICZ, Leszek. "Diabo." ROMANO, Roggerio. *Enciclopédia Einaudi*. Vol. XXX. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1994. pp.243-265.
- LA MARCHE, Albert Lecoy de. *La prédication de la Croisade au XIIIe siècle*. Paris: Bureaux de la revue, 1890.
- LANGTON, Edward. *Essentials of Demonology, a Study of Jewish and Christian Doctrine, its Origin and Development*, London: The Epworth Press, 1949.
- LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- ___ . *Em busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- . *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ___ . *O Homem medieval*. Lisboa: Estampa, 1989.
- . *O imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- . *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993.
- ___ . "Pecado." ROMANO, Roggerio. *Enciclopédia Einaudi*. Vol. XII. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987. pp.266-285.
- . *Por amor às cidades*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- . *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- ___ . "Sonhos ". LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002. pp.511-529.
- . *Uma Longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- LECLERCQ, Henri. *Histoire des conciles d'après les documents originaux*. Vol. V. Paris: Letouzey et Ané, 1913.
- LINK, Luther. *O diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

- LITTLE, Lester K. “Monges e religiosos.” LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002. pp. 225-241.
- LOUREIRO, Klítia; SCARAMUSSA, Ziza . “O Diabo e suas representações simbólicas em Ramon Llull e Dante Alighieri (séculos XIII e XIV).” s.d. *Revista Mirabilia*. Disponível em: <<http://www.revistamirabilia.com/Numeros/Num2/lulioedante.html>>. Acesso em: 24 de maio de 2007.
- MACEDO, José Rivair. *Riso, cultura e sociedade na Idade Média*. Porto Alegre/São Paulo: Ed. Universidade - UFRGS/UNESP, 2000.
- MANDONNET, Pierre. *Saint Dominique: L'idée, l'homme, et l'oeuvre*. Vol. I. Paris: Desclée de Brouwer et Cie, 1937.
- . *St. Dominic and his work*. 1948. Disponível em: <<http://www.op.org/domcentral/trad/domwork/default.htm>>. Acesso em: 27 de novembro de 2007
- MARTÍN, Bonifacio Palacios. “Los dominicos y las órdenes mendicantes en el siglo XII.” *VI Semana de Estudios Medievales*. Nájera, 1995. 29-42.
- MARTIN, Hervé. “La chaire, la prédication et la construction du public des croyants à la fin du Moyen Âge.” *Politix* 1994: 42-50.
- MIATELLO, André Luis Pereira. *Retórica religiosa e cívica na Itália do século XIII: a composição e os usos das hagiografias mendicantes nas políticas de paz*. Tese (Doutorado em História). São Paulo: Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, 2010.
- MILNER, Max (org.). *Entretiens sur l'homme et le diable*. Paris: Mouton, 1965.
- MITRE, Emilio.; GRANDA, Cristina. *Las grandes herejías de la Europa cristiana*. Madrid: Istmo, 1999.
- MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do Diabo: séculos XII-XX*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.
- MUMFORD, Lewis. “Desmoraamentos medievais, antecipações modernas.” *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. pp.343-349.
- MUMFORD, Lewis. “Vida doméstica urbana medieval.” *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. pp.307-342.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no imaginário cristão*. Bauru: Edusc, 2000.
- OTT, Michael. “Beato Jacopo de Voragine.” *Enciclopédia Católica*. Disponível em: <<http://www.encyclopediacatolica.com/j/jacopovoragine.htm>>. Acesso em: 25 de novembro de 2007
- PEREIRA, André Luis. *A representação do espaço urbano na hagiografia medieval franciscana (Compilatio Assisiensis e Memoriale in Desiderio Animae): perspectivas de uma política social*

- mendicante. Dissertação (Mestrado em História). São Paulo: Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, 2007.*
- PÉREZ, Javier Peña. "Expansión De Las Ordenes Conventuales En Leon Y Castilla : Franciscanos Y Dominicos En El Siglo XIII." *III Semana de Estudios Medievales*. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1993. pp.179-198.
- PESSANHA, José Américo Motta. "Sto. Agostinho (354-430) Vida e obra". In: AGOSTINHO, Santo. *Confissões ; De magistro = Do mestre*. (Coleção Os pensadores) São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- RAPP, Francis. *L'Église et la Vie Religieuse en Occident à la Fin du Moyen Age*. Paris: PUF, 1971.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antigüidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 1990.
- REAMES, Sherry. *The Legenda Aurea: A reexamination of its paradoxical History*. Wisconsin: University Press, 1985.
- RUSSEL, Jeffrey Burton. *Lúcifer : O Diabo na Idade Média*. São Paulo: Madras , 2003.
- SCHMITT, Jean-Claude. "Lourdaux (W.) Verhelst (D.) The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.). Proceedings of the International Conference Louvain, May 13-16 1973." *Archives des sciences sociales des religions* 1978: p.272.
- . *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*. São Paulo: EDUSC, 2007.
- SEYBOLT, Robert Francis. "The Legenda Aurea, Bible, and Historia scholastica." *Speculum* julho de 1946: pp.339-342.
- SILVA, Andréia C. L. F. da. "A construção genderificada da santidade na hagiografia mediterrânea do século XIII." *Semana de Integração Acadêmica do CFCH – UFRJ. Desafios às Ciências Humanas e Sociais*. Rio de Janeiro: CFCH-UFRJ, 2006.
- . *Hagiografia & História: reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central*. Rio de Janeiro: HP Comunicação Editora, 2008.
- . "O IV Concílio de Latrão: Heresia, Disciplina e Exclusão." *Atas da III Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: PEM – UFRJ, 1995. pp.95-101.
- . *Reflexões sobre a hagiografia ibérica medieval: um estudo comparado do Liber Sancti Jacobi e das vidas de santos de Gonzalo de Berceo*. Rio de Janeiro: EdUFF, 2008.
- SILVA, Andréia C. L. F. da; RUST, Leandro Duarte. "A Reforma Gregoriana: trajetórias historiográficas de um conceito." *História da historiografia* setembro de 2009: pp. 135-152.
- SOUZA, Néri de Almeida. "Palavra de púlpito e erudição no século XIII: A Legenda Aurea de Jacopo de Varazze." *Revista Brasileira de História* 2002: pp.67-84.

- TEIXEIRA, Igor Salomão. "A "economia dos bens espirituais" na Legenda Áurea." *Usos do Passado - XII Encontro Regional de História/ANPUH*. Niterói, 2006. pp.1-7.
- . *A encruzilhada das idéias : aproximação entre a Legenda Áurea (Iacopo Varazze) e a Suma Teológica (Tomás de Aquino)*. Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.
- . "Hagiografia e Teologia: duas formas de pensar, narrar e organizar a cristandade no final do século XIII." *Revista de História Comparada*. Junho de 2008: pp.1-36.
- TUGWELL, Simon. *Early Dominicans: Selected Writings*. New York: Paulist Press, 1982.
- TURZA, Javier García. "De los monjes a los frailes: la coyuntura del año 1200 en la sociedad y en la iglesia." *VI Semana de Estudios Medievales*. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1995. pp.13-28.
- VASCONCELLOS, Manoel. "A Racionalidade Da Encarnação." *Teocomunicação* jan./abr. de 2009: pp.7-21.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- . *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge (1198-1431)*. Rome : École française de Rome, 1988.
- . "Santidade." ROMANO, Roggerio. *Enciclopedia Einaudi*. Vol. XII. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987. pp.287-300.
- . "The Religious Orders." ABULAFIA, David. (Ed.). *The new Cambridge medieval history*. Vol. V. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. pp.220-255.
- VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.
- . "Universidade." LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. São Paulo: Imprensa Oficial/EDUSC, 2002. pp.573-588.
- VICAIRE, Marie-Humbert. *Freres Precheurs. Dictionnaire de Spiritualité*. Disponível em: <<http://www.op.org/domcentral/study/ashley/ds00intr.htm>>. Acesso em: 23 de novembro de 2009
- . *Saint Dominic and His Times*. London: Darton, Longman & Todd Ltd., 1964.
- WISEMAN, D. V. *Devotion to Mary among the dominicans in the thirteenth century*. Disponível em: <<http://campus.udayton.edu/mary/dominic1.html>>. Acesso em: 29 de maio de 2010
- ZERNER, Monique. "Heresia." LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. I. São Paulo: EDUSC, 2002. pp.503-521.
- ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: A "literatura" medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ANEXOS

CRONOLOGIA

Data	Eventos relacionados à Igreja	Fatos associados à <i>Legenda Áurea e Vitae Fratrum</i>
1209-10	Confirmação da Primeira Regra Franciscana por Inocêncio III	
1210	Primeira proibição eclesiástica de Aristóteles em Paris.	
1215	IV Concílio de Latrão	
1224		Humbert de Romans entra para a Ordem dos Pregadores.
1225		Gerard de Frachet entra na Ordem Dominicana.
1226	Morte de São Francisco de Assis	Nascimento de Jacopo de Varazze. (1226-1230 ⁶⁶⁵)
1227	Gregório IX torna-se papa. (1227-1241) Excomunhão de Frederico II.	
1228	Canonização de São Francisco.	
1229	Frederico II toma Jerusalém dos muçulmanos. Criação do Tribunal do Santo Ofício no Concílio de Toulouse. A Cruzada albigense chega ao seu fim.	
1231	Gregório IX confia a Inquisição às ordens mendicantes.	
1233		Gerard de Frachet é eleito Prior de Limoges.
1234	Canonização de São Domingos.	
1243	Inocêncio IV torna-se papa. (1243-1254)	
1244	Os cristãos perdem definitivamente Jerusalém.	Jacopo de Varazze ingressa na ordem dominicana.
1247	Fundação da ordem dos carmelitas.	
1248	Começa a VII Cruzada. (1248-1254)	
1251-1259		Gerard de Frachet foi Prior em Marselha e Provincial de Provença.

⁶⁶⁵ Há um consenso entre os historiadores de que Jacopo nasceu por volta deste período. A maioria acredita que o dominicano nasceu mais precisamente entre 1228-1230.

1252		Capítulo Provincial realizado em Montpellier exortou os frades dominicanos a enviarem notícias das mortes dos irmãos e os milagres que lhes eram associados.
1253	Inocêncio IV autoriza a inquisição a utilizar a tortura. São Pedro Mártir, o primeiro mártir dominicano, é canonizado.	
1254		Humbert de Romans é eleito mestre da Ordem Dominicana.
1255		Humbert de Romans, pediu em 1255 para todas as outras províncias enviarem relatos sobre os frades da Ordem.
1256	Criação da ordem dos eremitas de Santo Agostinho.	Capítulo Geral realizado em Paris reiterou o pedido às províncias para enviarem vidas de seus frades por escrito para o Mestre.
1258		Jacopo é eleito prior de Gênova.
c.1260 ⁶⁶⁶		Jacopo compila a <i>Legenda Áurea</i> . Primeira edição das <i>Vitae Fratrum</i> foi publicada.
1264	Instituição da festa de <i>Corpus Christi</i> .	
1266-1274	Tomás de Aquino escreve a <i>Suma Teológica</i> .	
1267		Jacopo é eleito provincial da Lombardia.
1270	VIII e última Cruzada.	Jacopo compõe os sermões. (1270-1285)
1271		Morre Gerard de Frachet.
1274	Concílio de Lyon II só permite que permaneçam quatro ordens mendicantes: os pregadores, os menores, os carmelitas e os agostinianos.	
c. 1275		A <i>Legenda</i> é traduzida para o catalão.
1277		Morre Humbert de Romans

⁶⁶⁶ Os autores divergem em relação à data correta da compilação, entretanto, é consenso que a obra foi escrita por volta de 1260.

1282		A <i>Legenda</i> é traduzida para o alemão.
1291	Queda de São João d'Acre. Fim dos territórios cristãos na Palestina.	
1292		Jacopo é escolhido para ser arcebispo de Gênova.
1293		Jacopo escreve a Crônica de Gênova.
1294	Abdicação do papa Celestino V. Bonifácio VIII torna-se papa. (1294-1303)	Jacopo compõe o <i>Mariale</i> .
1296-1303	Giotto pinta a vida de São Francisco na catedral de Assis.	
1298		Morre Jacopo de Varazze.
1303	Atentado de Anagni: morte de Bonifácio VIII.	
1308	Condenação dos Templários	
c.1320	Bernardo Guy escreve o seu Manual do Inquisidor.	
1340		A <i>Legenda Áurea</i> é traduzida para o francês.
1470		Primeira edição impressa em latim.

TABELA DE ANÁLISE DE CONTEÚDO

Fichamento: PARTE 1 – O COMEÇO DA ORDEM. FRACHET, Gerard de. *Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)*, translated by Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/vitae/fratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009.

Localização	Palavras Relacionadas	Personagens Relacionados	Aparência Física	Quando	Onde	Pecado Relacionado	Ação	Reação
1.3.3....	"o diabo" "poderosos do mundo" "coroa"	Cristo Ordem dos Pregadores Joab David	-	-	-	-	Está relacionado à guerra.	Cristo tomou a coroa do Diabo. Coroa = fiéis que rodeiam Cristo.
1.5.5....	"o diabo" "inimigo da hospitalidade" "obstáculo"	Irmão João de Columna (bispo de Messina) Condessa Senhora da cidade chamada Anguillara	-	Noite? (ceia)	Na casa da condessa	Avareza? Vingança contra o dominicano?	Desaparece com a chave do cofre da condessa, impedindo-a de pegar o dinheiro que precisava para a ceia.	A condessa tentou abrir o cofre com uma chave pequena e ele se abriu.
1.6.20....	"o diabo que ataca ao meio-dia" "palavra de desespero" "desespero" "mentiroso" "pai da mentira" "multidão de demônios"	Irmão religioso doente Enfermeira Virgem (patrona da Ordem – lutadora e defensora)	-	Meio-dia?	Convento de Oviado, na Toscana	Desesperança – falta de fé	Uma multidão de demônios atorrotava o irmão, fazendo-o fixar os olhos em um determinado ponto com um olhar trêmulo. Ele irrompeu em uma palavra de desespero, como se tudo o que tinha feito na Ordem estivesse perdido.	A enfermeira obrigou o homem a dizer o versículo "Maria, mãe da graça..." e assim que ele terminou a oração, se encheu de alegria. Maria jogou fora a multidão de demônios que o atorrotavam.

¹ *Maria mater gratiae, Mater misericordiae, tu nos ab hoste proteges et hora mortis suscipe, penúltima estrofe em hinos de ofício para as festas de Maria.*

ANTOLOGIA DE FONTES

O julgamento de um homem pecador

Referência: VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea; vida de santos*. (Tradução, introdução e notas: Hilário Franco Jr.) São Paulo: Companhia das Letras, 2003. pp.668-669.

Resumo: Um pecador é julgado por Deus. Satã age como o acusador, mas o acusado é auxiliado em sua defesa pela Verdade, pela Justiça e por Maria. Esta narrativa mostra um embate entre Satã e Maria, que muitas vezes age para defender aqueles que são seus devotos. Também se observa aqui as argumentações do diabo para tentar levar uma alma para o Inferno no julgamento.

“Um homem a quem o pecado oprimia foi levado em visão ao julgamento de Deus, ao qual Satã compareceu dizendo: ‘Não há nada nessa alma que lhe pertença, ela é minha e tenho uma prova’. O Senhor perguntou: ‘Onde está a prova?’. Ele: ‘A prova que tenho foi dita por sua própria boca, que lhe deu sanção perpétua. Com efeito, você disse Na hora que comerem deste fruto morrerão, e como este aqui é descendente dos que comeram o fruto proibido, por esta prova pública ele deve ser condenado a morrer comigo’. Então o Senhor disse: ‘Homem, você pode falar em sua defesa’. Ele ficou calado. O demônio acrescentou: ‘Aliás, eu o tenho por prescrição, faz trinta anos que possuo sua alma, ele me serviu como escravo de minha propriedade’. O homem continuou calado. O demônio retomou: ‘Essa alma é minha pois mesmo que tivesse feito algum bem, suas más ações são incomparavelmente maiores que as boas’. Mas o Senhor, não querendo proferir imediatamente a sentença, concedeu um adiamento de oito dias, ao término dos quais deveria comparecer diante dele e justificar tudo de que era acusado.

Como ele se afastou da face do Senhor todo trêmulo e choroso, alguém lhe perguntou a causa de tanta tristeza. Quando contou tudo em detalhes, a pessoa disse: ‘Não tenha medo, que quanto ao primeiro ponto eu o ajudarei bastante’. Perguntada como se chamava, ela respondeu: ‘Meu nome é Verdade’. Ele encontrou uma segunda pessoa que lhe prometeu ajuda quanto à segunda acusação. Ele lhe perguntou como se chamava e lhe foi respondido: ‘Sou chamada de Justiça’. No oitavo dia ele compareceu ao julgamento e o demônio colocou a primeira acusação, à qual a Verdade respondeu: ‘Sabemos que há duas espécies de morte, a corporal e a infernal, e a prova alegada pelo demônio não fala da morte infernal e sim da corporal. Ora, esta é evidente, pois todos recebem essa sentença, isto é, morrem corporalmente, sem que no entanto todos morram no fogo do Inferno. A morte do corpo acontecerá sempre, a morte da alma foi revogada pelo sangue de Cristo’.

O demônio, vendo que o acusado não sucumbira à primeira objeção, começou a segunda, mas a Justiça apresentou-se e respondeu assim por aquele homem: ‘Embora você tenha possuído este homem por muitos anos como seu escravo, a razão sempre queria o contrário, a razão sempre protestava por servir a um mestre tão cruel’. Quanto à terceira objeção ele não tinha ninguém para defendê-lo, e o Senhor disse: ‘Que seja trazida uma balança e pesadas todas as boas e más ações’. A Verdade e a Justiça disseram ao pecador: ‘Ali está a mãe da misericórdia sentada junto ao Senhor, recorre a ela com toda a força de sua alma e peça seu auxílio’. Quando ele o fez, a bem-aventurada Maria veio em seu socorro e pôs a mão no prato da balança no qual se encontravam seus poucos atos bons, enquanto o diabo esforçava-se por fazer baixar o outro prato, mas a mãe da misericórdia prevaleceu e libertou o pecador. Este acordou e então mudou de vida.”

Satanás reúne a sua milícia

Referência: VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea; vida de santos*. (Tradução, introdução e notas: Hilário Franco Jr.) São Paulo: Companhia das Letras, 2003. pp.771-772.

Resumo: Um judeu resolve passar a noite no templo de Apolo e presencia uma discussão entre Satanás e os demônios. O diabo examina os atos de cada um dos demônios para descobrir quanta maldade cada um tinha feito. Ele reverencia aquele que conseguiu tentar um bispo. Esta narrativa mostra que o mais importante alvo dos seres do mal eram os religiosos. Além disto, observa-se que a mulher é a tentadora, praticamente cúmplice dos demônios.

“A enorme virtude da Cruz também foi comprovada de todas as formas pelos infiéis. De fato, Gregório conta no livro III dos DIÁLOGOS que André, bispo da cidade de Fondi, permitiu que uma monja morasse com ele. O antigo inimigo começou a gravar a aparência dela nos olhos de sua alma e ele começou a ter pensamentos nefandos no leito. Certa feita em que um judeu tinha chegado a Roma no fim do dia e não encontrara um lugar em que pudesse pousar, resolveu ficar até o amanhecer no templo de Apolo. Temendo o sacrilégio do lugar, ainda que não tivesse a mínima fé na cruz, cuidou de se fortalecer com o sinal-da-cruz. Ao acordar no meio da noite, viu uma turba de espíritos malignos, dentre os quais se destacava um como o mais poderoso. Este, sentado no meio dos outros, começou a examinar os atos de cada um dos espíritos que o reverenciava a fim de descobrir quanta maldade cada um tinha feito. Por brevidade, Gregório passou por cima desta discussão, mas um outro exemplo semelhante, que se lê nas VIDAS DOS PADRES, pode nos informar a respeito.

Alguém entrou no templo dos ídolos e viu Satanás sentado junto de toda sua milícia. Um dos espíritos malignos aproximou-se e adorou-o. Satanás: ‘De onde você vem?’. Ele: ‘Fui a tal província, onde suscitei muitas guerras, fiz muito tumulto, derramei sangue copiosamente e vim comunicar a você’. Satã disse: ‘Em quanto tempo você fez isso?’. Ele: ‘Em trinta dias’. Satã: ‘Por que levou tanto tempo para fazer isso?’. E disse aos assistentes: ‘Vão, açoitem-no e maltratem-no duramente!’. Veio um segundo e adorou-o dizendo: ‘Eu estava no mar, senhor, provoquei o máximo de agitação, afundei muitos navios e matei inúmeros homens’. Ele: ‘Em quanto tempo você fez isso?’. O outro respondeu: ‘Em vinte dias’. E mandou flagelá-lo da mesma forma, dizendo: ‘Trabalhou pouco em tanto tempo’. Veio um terceiro e disse: ‘Estive em certa cidade onde excitei rixas entre os participantes de uma festa de núpcias, fiz derramar muito sangue, matei o esposo e vim informá-lo’. Ele perguntou: ‘Em quanto tempo você fez isso?’. O outro: ‘Em dez dias’. Satanás: ‘Não fez mais nada em tantos dias?’. E mandou que os presentes o açoitassem. Veio um quarto e disse: ‘Fiquei quarenta anos no deserto, trabalhei com um monge e com dificuldade acabei por levá-lo ao pecado da carne’. Ao ouvir isso Satã levantou-se de seu trono e beijando-o tirou a coroa da própria cabeça e colocou-a na dele. Fez com que se sentasse a seu lado e disse: ‘Você fez uma coisa grandiosa e trabalhou mais do que os outros?’. Pode ser desta forma, ou alguma parecida, que os espíritos discutiram e Gregório omitiu.

Mas ele prosseguiu expondo como cada um dos espíritos contava o que fizera. Um foi para o meio deles e relatou quanta tentação carnal despertara na alma de André por meio daquela monja, e como no dia anterior, na hora das vésperas, levou-o a dar um tapa carinhoso nas nádegas dela. Então o espírito maligno estimulou-o a completar o que começara, para obter aquela ruína especial e assim ganhar o prêmio dos demais espíritos. Mandou também que procurasse saber quem era aquele que ousava dormir no templo. Ouvindo isso o judeu ficou muito assustado, fez o sinal do mistério da Cruz, diante do qual os espíritos clamaram aterrados: ‘O vaso está vazio, mas selado!’. Gritando assim, a turba de maus espíritos imediatamente desapareceu. O judeu foi apressadamente procurar o bispo e contou-lhe tudo que acontecera. Ao ouvi-lo, o bispo lamentou-se bastante e logo tirou todas as mulheres de sua casa e batizou o judeu”.

A atuação do demônio no convento

Referência: GERARD DE FRACHET. "Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)." Trad. Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/VitaeFratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009. Seção: 2.16.

Resumo: São Domingos encontra no convento um demônio que lhe mostra os lugares em que atua e como faz para tentar os frades em cada um deles.

"Another time the Saint found the devil going through all the places in the house. When he asked what he was up to, the devil answered, 'Because of the profit I gain there.' 'What profit do you gain in the dormitory?' 'I make them sleep too much, get up late and miss some of the divine office; besides, when I can, I put images in their imagination and stimulate them sexually.' Then he took him to the oratory and said, 'What profit do you gain in such a holy place?' 'Oh, I make many come late and leave early, and distract them during the service.' Asked about the refectory, he said, 'Who never eats too much or too little?' Brought to the visitor's room, he laughed out loud, 'This place is entirely mine. Here they come to laugh at things, tell rumours, and talk in the wind.' At last, when he was brought to the chapter room, he began to run away in horror, and said, 'This place is hell to me, and whatever I gain elsewhere I lose it all here, because here the brothers are warned, they confess their faults, they are accused, they are punished and they are absolved; so this room I hate above all others.'"

Um demônio tenta fazer um acordo com Jordão

Referência: GERARD DE FRACHET. "Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)." Trad. Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/VitaeFratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009. Seção: 3.32.

Resumo: Depois de ter possuído um homem, um demônio tenta fazer as pazes com Beato Jordão da Saxônia.

"Through a possessed man, five demons shouted threats and curses at him and made many complaints that by his preaching took many from the devil's control. The devil then said, 'Blind man, I will make a pact with you that I will never tempt your brothers in spirit or body if you promise that you will never more preach.' The Holy man answered, 'May God never permit me to make an agreement with death or a pact with hell.'"

Um frade pecador é tomado pelo demônio

Referência: GERARD DE FRACHET. "Lives of the Brothers (Vitae Fratrum)." Trad. Joseph Kenny. Disponível em: <<http://www.josephkenny.joyeurs.com/VitaeFratrum.htm>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009. Seção: 2.22.

Resumo: Um frade que cometeu o pecado da gula e desobedeceu as Constituições da Ordem é punido pelo diabo.

"A brother who was assigned to take care of the sick at Bologna used to eat their left-over meat without permission. One evening after he had done so, he was seized by the devil and began to shout loud and terribly. As the brothers rushed to the scene, the Blessed Father came and had pity on the brother, who was extremely tormented. When he challenged the demon for entering the body of his brother, the devil answered, 'I entered him because he deserved it; for he secretly and without permission ate meat belonging to the sick, contrary to the ordination of your Constitutions.' Then Blessed Dominic said, 'By the authority of God, I absolve him from the sin he committed. As for you, demon, I command you in the name of the Lord Jesus Christ to get out of him and from now on not to torment him.' Immediately the brother was delivered."