UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

JOÃO RAFAEL CHIÓ SERRA CARVALHO

Honorius Augustodunensis e O *Elucidarium*

Um estudo sobre a reforma, o diabo e o fim dos tempos entre o fim do
século XI e o começo do XII.

2008

JOÃO RAFAEL CHIÓ SERRA CARVALHO

Honorius Augustodunensis e O *Elucidarium*

Um estudo sobre a reforma, o diabo e o fim dos tempos entre o fim do século XI e o começo do XII.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em História Social.

Área de concentração: História Social

Orientador: Prof. Dr. Carlos Roberto Figueiredo Nogueira

São Paulo
2008

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARTIAL DESTA OBRA, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Carvalho, João Rafael Chió Serra.

Honorius Augustodunensis e O *Elucidarium*. Um estudo sobre a reforma, o diabo e o fim dos tempos entre o fim do século XI e o começo do XII./ João Rafael Chió Serra Carvalho; Orientador: Professor Doutor Carlos Roberto Figueiredo Nogueira – São Paulo, 2008.

179 fls.: 2. fig.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-graduação em História, Área de Concentração: História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

DEDICATÓRIA

Dedico esse trabalho a três pessoas, as quais são a sólida fundação para que eu possa caminhar, Rita de Cássia Chió Serra, Nayara Aparecida Vasconcelos Pereira e Cordes Serra Machado.

A primeira delas é minha mãe, Rita de Cássia. Assim como a santa homônima, minha Rita sabe regar a parreira até que ela frutifique. Sua importância para este trabalho só perde para sua importância para minha vida e minha felicidade. Minha grande amiga é juntamente, com Nayara, minha primeira leitora. Sempre do meu lado, nos bons e nos maus momentos ela me dá forças para perseverar. Nossa amizade sólida, baseada em amor e respeito me faz buscar sempre o melhor, em todos os campos da vida. Obrigado, ontem, hoje e sempre. Saiba sempre do amor infindável de seu filho

A segunda pessoa que não poderia deixar de mencionar em momento algum é Nayara, a mulher de minha vida. Nayara é meu porto seguro, minha melhor amiga, minha companheira, minha melhor metade. Ela é sempre uma certeza de verdade em minha vida, seja para criticar, seja para laudar. Juntamente com minha mãe é minha primeira leitora e o valor de suas contribuições é simplesmente inestimável. Obrigado meu amor, por sua presença constante, por seu amor dedicado, pela inspiração, pela transpiração e pela disponibilidade. Te amo muito, ontem, hoje e sempre.

Por último, dedico esse trabalho a meu avô, Cordes Serra Machado. Homem forte, inteligente e perspicaz, meu avô sempre me ensinou o valor do trabalho e do serviço. Investiu em minha formação como na de um filho, sempre, até o último momento, se preocupando com o meu caminhar. Suas lições me ensinaram o valor da honra, da hombridade, do trabalho e do serviço, e serão guardadas em mim para sempre, bem como serão transmitidas a meus filhos pelo exemplo. Sei que ainda nos encontraremos de novo. E onde você estiver saiba que te amo e sinto sua falta.

Ao professor Carlos, orientador, amigo, mas, sobretudo, Mestre. Por sua paciência com minhas falhas, por me ajudar a crescer como historiador e mais ainda como homem, por seu exemplo, dedicação e compreensão. Por me acolher como pupilo e me tratar como um membro de sua família você estará sempre em minha vida. Por teus cuidados hoje vislumbro mais longe, pois sento no ombro de um gigante.

AGRADECIMENTOS

O feitiço desta dissertação seria impossível sem as pessoas que fazem parte de minha vida, seja de minha vida acadêmica seja de minha vida pessoal. Primeiro, agradeço àqueles cujas presenças são as mais importantes para mim.

A meu pai, Itamar Djalma de Carvalho, cujos percalços da vida podem ter nos afastado fisicamente por algum tempo, mas jamais nos afastaram em nosso amor. Pai te amo e te respeito e te admiro, como pai, como amigo e como homem. Obrigado por sua presença, por seu carinho e por seus ensinamentos.

A minha avó Josefina Chió Souza Machado, que desde a mais tenra infância ajudou em minha formação e minha criação. Vó, se não fossem suas histórias e os livros de História que você me deu ainda menino, nada disso aconteceria hoje. Como você mesmo diz, *neto é filho duas vezes*, e me sinto duplamente amado por você. Obrigado por tudo, te amo de todo coração.

A meus amigos, notadamente três, Bruno *Mullets*, Gustavo *Pança* e Rafael *Screw*. Poder conviver com vocês é uma fonte inesgotável de prazer e inspiração. Sem vocês a vida seria seca e azeda como eu, lol!

Na transição entre o pessoal e o acadêmico agradeço a meus grandes amigos Frankiw e Gustavo, companheiros de jornada e de profissão, profissionais inteligentíssimos e amigos devotados que por tantas vezes me auxiliaram quando mais precisava, a vocês o meu obrigado.

A professora Ana, exemplo profissional e pessoal, que me inspirou e reacendeu minha paixão pela história medieval. Este trabalho não seria possível sem a sua acolhida, sua orientação e seus ensinamentos. Obrigado por sua presença nessa história e na minha história. Obrigado por me fazer crer que esse trabalho era possível, além do mais, mesmo que tudo mais falte, no final ainda teremos as lágrimas.

A memória do Conselheiro e Imortal Dr. João Bosco Murta Lages, quem primeiro acreditou em meu potencial e me permitiu trabalhar como historiador.

A meus colegas do GEMPO. Cuja oportunidade de convivência foi um presente enriquecedor. Suas contribuições e sua acolhida serão sempre lembradas. Obrigado por propiciar a mim um aprendizado novo e inovador e um espaço para a discussão sem medos nem amarras.

Ao Professor Marcelo Cândido. Homem de envergadura intelectual notável. Sua presença na minha carreira me possibilita ir mais longe, sua dedicação e profissionalismo são exemplos a seguir.

A Professora Adriana Vidotte. Cujo carinho e cuidado enquanto ainda era um “filhote de historiador” me permitiu chegar muito além do que jamais imaginava. Assim como Dora é um presente em sua vida, você sempre será um presente, presente em todos os momentos da minha.

Aos Professores Lísias Negrão e Sara Albieri cujas matérias fortaleceram e acrisolaram meu aparato teórico. Seus ensinamentos enriquecem este trabalho e este historiador.

A Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo, por fomentar essa pesquisa e acreditar sempre nos historiadores brasileiros. São iniciativas como essa que fortalecem as Letras em nosso solo.

A todos os mestres, professores e amigos que cruzaram a minha vida e me conduziram a este momento.

“... todo conhecimento dos comportamentos coletivos é tesouro antropológico. Sobretudo para uma antropologia do sagrado, aonde o sentido do termo sacro, o próprio método de sacralização, assim como as inversões que vêm depois são luzes sobre a criatividade sacra do homo religiosus.”

[DUPRONT, Alphonse. *A Religião: Antropologia Religiosa*. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs). **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 99.]

RESUMO

CARVALHO, João R.C.S. *Honorius Augustodunensis e o Elucidarium*. Um estudo sobre a reforma, o diabo e o fim dos tempos entre o fim do século XI e o começo do XII.. 2008. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

O objetivo da pesquisa é compreender o desenvolvimento de algumas das mais importantes representações da mentalidade medieval, a saber: a figura do diabo, as idéias acerca do *escathon* e os ideais ético-comportamentais defendidos pela reforma. Mais especificamente, propugnamos aqui analisar – a partir do estudo do *Elucidarium* de Honorius Augustodunensis – o desenvolvimento da espiritualidade e da religiosidade nos séculos XI e XII, sob a égide dos novos ideais reformadores da Igreja, especialmente como estes se deram na Inglaterra. A intenção é a partir da análise do *Elucidarium* explicar e explicitar as peculiaridades do desenvolvimento dos ideais reformistas e do imaginário na *Britannia* da época.

A escolha do *Elucidarium* se justifica tanto por sua abrangência bem como por sua simplicidade de tecitura e complexidade de conteúdos. Esse tratado, uma espécie de *Summa Totius Theologiae*, constitui-se em importante janela de compreensão da utensilagem mental dos homens do medievo, já que apresenta de todas as grandes preocupações teológicas de um homem da *intelligentsia* voltadas para a formação do clero e para as distintas clivagens do laicato.

Mais do que buscar um viés interpretativo alternativo ao dos clássicos ou mesmo entrar em pequenas querelas sobre pormenores cabe àquele que deseja trazer nova luz sobre o assunto uma mudança de foco. O que procuramos com o presente estudo é

entender por quais mecanismos os ideais dogmáticos propostos pelo pólo eclesiástico se imiscuem nos costumes e tradições do pólo laico perfazendo assim um percurso pendular entre as distintas vertentes de uma cultura compósita.

É perseguindo tal objetivo que nos debruçamos na análise do *Elucidarium* para fazermos ouvir seus silêncios. Compreender o não-dito por meio de da análise sistemática de seu discurso e suas temáticas recuperando assim, a contra-pêlo, por meio de seus indícios uma concepção mais clara da sociedade da época.

.

Palavras-chave: História Medieval, Elucidarium, Honorius Augustodunensis, reforma, diabo, fim dos tempos

.

ABSTRACT

CARVALHO, João R.C.S. Honorius Augustodunensis e O *Elucidarium*. Um estudo sobre a reforma, o diabo e o fim dos tempos entre o fim do século XI e o começo do XII.. 2008. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

The goal of the present research is to understand the development of some of the most important representations of medieval mentality, namely: the representation of the devil, the conceptions of the end of times and the behavioral *ethos* formulated by the Ecclesiastic Reform. Precisely we intend to trace through Honorius Augustodunensis' *Elucidarium* a picture of some of the most important aspects of medieval *ethos* and thought.

The choice of the *Elucidarium* is due to its scope as well as its simplicity. This treaty, a *Summa Totius Theologiae*, is an important window to understand medieval mentality, for it shows in a simple manner all major concerns of a medieval intellectual towards the formation of a reformed clergy as well as to all laity.

More than pursuing a different bias or even discussing some lesser issues it is the duty of he who wishes to bring light upon the matter a change of focus. What we intend with this present study is to understand how the dogmatic ideals of the ecclesiastic pole of society interweave with those of the lay pole. Thus, performing the pendular course, in between several varieties of a composite culture.

It's pursuing this objective that we thoroughly analyze the *Elucidarium* to hear its silences, to understand what it doesn't say through a systemic analysis of its discourse and its themes, thus recovering, like a detective, through its evidences a clearer and broader conception of medieval society.

Keywords: Medieval history, *Elucidarium*, Honorius Augustodunensis, reform, devil, end of times.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1 –	As novas ordens monásticas da reforma	p. 127
Mapa 2 –	Monasticismo Beneditino na Inglaterra	p. 128

LISTA DE SIGLAS

PL – Patrologia Latina

PG – Patrologia Grega

MGH – *Monumenta Germaniae Historica*

Sumário

<i>Introdução</i>	15
<i>Honorius: Carreira e Obra</i>	26
1.1. Apresentação da fonte	27
1.2. Carreira e Obra	27
1.2.1 – Corpo da Obra	43
1.2.2 - O <i>Elucidarium</i> de Honorius Augustodunensis	53
<i>A Reforma e o Elucidarium</i>	58
2.1 – Breve história da Reforma – Contexto Europeu e Especificidades da Inglaterra	59
2.2 – O <i>Elucidarium</i> de Honorius Augustodunensis e a Reforma – Influências, Usos e Análise	75
<i>O Diabo e o Elucidarium</i>	99
3.1 – O Diabo e o <i>Elucidarium</i> - De seu surgimento à sua influência no imaginário medieval	100
3. 2 – O Diabo e seus sequazes no <i>Elucidarium</i>	113
<i>O Escathon e o Elucidarium</i>	129
4.1. O Escathon e o <i>Elucidarium</i> – Das raízes à sua influência no imaginário europeu	130
4.2 O <i>Elucidarium</i> de Honorius Augustodunensis e o Escathon – Influências, Usos e Análise	141
<i>Conclusão</i>	158
<i>Bibliografia</i>	164
<i>Anexos</i>	178

Introdução

O presente trabalho é o fruto da pesquisa iniciada ainda na graduação na UFMG, onde, buscando um espaço institucional para desenvolver e aprofundar a pesquisa participei do PAD (Programa de Aprimoramento Discente), o qual me propiciou escrever uma pequena monografia sobre o tema.

No final do ano de 2005 defendi minha monografia de conclusão de curso na UFMG, intitulada “*Escatologia e Teratologia como estratégias de dogmatização e catequese- Um estudo à luz da história comparativa.*” Nessa monografia procurei perscrutar as ligações da longa duração entre o que era defendido no *Elucidarium* e o que versava a literatura anterior sobre os mesmos temas. Mais um passo importante para acrisolar a pesquisa que hoje escrevo sob a tutela da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo, que me provê com o fomento necessário para que me dedique de forma exclusiva ao trabalho que se segue.

Na presente dissertação iremos trabalhar com o autor Honorius Augustodunensis e três temáticas, a partir de sua obra *Elucidarium*¹, a saber: a reforma, o diabo e o fim dos tempos.

O que à primeira vista pode parecer um estranho compósito possui um nexo estrutural, que corta a obra em um eixo transversal, o da História Social e em eixos longitudinais, o da História Política, do Imaginário e da História Religiosa². Mais importante que a teoria é a forma como a aplicamos durante nosso trabalho.

¹ Em nosso presente estudo usaremos o texto coligido por Lefèvre bem como a versão compilada por Migne, estes podem ser encontrados em AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*. In: MIGNE, *Patrologia Latina* (hf. PL) CLXXII, 1109-1176D; LEFÈVRE, Yves. *L'Elucidarium et les lucidaires* Paris: De Boccard, 1954, p. 341-478. Em adição às versões hodiernas do original latino utilizaremos algumas versões do *Elucidarium* em vernacular que serão apresentadas quando oportuno.

² Para Dominique, História Religiosa seria aquela que estudaria a manifestação do fenômeno religioso em suas inter-relações socioculturais JULIA, Dominique. *A Religião. História Religiosa*. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs). **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

Em nosso projeto de dissertação apresentado à FAPESP, iríamos trabalhar a obra de Honorius em contraposição às de Martinho de Braga³ e Beato de Liébana⁴. O próprio percurso de fazer a dissertação mostrou, na prática, que, se nos prendêssemos à história comparativa, a tarefa ultrapassaria o escopo de uma dissertação. Assim sendo, preterimos a antiga formulação e passamos a nos concentrar somente na obra de Honorius. Buscamos, assim, um corte mais claro e um objeto melhor definido.

A verdade é que as obras canônicas sobre Honorius como a de Endres⁵ já estão datadas. As grandes especialistas do assunto Flint e Sanford não possuem suas obras vertidas para o português, e mesmo fora do mundo anglófono e germanófono, somente encontramos estudos esparsos, ora em francês⁶ ora em línguas nórdicas⁷.

Um primeiro estudo de grande importância é o de Lefèvre⁸, tese doutoral defendida na *Faculté des Lettres de l'Université de Paris*. O texto não somente traz uma edição cuidadosa do original latino bem como sua tradução para o francês e uma análise crítica de suas origens, sua importância e da vida de seu autor. Apesar de já ser um texto datado (1955) e de muitas de suas análises já terem sido substituídas pela historiografia mais hodierna⁹ sua edição do original latino é até hoje a mais completa e, portanto, é a principal de nossas fontes primárias.

³ BRACARENSIS, Martinius. *De Correctione Rusticorum*, III, In: BARLOW, C.W. *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*. New Haven: Yale University Press, 1950

⁴ LIEBANENSIS, Beatus. *In Apocalipsim ac plurimas Utriusque foederis paginas, commentaria*. In: DEL CAMPO, Alberto; GONZALEZ, Joaquín e FREEMAN, Leslie G. *Obras completas del Beato de Liébana, Estudio Teológico de San Ildefonso*, Madrid: BAC, 1995, 2 Vols.

⁵ ENDRES, J. A. *Honorius Augustodunensis; Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12 jahrhundert*, Munique: Kempten, 1919

⁶ Como os de Marie Odile Guarrigues.

⁷ Como os de Evelyn Scarabow Firchow.

⁸ LEFÈVRE, Y. *L'Elucidarium et les Lucidaires, Contribution par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen Âge*. Paris : Bibliothèque des écoles françaises, 1955

⁹ Mormente a parte da análise sobre o autor, análise a qual foi revolucionada pelas pesquisas de Valerie J. Flint e que analisaremos mais a frente.

Ainda sobre as edições contemporâneas do *Elucidarius*, vale a pena ressaltar dois escritos que auxiliarão em muito a nossa pesquisa. O primeiro é o de Innocenti¹⁰ que traz a versão em antigo milanês do *Elucidarius* bem como ampla glossa visando facilitar o entendimento em italiano moderno. Tal edição, não somente nos é interessante para a comparação, posto que as pequenas idiossincrasias entre os distintos manuscritos e suas traduções nos permitem vislumbrar alguma *cor local* que denote as especificidades do texto em distintos contextos, mas também, nos será de suma valia por sua análise pormenorizada da proficuidade e rapidez do espalhamento do *Elucidarius* por todo o solo europeu.

O segundo texto ao qual nos referimos anteriormente é a edição de Firchow¹¹. Neste livro temos não somente uma edição revisada da versão do *Elucidarius* em urnorsk¹², mas também a tradução do mesmo para o inglês. Além de ser mais uma fonte rica para a comparação das distintas traduções do texto, tal livro também se destaca pelo importante estudo de Firchow acerca do autor (Honorius) , da função pedagógica da obra e de seu espalhamento pelo solo Europeu.

Além das fontes que trazem edições do *Elucidarius* e de suas versões para línguas vernaculares, devemos também analisar alguns dos principais estudos sobre o autor e sua obra. Dentre estes, devemos destacar os estudos da especialista Valerie J. Flint, a saber: seu *Ideas in the medieval West*¹³ e seu capítulo *Honorius*

¹⁰ INNOCENTI, M. Degli. *L'"Elucidario". Volgarizzamento in antico milanese dell'"Elucidarium" di Onorio Augustodunense*. Padova: Ed.Antenore, 1984.

¹¹ FIRCHOW, Evelyn Scherabon. *The Old Norse Elucidarius*. Columbia: Camden House, 1992.

¹² Nórdico antigo, língua falada e escrita na Escandinávia até o século XIII e que daria origem às línguas nórdicas modernas do leste, sueco e do oeste, norueguês, islandês e dinamarquês.

¹³ FLINT, V.I.J. *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988

Augustodunensis of Regensburg na coletânea *Authors of the middle ages*¹⁴. O primeiro livro é, na verdade, uma reimpressão de uma série de artigos da autora para diversos periódicos especializados. Para essa pesquisa nos são especialmente caros: *The career of Honorius Augustodunensis- some fresh evidence*¹⁵, aonde a autora procura analisar os pormenores da carreira de Honorius, a partir das novas descobertas de seu período em Regensburg; *Heinricus of Augsburg and Honorius Augustodunensis: Are they the same person?*¹⁶, onde a autora procura dar novas respostas para a antiga querela sobre quem seria Honorius e qual a origem de seu sobrenome Augustodunensis; *The “Elucidarius” of Honorius Augustodunensis and the Reform in Late Eleventh-century England- The sources of the “Elucidarius of Honorius Augustodunensis”*¹⁷, onde se busca compreender a urdidura do texto dentro do contexto reformista e quais seriam as suas grandes influências e, por último, *The Place and Purpose of the Works of Honorius Augustodunensis*¹⁸, onde a autora busca compreender os desígnios por trás das obras de Honorius bem como a inserção destas num contexto relacional do campo político e religioso onde este estava inserido quando da urdidura das mesmas. O segundo livro que aqui chamamos atenção, o *Authors of the Middle Ages*, contém em seu capítulo dedicado a Honorius uma síntese das problemáticas trabalhadas em maior profundidade no *Ideas in the medieval west*, e se mostra bastante útil por trazer a simplificação, sem perda de profundidade, de algumas das mais importantes querelas acerca da vida e obra de Honorius.

¹⁴ ¹⁴ FLINT, Valerie I.J. *Honorius Augustodunensis of Regensburg* In: GEARY, Patrick J. (org) **Authors of the Middle Ages: Historical and Religious Writers of the Latin West**. Brookfield: Variorum, 1995, Vol II, Num 6

¹⁵ FLINT, V.I.J. *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988, p.63-86

¹⁶ FLINT, V.I.J. *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988. p.148-158

¹⁷ FLINT, V.I.J. *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988. p. 178-198

¹⁸ FLINT, V.I.J. *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988. p. 97-127

Outro livro importante acerca do *Elucidarius* de Honorius é o capítulo *The Elucidarium: popular theology and folk religiosity in the Middle Ages* do livro *Medieval Popular Culture* de Gurevich¹⁹. Partindo da premissa maior de seu livro, a de analisar as manifestações típicas da cultura popular no medievo, o autor volta as suas atenções para o *Elucidarius* enquanto livro que permite auferir as tensões e sobreposições entre o matiz cultura eclesiástico e popular. Para Gurevich, o *Elucidarius* se constitui enquanto perfeito exemplo da manifestação do tecido cultural religioso de origem popular em uma obra de origem alta eclesiástica. Constitui-se, portanto, em uma janela privilegiada para a compreensão da mentalidade do período, posto que inclui em seu aparato de idéias manifestações de diversas clivagens sociais. Sua análise do *Elucidarius*, pautada pelos condicionantes teratológicos e escatológicos do texto, a saber, a figura do diabo e a presença da escatologia, nos será de grande importância em nossa presente análise.

Nossa dissertação se divide em quatro capítulos, a saber: o primeiro sobre a carreira e a obra de Honorius, o segundo sobre a Reforma e o *Elucidarium*, o terceiro sobre o Diabo e o *Elucidarium* e o último sobre o Escathon e o *Elucidarium*.

No primeiro capítulo buscamos apresentar nosso autor, sua obra e, em especial nossa fonte ao leitor. Infelizmente, o estado da arte sobre a obra de Honorius em geral e sobre o *Elucidarium* em particular, deixa a desejar. Assim sendo, acreditamos ser imperioso antes de analisarmos a obra em si, discutir, mesmo que brevemente, as peculiaridades de Honorius, autor; Honorius/Henricus, o homem; sua obra na extensão de seu *corpus* e o *Elucidarium*, em seus pormenores e nuances.

¹⁹ GUREVICH, Aron. *Medieval Popular Culture: Problems of believe and perception*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Ao trabalharmos a carreira e obra de Honorius buscamos entender, a cada momento, como este influenciava e fora influenciado pelo ambiente que o engendrou. Nessa busca pendular, procuramos fugir dos perigos da mera narrativa biográfica para adentrarmos em campos propriamente historiográficos. Como demonstraremos durante a obra, o próprio processo de formação intelectual de Honorius, suas relações de parentesco, sua inserção em determinados círculos intelectuais, enfim, as vicissitudes de sua existência são, em última instância, as condicionantes que justificam suas posturas bem como o feitiço de uma obra como o *Elucidarium*. Compreender o homem e a sua obra são duas faces necessárias de uma mesma moeda.

Nosso segundo capítulo, como o próprio nome indica, cuidará das temáticas relacionadas ao movimento de Reforma e sua inserção no *Elucidarium*.

Portanto, em um primeiro momento, devemos não somente buscar um breve panorama geral do movimento da reforma e de como este se deu na Europa, mas também uma visão mais específica de seus desdobramentos na Inglaterra, local da urdidura do texto.

Destarte, focamos nossa análise do movimento reformista em solo europeu nos seus pontos comuns, em seus nortes e alicerces, naquilo que existe de perene e permanente dentre suas manifestações. Assim optamos por trabalhar aquelas características que melhor condizem com o escopo do presente trabalho, ou seja, as pertinentes, sobretudo, ao desenvolvimento dos novos ideais de religiosidade formulados pela reforma, que seriam como demonstrará a análise, as mais caras ao *Elucidarium*.

Passado este momento, elencaremos excertos do *Elucidarium* para analisá-los e destacar quais seriam as especificidades do texto, escutar aquilo que ele grita, mas

também seus silêncios. Tornar notórias suas rupturas e, da mesma forma, suas continuidades.

Com isso, buscamos complementar as propostas de nosso primeiro capítulo, justificando assim o porquê da escolha do *Elucidarium* bem como demonstrando, documentalmente, quais questões eram mais caras ao seu autor. Se assim o fizermos, o diálogo entre texto e contexto de inserção passa a ser de problematização e busca de respostas, posto ser nosso intuito, compreender o que autor e obra podem nos ensinar acerca das questões sobre a reforma como estas se desenvolviam à época.

Em nosso terceiro capítulo, intitulado *o Diabo e o Elucidarium* buscaremos a compreensão, a partir do conceito que aqui forjamos de imaginário, da presença e do uso da figura do Diabo e de suas hostes no *Elucidarium*.

Vencida tal etapa, nos focaremos na evolução da representação da figura do Diabo e de suas hostes na tradição monoteísta. Para tanto buscaremos suas origens vétero-testamentárias, mas, sobretudo seus desdobramentos no cristianismo e no período medieval. O objetivo de tal análise é angariar material o bastante para estudar tais presenças como estas se dão no *Elucidarium*.

No que tange ao tratamento fornecido pelo *Elucidarium* sobre o Diabo e suas hostes, escolheremos excertos significantes do texto original buscando, mais uma vez, demonstrar especificidades e continuidades, usos e influências, inovações e permanências na obra de Honorius nunca nos esquecendo de fazer o percurso circular entre a obra e seu contexto de inserção.

A importância da figura do diabo e de suas hostes para Honorius em geral e no *Elucidarium* em particular é decisiva para entendermos suas idéias acerca da fé, da catequese, do *ethos* comportamental e da salvação. A análise documental buscará demonstrar a inserção da figura do Diabo e dos seus sequazes no conjunto maior de

preocupações didáticas e catequéticas do *Elucidarium* e de seu autor, que forjou a obra para a formação de novos clérigos.

Assim, os ideais propuganados pela reforma se coadunam aos elementos catequéticos, buscando, na formação do clero, inculcar uma religiosidade de observância rígida.

Continuando em nossa pesquisa, analisaremos, em nosso último capítulo, a presença do argumento escatológico no *Elucidarium* de Honorius. Para tanto iremos traçar uma problematização em dupla hélice da escatologia, buscando compreender, a um só tempo, seus desdobramentos como constructo teórico bem como suas especificidades práticas na materialidade.

Ao definirmos o que entendemos por escatologia, suas origens e caminhar nos meandros das ciências humanas – bem como a concepção que os homens do medievo possuíam do que o termo representa – o que buscamos, de fato, é abrir uma janela de compreensão, por meio da qual o historiador possa se aproximar de seu objeto de pesquisa.

Ao fazermos um breve resumo do desenvolvimento histórico da escatologia em sua vertente judaico-cristã, buscamos reconstruir o importante percurso entre texto e contexto, construindo pontes que possibilitem uma análise mais profunda do *Elucidarium*.

Ao remate, selecionaremos excertos onde tais temáticas são efetivamente representadas na obra de Honorius, fechando assim o ciclo, entre o contexto e o texto, a leitura e a análise, a busca pela compreensão e o fazer História. Procurar compreender os desdobramentos desses importantes matizes constituintes da mentalidade do período dentro de um texto é uma das chaves mais importantes para adentrarmos no universo mental, tanto daquele que o escreveu como daqueles para qual o texto fora escrito.

Assim sendo, se conseguirmos analisar o *Elucidarium* de Honorius sob a égide de tais preceitos, o que realmente faremos é jogar novas luzes que possibilitem uma melhor compreensão dos homens deste período e da mentalidade que os regiam.

A escolha da análise das concepções de Honorius sobre o fim dos tempos como essas são apresentadas no *Elucidarium* se dá por dois motivos, a saber: sua inserção na construção do imaginário, norte comum de nossas análises do terceiro e quarto capítulos e por sua importância nas idéias catequéticas que o autor inculca nos clérigos que visa educar com seu texto. De tal forma, as temáticas se imiscuem e se sobrepõem, tomam corpo coerente e sua análise ganha, assim, um fim último, procurar entender, como um todo, as especificidades do processo de forja de mudanças na espiritualidade da Igreja em solo bretão, entre o fim do século XI e o começo do XII. De um lado, orientada pelo processo maior de Reforma no solo europeu, por outro, vivendo suas especificidades frente às configurações locais do clero, influenciadas pelos desdobramentos da Conquista Normanda.

Em conclusão, tornar cognoscível o campo mental do *homo religiosus* deve ser uma tarefa não de simples análise interna de nossa fonte primária, mas, sobretudo, revelar os *indícios* e os *sinais*²⁰ que constituem a especificidade do contexto escolhido e dos paradigmas que o regiam. De saber sim escutar o que nos gritam os documentos, mas, principalmente, ouvir os seus silêncios²¹.

A escolha de Honorius bem como a escolha do *Elucidarium* dentre toda a sua obra se justifica por permitir a reconstrução desses meandros onde as distintas clivagens de uma mesma cultura se imiscuem. Propomos aqui a busca de uma perspectiva de

²⁰ “ *Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas-sinais, indícios- que permitem decifrá-la*”. GINZBURG, Carlo. *SINAIS: Raízes de um paradigma indiciário*. In: GINZBURG, Carlo. **MITOS, EMBLEMAS, SINAIS- Morfologia e História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 177

²¹ Sobre a suma importância de compreender os “silêncios” da história como material riquíssimo para o historiador LE GOFF, Jacques. *História*. In: LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990, p. 17-167 Uma obra fundamental que propõe a *re-escritura* de um tema sob tal dinâmica é, FOUCAULT, Michel. **História da Loucura**. São Paulo; Editora Perspectiva, 2004.

enfoque sobre a reforma, sobre o papel do diabo e sobre os acontecimentos do *escathon* que se afaste dos princípios clássicos produzidos pela historiografia tradicional e compreenda o caminho pendular que inseria a teoria na prática. Honorius, figura fulcral nessa busca, representa ambos esses mundos. O *Elucidarium* sua obra inaugural, entre o medo de recair em heresia e a alegria de formar clérigos reformados é, ao mesmo tempo, testemunho e resumo da espiritualidade que a enseja. Jogar novas luzes sobre Honorius e sobre o *Elucidarium* é produzir um conhecimento mais profundo dos homens daquele período, seus desejos, suas esperanças e suas realizações.

Honorius: Carreira e Obra

1.1. *Apresentação da fonte*

Este capítulo dedica-se à apresentação do autor, de seu *corpus* e da fonte escolhida. A relevância desta exposição reside na idéia de que elementos como datação, autoria, contexto de produção e recepção são fundamentais para o entendimento do conteúdo dos documentos.

Feita esta primeira contextualização geral dos documentos, serão tratados seus aspectos particulares, como a composição das fontes (formato da obra, organização, tamanho) e o conteúdo específico de cada uma. Há uma clara intenção didática nesta opção de divisão que parte do princípio que o leitor não conhece necessariamente as obras utilizadas.

A fonte selecionada para o estudo é o *Elucidarium*²². A opção por este documento se justifica por sua relevância no contexto da Idade Média, atestada pela existência de manuscritos reproduzidos por um longo período de tempo, o que, por sua vez, demonstra a importância e a perenidade de tal obra. Esta fora comentada ou citada por diversos autores, muitas vezes séculos afastados de sua urdidura, o que, por conseguinte comprova sua grande circulação.

1.2. *Carreira e Obra*

A obra de Honorius Augustodunensis (1070-1140) possuiu grande influência nos séculos supervenientes à sua escrita. Tal afirmação torna-se patente ao analisarmos a lista de manuscritos sobreviventes do autor²³ ou a importância de sua obra para a

²² AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*. In: MIGNE, *Patrologia Latina* (hf. PL) CLXXII, 1109-1176D; LEFÈVRE, Yves. *L'Elucidarium et les lucidaires* Paris: De Boccard, 1954, p. 341-478. Em adição às versões hodiernas do original latino utilizaremos algumas versões do *Elucidarium* em vernacular que serão apresentadas quando oportuno.

²³ FLINT, V. J. *Honorius Augustodunensis of Regensbourg* apud. GEARY, Patrick J. *Authors of the Middle Ages vol. VI*. Somente da versão nórdico/islandesa de seu *Elucidarium* possuímos manuscritos que vão do último quartel do século XII até o século XV in FIRCHOW, Evelyn Scherabon. *The Old Norse Elucidarium*, Camden House, Columbia, 1992, p. x

formação dos diversos *lucidarius*²⁴ europeus²⁵. Mas o que teria tornado a obra de Honorius uma leitura introdutória quase obrigatória nos quatro séculos após a sua escrita? A resposta se encontra na simplicidade e no charme com os quais o autor conseguia abordar temas os mais contraditórios e diversos. Tendo escrito vinte e dois trabalhos maiores e possivelmente dez menores, alguns dos quais de atribuição duvidosa²⁶, ele conheceu seu período mais fértil sob o reinado de Henrique V da Germânia (1106-1125).

Ao que o atual estado das pesquisas indica, a audiência de Honorius fora majoritariamente os Beneditinos²⁷ apesar de sua simpatia explícita no princípio de sua carreira pelos cônegos regulares²⁸ em detrimento do monacato²⁹. Grande admirador de Santo Anselmo (arcebispo de Canterbury entre 1093-1109) e possível membro de seu

²⁴ Os *lucidarius* foram livros em vernacular, comuns entre os séculos XII e XIV que buscavam trazer em suas páginas uma espécie de *summa* dos principais assuntos referentes à educação de clérigos. Muitas vezes possuíam também versões mais simples voltadas para o laicato mais douto.

²⁵ Na lombardia, INNOCENTI, M. Degli. *L'Elucidario. Volgarizzamento in antico milanese dell'Elucidarium di Onorio Augustodunense*. Padova: Ed. Antenore, 1984. Sobre o mesmo fenômeno na Gália ver LEFÈVRE, Y. *L'Elucidarium et les Lucidaires, Contribution par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen Âge*. Paris: Bibliothèque des écoles françaises, 1955. Na germânia, GLOGNER, Günther. *Das mittelhochdeutsche Lucidarius; ein mittelalterliche Summa*. Munster: 1937. Na Britannia, SANFORD, Eva M. *Honorius, Presbyter and Scholasticus*. Speculum, Vol. 23, No. 3 (Jul., 1948), pp. 397-425.

²⁶ A lista dos trabalhos de Honorius nos é fornecida pelo próprio em seu último livro o *De Luminaribus Ecclesiae*. Para a recensão mais atual de qual seriam os trabalhos confirmados de Honorius e quais seriam os de atribuição duvidosa consultar FLINT, V. J. *Honorius Augustodunensis of Regensbourg* apud. GEARY, Patrick J. *Authors of the Middle Ages* vol. VI, p. 55-59

²⁷ Sobretudo os radicados na atual Alemanha. Também influenciou e foi influenciado pelos monges irlandeses que à época habitavam na região de Regensburgo. Sua proximidade ao ciclo de Anselmo também o dota de boa audiência na Inglaterra, sobretudo na região de Canterbury.

²⁸ O termo cânone é um de difícil definição. Siegwart encontra 8 usos distintos para o mesmo no reino franco, ver SIEGWART, Josef. *Der gallo-fränkische Kanonikebegriff*, Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 61: 193-244. Aqui entendemos por cânone um clérigo que perfaz serviços litúrgicos, normalmente como membro de um grupo maior e que se mantinha com as rendas da paróquia a qual pertencia. Cônegos regulares são aqueles que praticavam o celibato e a vida comum e que haviam renunciado à propriedade privada. Sobre o assunto consultar, SÃO VITOR, Godofredo de (SYNAN, Edward A. tradutor) *The Fountain of Philosophy. A Translation of the Twelfth-Century Fons Philosophiae of Godfrey of Saint Victor*. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies: 1972

²⁹ Optamos aqui pelo uso de monacato e suas variáveis em detrimento de cenobitismo. Isso se justifica pelo uso do termo à época. Apesar da controvérsia sobre a origem do termo no século XI LECLERQ, Jean. *Etudes sur le vocabulaire monastique Du moyen age*. Studia Anselmiana 48, Roma – monacato se refere às características daqueles a que chamamos monges, ou seja, uma identidade de habitação, espiritualidade e forma de vida. O termo cenobitismo, derivado do latim *coenobium*, era, à época, usado para se referir à estrutura física na qual residia um grupo de monges. Na prática os dois termos são sinônimos. COLKER, Marvin. L. *Richard of St Victor and the Anonymous of Bridlington*. Traditio 18: 181-227

grupo³⁰, Honorius era um defensor aberto do movimento de reforma eclesiástica³¹ assim como da causa papal³² naquilo que veio a ser conhecido como a querela das investiduras³³. Sua filiação às idéias do arcebispo de Canterbury justifica-se pela sua presença na cidade, onde provavelmente escreveu as primeiras obras de sua carreira.

Apesar de seu início na Inglaterra, ele passou a maior parte de sua vida em Regensburg, na atual Alemanha, e seus trabalhos, como indica a lista dos manuscritos sobreviventes, parecem ter sido mais lidos por audiências da Alemanha e da Áustria³⁴.

Em todos os seus trabalhos em que seu nome é mencionado, Honorius é lembrado como presbítero³⁵ e professor (*presbyter et scholasticus*), mas também como monge e *inclusus*³⁶, ou seja, recluso, aquele que vive em um monastério. Em seu último trabalho conhecido, o *De Luminaribus Ecclesiae*³⁷ Honorius clama a autoria de vinte e dois tratados, a saber:

³⁰ Tese propugnada por Johann Von Kelle, em 1905 e retomada por Romuald Baurreis a partir das indagações propostas por Endres. Estudiosos da obra de Honorius como Eva Sanford e Valerie Flint aderem à teoria da origem britânica de Honorius. Concordamos com sua origem britânica que achamos verossímil comprovar por meio da influência dos escritos de Anselmo sobre o *Elucidarium*, o *Sigillum* e o *Offendiculum*; da carta de abertura do *Speculum Ecclesiae* e do uso da metafísica de John Scotus na primeira recensão do *Gemma Animae*. Ver: VON KELLE, Johann. *Untersuchungen über den nicht nachweisbaren Honorius Augustodunensis*. Wiener Sitzber, CLII (1905), ii, 1-27; ENDRES, J. A. *Honorius Augustodunensis; Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12 jahrhundert*, Munique: Kempten, 1919; BAURREIS, Romuald. *Zur Herkunft des Honorius Augustodunensis, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens*, LIII (1935), 28-36; SANFORD, Eva M. *op.cit*; FLINT, V.J. *op.cit*.

³¹ O que fica claro pelo *Elucidarium* e pelo *Offendiculum*.

³² Honorius dedica boa parte de seu *Summa Gloria* à causa papal, após ser argüido por seu amigo Kuno sobre o assunto.

³³ GAUVARD, Claude et all. *Dictionnaire du Moyen Âge*. Paris: Quadrige/puf, 2002. p.726-727

³⁴ SANFORD, Eva M. *op.cit*, p. 405-407

³⁵ A palavra grega πρεσβυτερος (presbyteros) é usada no Novo Testamento para designar o clero na Igreja. Ela significa ancião. É a partir dela que se desenvolverá ulteriormente a palavra inglesa *priest* (do ing. Médio *prester*). O ofício, função e nome entram na Igreja a partir da antiga sinagoga. Entendemos aqui por presbítero aquele que ocupa um ofício e uma função na hierarquia da instituição tendo sido ordenado ou seguindo certa regra sob a tutela de um superior hierárquico.

³⁶ Aquele que adota vida regular (monástica) em um estado mais avançado de sua vida, também é usado o termo *reclusus* como sinônimo, ocorrendo variações regionais quanto à preferência por um ou outro. DUBOIS, Jacques. *Quelques problèmes de l'histoire de l'ordre des chatreaux à propôs de livres récents*. Revue d'Histoire Ecclésiastique 63: 27-54.

³⁷ Migne, PL, CLXXII, 0197-0234C

O *Elucidarium* dividido em três livros, o primeiro sobre Cristo, o segundo sobre a Igreja e o terceiro sobre a vida vindoura. O *Sigillum Sanctae Mariae*³⁸, sobre a virgem Maria; um tratado sobre o livre arbítrio intitulado *Inevitabile*³⁹, um *Speculum Ecclesiae*⁴⁰ que é composto por uma coletânea de sermões, o *Offendiculum*⁴¹ que trata sobre a questão de clérigos nicolaítas⁴², a *Summa Totius*⁴³ que é um livro de história universal, a *Gemma Animae*⁴⁴ sobre os ofícios divinos, o *Sacramentarium*⁴⁵ sobre uma diversidade de coisas consideradas sagradas, o *Neocosmum*⁴⁶ sobre os seis primeiros dias da criação, o *Eucharistion*⁴⁷ sobre o corpo de Deus, o *Cognitio Vitae*⁴⁸ sobre a vida eterna, o *Imago Mundi*⁴⁹, uma descrição do funcionamento do cosmos, a *Summa gloria*⁵⁰ sobre a relação entre o Papa e o Imperador, o *Scala Coeli*⁵¹ sobre a via rumo à verdadeira visão, o *De anima et De Deo*⁵² que são excertos de Agostinho em forma de diálogo, um comentário sobre os Salmos, um comentário sobre o Cântico dos Cânticos, um comentário sobre os Evangelhos⁵³, a *Clavis Physicae*⁵⁴ sobre a natureza

³⁸ *Idem, Ibidem*, 0495-0518D

³⁹ *Idem, Ibidem*, 1191-1121

⁴⁰ *Idem, Ibidem*, 0807-1107

⁴¹ Monumenta Germaniae Historica (hf. MGH) *Libelli de Lite Imperatorum et Pontificum saeculis 11 et 12. Conscripti*, Vol III, p. 29-63

⁴² Diz-se nicolaítas daqueles clérigos que contraem matrimônio.

⁴³ MIGNE, PL, CLXXII, 0187-0196D; MGH. *Scriptores*, vol X, 128-131

⁴⁴ MIGNE, PL, CLXXII, 0541-0738B

⁴⁵ *Idem, Ibidem*, 0737-0806C

⁴⁶ CROUSE, R.D. *Honorius Augustodunensis; De Neocosmo. A Critical Edition of the Text, with Introduction and Notes*. Tese de Doutorado, Harvard: 1970

⁴⁷ MIGNE, PL, CLXXII, 1249-1258A

⁴⁸ MIGNE, PL, XL, 1005-1042

⁴⁹ FLINT, Valerie I. J. *Honorius Augustodunensis Imago Mundi*, Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 49 (1982), 7-153

⁵⁰ MGH. *Libelli de lite Imperatorum et Pontificum saeculis 11 et 12 conscripti*, vol III, p. 63-80

⁵¹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Scala Coeli Major* In: MIGNE, PL, CLXXII, 1229-1240A

⁵² GUARRIGUES, M.O. *Honorius Augustodunensis, De Anima et De Deo, quaedam ex Augustino excerpta, sub dialogo exarata*. Recherches Augustiniennes 12 (1977)

⁵³ Os comentaria de Honorius podem ser encontrados em LA MARE, A.C. *Catalogue of the Collection of Medieval Manuscripts Bequeathed to the Bodleian Library by James P.R. Lyell*. Oxford: Oxford University Press, 1971 bem como na própria coleção Lyell da Bodleian Library de Oxford, sob a entrada MSS LYELL

⁵⁴ LUCENTINI, P. (Ed) *Honorius Augustodunensis Clavis Physicae*. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura; 1974

das coisas, a *Refictio Mentium* sobre os festins de Deus e seus santos, o *Pabulum Vitae*⁵⁵ sobre os grandes dias santos e o *De Luminaribus Ecclesiae* um tratado no qual Honorius elegia os grandes autores eclesiásticos da Igreja Cristã Ocidental, dentre os quais se incluía como o último da lista.

Estes vinte e dois trabalhos são descritos como seus pelo próprio Honorius no ultimo capítulo do *De Luminaribus Ecclesiae*⁵⁶. Entretanto existem controvérsias se tal lista seria da autoria do próprio Honorius ou de algum admirador posterior. De acordo com os especialistas no assunto até outros dez tratados menores também podem ser atribuídos a Honorius⁵⁷.

Os trabalhos apresentados acima seguem a ordem presente no *De Luminaribus* e estão dispostos cronologicamente. Tal listagem pode ser corroborada pelos *Annales Palidenses*⁵⁸, uma crônica do mundo escrita no final do século XII numa abadia em Pöhlde⁵⁹, uma pequena localidade na Alemanha. Nesses *Annales* Honorius é descrito como monge enclausurado, *solitarius*⁶⁰.

O que sabemos hoje é que Honorius somente se tornaria monge no final de sua vida. Sua fase mais produtiva como escritor fora durante o primeiro quartel do século XII, entre 1106 e 1125. Para embasarmos seu período de florescimento relacionado ao

⁵⁵ O *Refictio Mentium* e o *Pabulum Vitae* se encontram atualmente perdidos e são citados pelo próprio Honorius em seu *De Luminaribus Ecclesiae*

⁵⁶ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *De Luminaribus Ecclesiae*, IV, 17 in: Migne, PL, CIXXII, 232-234.

⁵⁷ Dentre estes vale a pena citar o *De Vita Vere Apostolica*, o qual por muito tempo fora atribuído a Rupert de Deutz (MIGNE, PL, CLXX, 609-664). Tal trabalho, focado na necessidade de se seguir um *ethos* moral ilibado para a salvação faz coro com as preocupações paidêuticas de Honorius bem como suas idiossincrasias estilísticas. Apesar de não ser aceito incolumemente como seu, nos colocamos aqui ao lado daqueles que aceitam a atribuição do trabalho a Honorius. Sobre o assunto ver GUARRIGUES, M.O. *A Qui Faut-il Attribuer La De Vita Vere Apostolica?* Le Moyen Age 79 (1973) 421-447; GUARRIGUES, Marie Odile. *Du nouveau à propôs Du De Vita Vere Apostolica*. Studia Monastica 31 (1989); GUARRIGUES, M.O. *Une oeuvre retrouvée d' Honorius Augustodunensis?* Studia Monastica 31 (1989)

⁵⁸ MGH, *Scriptores*, vol. 16, p.48-98

⁵⁹ Comunidade Premonstratense nas cercanias de Brunswick.

⁶⁰ O termo *solitarius* passa a ser usado amplamente após o primeiro quartel do século XIII. Na época de Honorius usa-se o sinônimo *claustralis*, que indica alguém que vive sob a jurisdição do claustro. Como nos indicam os estudos biográficos, Honorius só irá se retirar do mundo próximo a sua morte. Em seu período de vida em Regensburg ele era um *obedientialis*, ou seja, alguém que seguia uma regra (*obedientia*), mas que possuía um ofício ou vivia em algum priorado.

reinado de Henrique V temos o *De Luminaribus* que termina com a frase *Sub quinto Henrico floruit* o que parece ser confirmado com uma citação tardia de Johannes Trithemius em seu *De Scriptoribus Ecclesiasticis*⁶¹.

Como dissemos anteriormente, Honorius fora durante sua vida tanto um cônego regular como um monge, portanto, sua preferência quanto a estes distintos estatutos de *vita sancta* refletem períodos diferentes de sua vida e carreira. Em um primeiro momento, durante sua juventude, Honorius dá preferência ao estatuto canônico, como podemos notar em um de seus trabalhos menores, o *Liber Duodecim Quaestionum*⁶². Neste trabalho ele descreve o embate entre um cônego e um monge com vitória do primeiro. Porém, em alguns outros tratados posteriores podemos notar a mudança de suas preferências, principalmente, no *Quod Monachis Liceat Predicare*⁶³, onde sua predileção pelo monacato torna-se óbvia.

A análise de sua obra indica que Honorius passou parte de sua vida pública como cônego regular, provavelmente, de certa igreja *augustodunensis*⁶⁴ tendo abraçado

⁶¹ TRITHEIMIUS, Johannes. *De Scriptoribus Ecclesiasticis*. Pg 28-29 apud FLINT, V.I.J *Honorius Augustodunensis* in GEARY, Patrick. *J Authors of the Middle Ages*, Vol II, Num 6, pg 99.

⁶² MIGNE, PL, CLXXII. 1177-1186A

⁶³ No *Quod Monachis*, Honorius escreve uma apologia pela organização canônica do clero secular. Ele cria que o clero secular deveria viver uma vida casta e espiritualizada como os monges. Sobre este tratado ver ENDRES, J. A. *Honorius Augustodunensis*. Munique: Kempten, 1919, p. 145-150 O que Honorius pretendia com o *Quod Monachis* era ajudar seu amigo Kuno em sua empreitada de forçar o clero secular de sua diocese à obediência de uma regra canônica, no que, aparentemente, foi bem sucedido. Não obstante, grande parte da oposição que ele sentiria em vida, e que sua obra sofreria com o passar dos tempos pode ser atribuída a esse momento de distensão com o clero secular. Ver LEFÈVRE, *op.cit*, p.479-525.

⁶⁴ Os primeiros estudos datam do século XIX, dos quais se destaca o de MÂLE, E. *L'Art Religieux Du xiie Siècle en France*, Tolouse: 1899, no qual o renomado historiador da arte francês liga o epíteto *augustodunensis* de Honorius à cidade de Autun, o que era de fato usado no período conforme comprova a *Vita San Germani* de Heiric de Auxerre (*urbs quoque propectum meritisque et nomine sumpsit/ Augustidunum demum concepta vocari/ Augusti montem transfert quod Celtica Lingua*). Entretanto, Endres já derruba essa tese expondo a pouca probabilidade da presença de Honorius na Borgonha. Ele então propõe nova teoria e liga o nome pela primeira vez à Inglaterra, sendo *augustodunensis* nada mais que uma corruptela de *augustinensis*, o que ligaria Honorius à casa augustiniana que existia então em Canterbury. Porém, tal teoria da corruptela não encontrou muitos devotos e desde Von Kelle, *op.cit*, o vocábulo *augustodunensis* passou a ser ligado a Regensburg. O que justificaria essa ligação seria a formação de um *schottenkloster* (mosteiro de origem irlandesa) em Regensburg, em uma colina onde Carlos Magno supostamente teria conquistado uma grande vitória. Até hoje é a teoria que prevalece. FLINT, V.J, *op.cit*, p. 16-22.

vida monástica já em parte mais adiantada de sua vida. Sabemos que quando este se torna monge se junta à Ordem Beneditina da cidade germânica de Regensburgo⁶⁵.

Vejamos agora alguns detalhes de sua carreira. O primeiro de seus trabalhos, o *Elucidarium*, data de quando vivia na Inglaterra. É obra bastante dependente dos escritos de Anselmo e suas primeiras cópias são de origem inglesa⁶⁶. Entretanto, já no ano de 1101 a abadia de Blaubeuren, perto de Ulm, possuía uma cópia da obra⁶⁷. O *Elucidarium* possui influências marcantes de dois escritos de Anselmo, seu *Cur Deus Homo* de 1096⁶⁸ – já discutido em hasta pública previamente à sua publicação em Canterbury – e o sermão intitulado *De Beatitudine*⁶⁹ de 1097. Tais influências nos servem de prova da proximidade de Honorius do círculo intelectual de Anselmo bem como de sua provável inserção nesse mesmo círculo. Também podemos usar tais influências para a datação do trabalho de Honorius que provavelmente fora escrito nos anos finais do século XI.

O espalhar desse primeiro trabalho de Honorius é bastante notável. Já na primeira metade do século XII sabemos que existiam cópias não somente em Ulm, mas também na Abadia de San Salvatore em Telesse, no sul da Itália. Tal cópia fora provavelmente levada até lá pelo próprio Anselmo, que sabemos ter visitado esta região da Itália quando de seu primeiro exílio – mais uma conexão que liga Honorius ao círculo intelectual da Canterbury à época.

⁶⁵ Sobre a sua entrada na vida claustral no contexto da reforma frutuária ver FLINT, V.J., *op.cit.*, p. 24-31

⁶⁶ O mais importante desses manuscritos pode ser encontrado no Corpus Christi College da Universidade de Cambridge sob o número 308.

⁶⁷ LEHMANN, P. *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz* apud FLINT, V.I.J *Honorius Augustodunensis* in GEARY, Patrick. *J Authors of the Middle Ages*, Vol VI. p. 101 A entrada “*lucidarius*” está presente no catálogo da biblioteca do abade Azelin. Sabe-se que a data de morte deste é 1101.

⁶⁸ CANTUARIENSIS, Anselmus. *Cur Deus Homo* in: MIGNE, PL, CLVIII 0360C-0432B ; ANSELM, of Canterbury. *Cur Deus Homo*, cap. II in *Oxford's World Classics: Anselm of Canterbury Major Works*, Oxford Press, 1998; SCHMITT, F. S. S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. Edinburgh: 1946, Vol.2, pp.39-XXX

⁶⁹ A versão original do sermão somente fora feita oralmente, ver SOUTHERN, R.W. *Anselm and his Biographer*. Cambridge University Press, Cambridge: 1963, p. 362. Entretanto existe uma versão escrita de tal sermão, feita por Eadmer de Canterbury, a pedido de um abade de Cluny, que está na patrologia latina sobre o nome de *Liber de Beatitudine Coelestis Patriae*, ver MIGNE, PL, CLIX 0587-0604D

Seu possível segundo trabalho fora o *Liber Duodecim Quaestionum*⁷⁰ onde desenvolve um argumento presente tanto no *Cur Deus Homo* como no próprio *Elucidarium*. Teria o homem sido criado para substituir os anjos caídos? Assim como Anselmo, Honorius defende um lugar independente para a criação da humanidade. O homem, criado para glorificar a Deus é parte importante do plano de salvação desde a cosmogonia.

Tal correspondência com o trabalho de Anselmo nos serve de indício de sua forte filiação ao círculo intelectual de Canterbury. O *Liber* também nos mostra outra faceta da personalidade de Honorius em sua juventude, sua filiação aos desígnios e preocupações do clero regular. Essa obra se mostra bastante interessada em como a resposta a tais questões poderia ser usada para o ofício canônico bem como demonstra preocupações quanto ao ofício *per se*. Nela temos a discussão dos *canonicis*⁷¹ que seria lugar comum em outras obras de sua autoria e que demonstra seu interesse nas propostas da reforma eclesiástica.

Ora, ao definir a criação dos homens como a suplantadora da necessidade de preenchimento do número de eleitos, Honorius, em uníssono com o pensamento anselmiano, vê a salvação como condição última da vida humana⁷². Na verdade a salvação é o motor principal do existir, posto orientar a criação, a vida terrena e a vida futura. Assim sendo, o clero, representante na Terra dos desígnios do próprio Deus, deve, sempre, se voltar para a salvação, por meio de sua predicação, de sua exortação, mas, sobretudo, a partir de seu exemplo. A condenação da amoralidade clerical é a

⁷⁰ Ainda existem discussões sobre a atribuição desse trabalho a Honorius. Ele não consta do índice do *De Luminaribus*. Pode ser encontrado em MIGNE, PL, CLXXII, 1177-1186A

⁷¹ O termo que aparece no *Liber* e no *Elucidarium* se refere a crianças fruto de intercurso ilícito, e.g. entre membros da Igreja, adúlteros, parentes próximos.

⁷² Além do *Liber*, Honorius já havia usado essa máxima anselmiana no *Elucidarium*. I.e, MIGNE, PL, CLXXII, 1113C-1113D; LEFÈVRE, *op.cit*, Livro I, 24-25, pg 366

salvaguada do plano salvífico e, portanto, Honorius se coaduna ao espírito reformado e reformador de seu tempo, trazendo como égide de seu pensamento a vida reta e santa.

Seu segundo tratado listado na lista do *De luminaribus*, o *Sigillum* também fora escrito durante sua estada na Inglaterra:

*Todos os irmãos do convento são gratos por tua diligência em resolver os problemas, pois a estes a sapiência do espírito tantas vezes se recobre por teu trabalho no Elucidario explanado.*⁷³

Tal trabalho visava explicitar as lições do Festim da Assunção de Maria – festa tradicionalmente celebrada pelos Beneditinos da Inglaterra no século XI, em 15 de agosto. Nele podemos ver o começo da mudança de pensamento de Honorius quanto a sua predileção entre clérigos e monges. Essa mudança de pensamento pode ser justificada, se analisarmos a situação de monges e clérigos na Inglaterra perante a questão da reforma eclesiástica e a Querela das Investiduras.

O próprio *Sigillum* de Honorius possuía claras influências de um sermão de Ralph d'Escures escrito contra a investidura leiga⁷⁴. Tal fato, não somente serve de parâmetro cronológico para o segundo trabalho de Honorius – datando-o nos primeiros anos do século XII – mas também reafirma a posição de Honorius perante a Querela das Investiduras e abre uma janela para entendermos o motivo da mudança na sua preferência entre clérigos e monges. Os monges beneditinos da Inglaterra apoiavam abertamente o movimento reformista bem como a causa papal. O mesmo não pode ser dito da maioria dos clérigos regulares, portanto, o futuro para um clérigo reformista e pró-papista na Inglaterra da primeira década do século XII não era muito promissor. Essa igualdade de ideais aproximava o pensamento de Honorius àquele dos Beneditinos.

⁷³ MIGNE, PL, CLXXII, 0495D.

⁷⁴ WILMART, A. *Les Homélie attribuées a S. Anselme*. Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire Du Moyen Age 2 (1927) 16-23, t.n.

Ainda na Inglaterra, Honorius teria escrito, de acordo com a lista dada pelo *De Luminaribus*, o *Inevitabile* ou *De Praedestinatione et Libero Arbitrio*, livro que possui duas versões. Uma primeira, que não se encontra em sintonia com o pensamento de Anselmo e uma segunda, que já incorpora o pensamento do Arcebispo de Canterbury. Provavelmente, Honorius esteve afastado, ao menos por um período, do círculo intelectual de Anselmo. Tal crença se fortalece com a escrita do *Speculum Ecclesiae*, que sabemos ter sido depois enviado para Canterbury⁷⁵. Mas onde estaria então Honorius?

Tudo leva a crer que ele ainda estava na Inglaterra. A lista de V.I.J Flint dos manuscritos do *Inevitabile* o ligam a diocese de Worcester. Corrobora tal tese a influência de escritos de santo Wulfstan de Worcester na urdidura do *Speculum Ecclesiae*⁷⁶. Parece que Honorius, após sua passagem por Worcester levou uma vida peripatética pelo interior da Inglaterra onde não somente podia revisar suas próprias considerações acerca da religião, mas, também, desempenhar um papel mais pró-ativo nas questões da reforma eclesiástica. Os manuscritos sobreviventes de suas obras do período bem como as influências visíveis nas mesmas nos mostram que Honorius se encontrava nos mesmos lugares que o Arcebispo Honorius de Canterbury, de quem provavelmente o nome ele adotara.

Os últimos livros de Honorius ainda dependentes de fontes inglesas são: o *Offendiculum*; que contém influências do próprio *Elucidarium* bem como do *Offendiculum* de Anselmo e o *Summa Totius*, o qual depende de forma considerável da *Crônica* de Beda, o Venerável. Apesar da dependência de ambos os livros de fontes inglesas, seus exemplares mais antigos são encontrados na região da atual Alemanha e

⁷⁵ Bodleian Library, Oxford, Lyell 56. Datado do começo do século XII.

⁷⁶ FLINT, V.I.J *The Career of Honorius Augustodunensis*. In: *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988

da Áustria, o que nos leva a crer que sua escrita, mesmo que tenha começado em terras britânicas, somente fora terminada na Alemanha.

Esta passagem à Alemanha inaugura uma nova época na vida de Honorius, a época de seu *floruit*, época esta em que este iria se aproximar definitivamente do monacato.

A cidade de Regensburgo na Alemanha, no primeiro quartel do século XII, era, notoriamente, um local onde as idéias da reforma eclesiástica bem como da causa papal na Querela das Investiduras ganhavam um papel cada vez mais importante⁷⁷. Com a saída de Gerhard, um provável simoníaco, e a entrada de Hartwig, um membro pró-ativo da reforma como bispo da *alte kapelle* de Regensburgo, no ano de 1105, juntamente com a ascensão ao trono de Henrique V – um imperador bem mais moderado quanto às suas posições na Querela das Investiduras do que seu pai e predecessor Henrique IV – a cidade de Regensburgo tornava-se um porto seguro para todos aqueles que compactuavam com as idéias da reforma e da causa papal.

Podemos corroborar tal sentença pela própria instauração de um mosteiro beneditino em Prüfening, nos subúrbios de Regensburgo, já no ano de 1109⁷⁸. Um dos caracteres mais marcantes da obra de Honorius é sua filiação explícita às idéias da reforma e à causa papal, principalmente em sua luta contra os nicolaítas e os simoníacos, ou seja, contra aqueles membros da Igreja envolvidos tanto na venda de indulgências como aqueles que contraíam matrimônio ou geravam prole. Mas não seria somente a situação favorável na Alemanha que motivaria a mudança de ares para

⁷⁷ A *alte kapelle* de Regensburgo já era favorável à causa papal desde a época da contenda entre Gregório VII e Henrique IV. Sobre o assunto consultar. MÄRTL, Claudia. *Regensburg in der geistigen Auseinandersetzung des Investiturstreits*. Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 42 (1986), p.145-191

⁷⁸ Prüfening fora talvez o local de residência de Honorius quando de sua estada em Regensburg. Ver FLINT, V.I.J. *op.cit.*, pg 115.

Honorius. Também na Inglaterra alguns importantes fatos levariam a sua mudança rumo ao continente.

Dentre eles, os principais são: a morte de Anselmo e a nomeação de Ralph d'Escures para o bispado de Rochester. Fora do círculo intelectual de Canterbury e com poucas opções de carreira para um homem de seus pensamentos, Honorius se mudaria para a Alemanha entre 1109 e 1110⁷⁹. Para isso aproveita o casamento da futura imperatriz Matilde, a qual iria contrair núpcias com Henrique V no ano de 1110.

Como dissemos anteriormente, cabe a nós, ainda, tratarmos de uma das mais controversas questões no que tange à vida de Honorius, sua nomenclatura. Qual o significado do nome *Honorius Augustodunensis*, ou melhor, de onde provavelmente tal nome provém? Façamos uma breve digressão e respondamos a tal questão antes de continuarmos com sua carreira na Alemanha. Começemos por seu sobrenome, *Augustodunensis*.

Segundo a obra de Endres⁸⁰, o nome *augustodunensis* significaria literalmente “da altura imperial”, tal nome seria uma forma latina para o alemão *Zigetsberg*, “colina da vitória”, e ligaria Honorius a uma abadia da região de Regensburgo. Expliquemos melhor essa teoria.

Existia, desde 1090, certo mosteiro na região de Regensburgo que havia absorvido outro mais antigo conhecido como Weih St Peter's. Diz-se que a formação desse mosteiro ocorrera sobre uma colina, chamada *Zigetsberg*, onde Carlos Magno teria dito que deveria se fundar um mosteiro em comemoração a uma vitória militar. Nesse caso, o epíteto *augustodunensis* se referiria ao pertencimento de Honorius às fileiras desse monastério, provavelmente, como monge *inclusus*, já no final de sua vida.

⁷⁹ Importa registrar que indicam os manuscritos hoje em solo alemão ter Honorius levado consigo recensões de seus primeiros trabalhos, *Elucidarium*, *Inevitabile* e *Offendiculum*. Seu *Imago Mundi* provavelmente já fora terminado após sua chegada. Ver FLINT, *op.cit*, p.162;169-170;170-171;165-167, o que comprova documentalmente a datação de sua mudança.

⁸⁰ ENDRES, J. A. *Honorius Augustodunensis*., Munique, Kempen.: 1909, p. 4-15

A teoria de Endres, entretanto, é de difícil comprovação, pois o elemento imperial que aparece em *augustodunensis* não aparece em *Zigetsberg*.

Segundo, o próprio livro que fala da lenda da formação do *Schottenkloster* de Regensburgo, o *Libellus de Fundacione Ecclesiae Consecrati Petri*⁸¹ somente fora escrito no final do século XIII, o que torna a fundação carolíngia desse mosteiro bastante remota e, portanto, de diminuta verossimilhança. Ainda mais, o próprio significado atribuído por Endres ao nome *Zigetsberg* também pode ser questionado, posto seu significado literal ser “Colina dos Pinheiros”. Por último, a única fonte sobrevivente sobre a fundação é a *Vita Mariani*⁸², na qual o fundador do convento seria o monge irlandês Marianus, não mencionando nada sobre Carlos Magno, tampouco sobre *Zigetsberg*.

Outras tentativas de ligar o sobrenome *augustodunensis* a localidades, como, por exemplo, à própria Regensburgo, já foram feitas⁸³. Porém, também nos parecem de difícil comprovação, visto Regensburgo não ser construída sobre uma colina. Devido à própria dificuldade de se desenhar com clareza uma origem topográfica para o sobrenome escolhido por Honorius nós optamos aqui por concordar com a análise da especialista Valerie Joe Flint. Ela acredita que o sobrenome *augustodunensis*, ou seja, *da altura imperial*, teria sido formulado pelo próprio Honorius pelo fato de ter passado a maior parte de sua vida adulta, e principalmente seu período de *floruit*, trabalhando na *alte kapelle* de Regensburgo.

Ora, para um homem cujas preocupações maiores sempre foram aquelas da reforma eclesiástica e da causa papal não haveria glória e reconhecimento maior do que poder trabalhar em um dos centros de efervescência do pensamento reformista de sua

⁸¹ Uma edição contemporânea pode ser encontrada em BREATNACH, Padraig. *Die Regensburger Schottenlegende - Libellus de fundacione Consecrati Petri. Untersuchung und Textausgabe*. Munique: Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissanceforschung, 1977

⁸² ACTA SANCTORUM, Fev, Vol II, 365-372

⁸³ SANFORD, E. M. *Honorius, presbyter and scholasticus*, Speculum 23 (1948) 397-425

época, além do mais, a *alte kapelle* era diretamente ligada à própria nobreza castelã da Alemanha, o que significava estar Honorius trabalhando diretamente sob a égide de Henrique V, a quem considerava muito. Lembremo-nos que foi na *alte kapelle* que Honorius escreveu a grande maioria de suas obras bem como fora lá que teve a oportunidade de demonstrar seu pensamento na condição de *presbyter* e de *scholasticus*. Além da própria importância pessoal da *alte kapelle* de Regensburg para a vida de Honorius devemos salientar que ela mereceria a descrição *augustodunensis ecclesia*, ou seja, igreja da altura imperial. Ela fora a primeira Igreja fundada na região da Bavária e sua construção possuía a mesma altura do palácio imperial.

Temos, portanto, a definição de seu sobrenome. Cabe a nós agora explicarmos a escolha de seu nome. O nome Honorius, conforme já dissemos anteriormente, pode ter sido provavelmente uma homenagem a Honorius, um antigo bispo de Canterbury. Este teria sido adotado quando de sua profissão monástica, porém, resta uma questão. Qual seria seu nome quando este ainda era um cônego? O manuscrito de 1110 de sua obra *Imago Mundi* pode conter a resposta⁸⁴.

Ele descreve seu autor como certo Henricus. Outros dois manuscritos também do primeiro quartel do século XII da mesma obra contêm ambos a mesma atribuição de autoria. Além do *Imago* existem outras menções que podem corroborar a tese de Honorius ter nascido Henricus. Uma versão do *Sigillum* traz em sua abertura o escrito *Nobilis Henrici* e o escolástico do século XII John Beleth fala do autor do *Gemma Animae*, obra de autoria de Honorius, como sendo *henricus solitarius*⁸⁵. Certo *frater Henricus* possuía no século XII diversos trabalhos de Honorius. Dentre os quarenta e sete trabalhos que *Henricus* nomeia na sua lista, vinte e dois são de autoria certa de

⁸⁴ FLINT, V.I.J *Henricus of Augsburg and Honorius Augustodunensis: Are they the same person?* In: *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988

⁸⁵ DOUTEIL, H. *Iohannis Beleth Summa de Ecclesiasticis Officiis*. Turnholt, 1976, pag. 34 John Beleth escreve o seu *De ecclesiasticis Officiis* a partir do *Gemma Animae* de um *henricus solitarius*, ou seja, Honorius.

Honorius. Sua lista somente encontra paralelo naquela feita pelo próprio Honorius em seu *De Luminaribus*. Portanto, a conclusão nos parece óbvia. O irmão *Henricus* dono das obras e Honorius, autor das mesmas, eram uma única e mesma pessoa.⁸⁶

Voltemos à sua carreira na Alemanha. Continuando seus estudos na *alte Kapelle* ele se torna um *scholasticus*, substituindo assim a Gerald, o grande propugnador da reforma do Episcopado de Regensburgo que havia morrido antes da mudança de Honorius. Com a ascensão do bispo Cuno, os assuntos da reforma se tornam ainda mais importantes em Regensburgo e Henricus/Honorius é escolhido pelo Bispo para atuar diretamente com ele nas questões da reforma. Ele permanece em Regensburgo até a morte de Cuno. Novamente, a morte de uma figura próxima causaria uma mudança em sua vida. Com o auxílio do Abade Christian Henricus ele deixa Regensburgo (c.1133/1134) e se muda para Lambach onde adotaria a vida monástica. Henricus muda então seu nome para Honorius.

Uma última questão que gostaríamos de elucidar na primeira parte deste capítulo é sobre a profunda ligação dos escritos de Honorius com as idéias propugnadas por Santo Anselmo. A concentração de Honorius/Henricus na obra de Anselmo é sem dúvida sem paralelo no que tange a autores do fim do século XI e do século XII⁸⁷. Apesar da aparente simplificação das visões de Anselmo, o ardor com que ele trata a obra do arcebispo de Canterbury não pode ser questionado. Entretanto, devemos esclarecer quais seriam os motivos para a adoção dos escritos de Anselmo bem como traçar os motivos da ida do cônego Henricus/Honorius para as cercanias de Canterbury.

⁸⁶ Tal lista pode ser encontrada em MIGNE, PL, CLXXII, 0034-0035; também em GARRIGUES, M.O. *L'oeuvre d'Honorius Augustodunensis: Inventaire Critique*. Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft 38 (1986), 38.

⁸⁷ SOUTHERN, R.W. *op.cit.* 376-381.

Podemos atestar por meio de suas próprias obras que Honorius já estava em Canterbury antes do primeiro exílio de Anselmo em 1097⁸⁸. Nessa época, o renome de Anselmo como professor ainda não havia se espalhado para além dos círculos mais próximos e seus esforços pela reforma ainda estavam engatinhando. Na verdade, fora por meio de do próprio Honorius, que mais tardiamente o nome de Anselmo ganharia fama e reconhecimento na Alemanha. Portanto, resta a questão, porque teria o cônego Henricus/Honorius procurado justo a Anselmo?

A resposta é conjectural e nos embasamos novamente na análise de V. I. J. Flint sobre o assunto⁸⁹. Honorius seria um parente de Anselmo, provavelmente advindo da nobreza menor do vale do Aosta no reino da Burgúndia⁹⁰. As próprias obras de Honorius/Henricus servem de prova a tal tese.

Como já dissemos, uma das primeiras cópias do *Elucidarium* pode ser encontrada na Abadia de Blaubeuren, comandada à época pelo abade Azelin (1085-1101), um notório defensor da causa da reforma eclesiástica que possuía em sua biblioteca também uma cópia de um livro de santo Anselmo⁹¹. Ora, tais cópias poderiam estar presentes nessa biblioteca somente pelo caráter pró-reformista de seus autores, porém, existem traços de parentesco que devem ser considerados.

A fundação da Abadia de Blaubeuren somente fora possível devido a simpatias reformistas e a doações de dois condes locais, Siegfried, conde de Rück, e um segundo conde da região de Nagoldgau e Tübingen. A abadia recebeu uma carta de proteção de

⁸⁸ Como fica claro pelas influências do *Cur Deus Homo* e do *De Beatitudine* na urdidura do *Elucidairus*

⁸⁹ FLINT, V.I.J. *op.cit*, 31-33

⁹⁰ Sobre as origens familiares de Anselmo ver SOUTHERN, R. W. *St. Anselm a portrait in a Landscape* Cambridge Press, 1990. 3-11

⁹¹ DECKER-HAUFF, H. ; EBERL, I. *Blaubeuren, die Entwicklung einer siedlung in Sudwestdeutschland*. Sigmaringen: 1986, 97-102; LEHMANN, P. *Mitteralterliche Bibliothekskataloge Deuschalnd und der Schweiz*. Munique: 1918, 18-21

Urbano II em 1099⁹² devido a uma viagem de Adalheid, mulher do conde de Tübingen. Este conde, considerado o maior patrono da Abadia, também se chamava Anselmo, nome que era marca da nobreza menor da região do vale do Aosta no reino da Borgonha. Seu filho se chamava Henrique (Henricus). Também o abade Azelin provinha desta mesma região, sendo Azelin um possível cognato do nome Anselmo, indicando ligações de parentesco com a nobreza menor do Aosta burgúndio. Pode-se supor, então, que Henricus seria um membro da nobreza menor da região do vale do Aosta no reino da Burgúndia e que tanto o Abade Azelin como Santo Anselmo possuíam com ele ligações de parentesco.

Tais ligações, por menores que fossem, possuíam uma grande força e seriam motivos mais do que significantes para a ida de Henricus/Honorius para a região de Canterbury. Novamente, ressaltamos aqui que tal hipótese é conjectural e nem mesmo Flint aprofundou suas investigações. Entretanto, tal proposta se apresenta como uma interessante fonte de investigação para sabermos mais sobre a vida de Henricus/Honorius.

1.2.1 – Corpo da Obra

Apesar de sua longa carreira de quarenta e quatro anos, o número e a variedade dos trabalhos de Henricus/Honorius é sem dúvida impressionante, abarcando os mais diversos assuntos sempre com uma urdidura formalmente simples e bastante didática. Se tal simplicidade de forma fora garantidora de seu público nos séculos que seguiram a sua morte o mesmo não pode ser dito para nossos tempos hodiernos. Talvez pelo seu aparente rasteirismo ou pela falta de um maior rebuscamento teórico muitos dos trabalhos de Honorius caíram hoje em um aparente esquecimento. Porém, simplesmente

⁹² A bula de Urbano II é a CCLXXXIX de seu epistolário chamada *Urbanus II confirmat monasterium Blauberense in diocesi Constantiensi, ac donationes omnes eidem ab Adelaide patruisque factas*. MIGNE, PL, CLI, 0540A

negligenciar a obra de Honorius é descartar uma importante janela para o conhecimento dos assuntos que mais tocavam os religiosos no final do século onze e nos dois primeiros quartéis do século XII.

A obra de Honorius nos propicia um assento na primeira fila de todas as querelas de sua época e nos demonstra também muito da sociedade em que ele viveu. Dentre seus escritos de atribuição assegurada propomos dividir o corpo de sua obra em quatro grandes subgrupos, o dos trabalhos polêmicos, o dos trabalhos litúrgicos, o dos cosmológicos e o dos didáticos e exegéticos. Analisemos separadamente cada um desses grupos.

Começemos pelos trabalhos polêmicos. Dentre os trabalhos polêmicos de Honorius podemos citar o *Elucidarium*, o *Eucharistion*, o *Offendiculum* e a *summa gloria*. O *Elucidarium* é sem sombra de dúvidas o mais importante de todos os trabalhos de Honorius bem como o mais famoso e o mais lido. Composto na forma de um diálogo socrático entre um mestre e seu pupilo o livro é dividido em três partes, oferecendo nelas um completo resumo dos ensinamentos ortodoxos da Igreja Latina. O próprio Honorius se refere a essa obra como uma *Summa Totius Theologiae*.

O primeiro livro se ocupa das chamadas coisas divinas: Deus, a Trindade, os trabalhos da criação, anjos e homens, a queda e a redenção; o segundo livro trata da Igreja e de seus sacramentos, dos problemas causados pelo mal, do livre arbítrio, dos pecados e de seus remédios e o terceiro livro trata da escatologia final, ou seja, das promessas da vida eterna, do purgatório, do inferno e do paraíso, da vinda do anticristo, da parusia⁹³ e do julgamento final.

Um dos primeiros traços que podemos notar no *Elucidarium* é sua preocupação reformista. Nele diversos são os capítulos que tratam de párocos simoníacos e

⁹³ Parusia, transliterada do grego παρουσία, significa, literalmente, presença. É usada no Novo Testamento para representar a segunda vinda de Cristo quando da aurora do *eschaton*.

nicolaítas. O ofício do cônego é considerado fundamental na comunidade reformada e apesar de falar claramente que os principais pecados nessa comunidade são a fornicação – na qual ele inclui o casamento – e a avareza, ele, assim como Anselmo, endossa a validade dos sacramentos distribuídos por párocos pecadores, válidos enquanto estes padres continuam formalmente ligados à Igreja.

Honorius vai além, considera válida a contínua associação dos não pecadores com esses párocos na esperança que o bom possa reformar o ímpio. Tal importância relegada ao papel da comunidade nos leva a crer que Honorius teria escrito o *Elucidarium* para párocos ativos, porém bastante incultos. Os assuntos mais complexos da reforma, como a investidura dos bispos, o estatuto do poder papal *versus* o temporal não recebem a mesma atenção.

O *Elucidarium* não deveria servir somente como guia rápido para os párocos, mas também como tratado didático. Podemos corroborar tal tese pela inserção em sua versão em latim das fontes usadas em seu feitiço, e que deveriam servir a professores e alunos para aprofundar seus estudos em questões específicas⁹⁴.

Apesar de alcançar esse objetivo de se tornar uma obra didática para a formação do clero reformado, por que tanto lutava, o *Elucidarium* não permaneceria por muito tempo com esta função. Ele passaria a ser usado como catecismo, o que por sinal em muito facilitou sua difusão por diversas línguas vernaculares européias⁹⁵. Podem ser encontradas versões dessa obra em anglo-saxão, inglês médio, islandês antigo (Urnorsk), holandês médio, médio alto alemão, francês, sueco e antigo milanês. Tais versões vernaculares nos servem de exemplo da popularidade e abrangência da obra.

O *Eucharistion*, um breve tratado sobre a eucaristia e o ritual da missa, merece lugar entre os escritos polêmicos de Honorius devido a seu caráter abertamente

⁹⁴ FLINT, V.I.J. *Ideas in the Medieval West*. Londres, Variorum: 1988, VIII, 91-94

⁹⁵ FLINT, V.I.J. *Honorius Augustodunensis*. Londres, Variorum: 1995, 5-12

reformista. Nele, os direitos sobre o sacrifício perpetrado por Jesus, sacrifício este revivido no rito da missa, somente pertencem verdadeiramente ao corpo canônico renovado, ou seja, para Honorius, aqueles párocos nicolaítas e simoníacos que tomam do sacrifício estão usurpando um direito que não lhes pertence e garantindo com isso sua própria danação⁹⁶. O *Eucharistion* fora provavelmente escrito no período de Honorius na Inglaterra, como podemos perceber por meio de certas influências da obra de Anselmo. Assim como Anselmo, Honorius liga o formato da hóstia ao formato do *denarius*, mas não ao próprio simbolismo do *denarius* imperial⁹⁷.

O *Offendiculum* trata diretamente sobre a reforma do clero e a vida religiosa. Assim como no *Elucidarium*, a estrutura do livro envolve um mestre, entretanto, este é argüido por diversos irmãos que pretendem se educar. Mais uma semelhança com o *Elucidarium* encontra-se no grande número de obras que aparecem antes do início do livro, o que demonstra seu caráter didático sendo possivelmente dirigido ao clero da época. O livro demonstra as leis que governaram o clero do antigo testamento e, a partir de alegorias, traça as leis que deveriam governar o clero reformado. Mais uma vez, encontramos aqui a proibição da simonia e do matrimônio para o clero, lugar comum na obra de Honorius. Também no *Offendiculum* podemos notar as influências de Anselmo. Este escrevera um livro com propósito similar chamado *De Presbyteris Concubinariis seu Offendiculum Sacerdotum*⁹⁸, e, da mesma forma, a obra de Anselmo trata principalmente das mazelas causadas pelos clérigos que levam vida mundana, contraindo matrimônio e participando dos negócios seculares.

O último de seus tratados polêmicos é a *summa gloria*. Mais uma vez, temos nesse livro um libelo pela reforma, provavelmente escrito por Honorius para o bispo

⁹⁶ Tal resposta já fora dada no *Elucidarium* e é a mesma do *Eucharistion*, vide *Elucidarium* I, 195 in LEFÈVRE, Y. *op.cit.*; *Eucharistion* VII in MIGNE, PL, CLXXII, 1249-1258A.

⁹⁷ ANSELM, of Canterbury. *Cur Deus Homo*, cap. II in *Oxford's World Classics: Anselm of Canterbury Major Works*, Oxford Press, 1998

⁹⁸ MIGNE, PL, CLVIII, 0555-0556C

Cuno de Regensburgo. Nele suas visões reformistas aparecem ainda mais extremadas. Honorius afirma que o poder dos clérigos é superior à própria investidura real, tanto espiritual como secularmente. Sua metáfora para diferenciar tais poderes é mordaz, compara o poder dos clérigos ao de Abel e o dos reis ao de Caim, não somente isso, mas Honorius também desqualifica a unção dos reis como igualadora de poderes. Podemos afirmar que na *Summa Gloria* percebe-se a maturidade completa de Honorius como reformista.

Os tratados litúrgicos de Honorius são o *Sigillum Sanctae Mariae*, o *Speculum Ecclesiae*, o *Gemma Animae* e o *Sacramentarium*. Infelizmente, dois de seus trabalhos litúrgicos, o *Pabulum Vitae* e o *Refectio Mentium* se encontram perdidos. Tendo sido compostos num momento onde a preocupação com uma religiosidade mais pró-ativa do laicato crescia a passos largos, os trabalhos litúrgicos de Honorius são bastante instrutivos sobre as visões do autor.

O *Sigillum* fora escrito para explicar o festim da Assunção de Nossa Senhora. Novamente, temos aqui o uso de um diálogo entre mestre e pupilo, o que aproxima este trabalho do *Elucidarium* e nos mostra que ambos foram escritos visando maior instrução da comunidade eclesiástica. O texto discute as leituras desse dia⁹⁹ e possui um papel importantíssimo na relação entre os clérigos pró-reformistas e o laicato, posto tal festa celebrar as virtudes do celibato e da castidade no matrimônio.

O *Speculum Ecclesiae* é uma coleção de sermões feitos para tratar de todo o ano litúrgico, começando com o dia do Natal e terminando com o Advento, cobrindo as festas principais. Além dos sermões ligados ao ano litúrgico, também estão presentes no *Speculum* alguns sermões dedicados a situações especiais. Apesar de tal obra ter sido dedicada pelo próprio Honorius aos “irmãos de Canterbury”, os sermões se voltam em

⁹⁹ Lucas 10:32-42; Eclesiásticos 24:11-20 e Salmo 18, leituras do dia 15 de agosto à época.

sua maioria diretamente ao laicato e podem ter sido feitos em língua vernacular¹⁰⁰. Tal fato nos mostra toda a preocupação de Honorius para que as mensagens da reforma pudessem alcançar e acalantar o laicato. Não somente isso, mas também este se preocupa diretamente com a forma como devem ser lidos tais sermões, se mostrando um homem em contato com as querelas de seu tempo. São diversos os sermões em que Honorius se embasa, não somente nos grandes padres da Igreja, mas também em histórias populares que habitavam o imaginário da época¹⁰¹ e mesmo em autores pagãos¹⁰², o que por sua vez demonstra sua erudição.

O *Gemma Animae* é um trabalho bastante amplo. Nele, diversas questões da teologia e da liturgia são explicadas em detalhes. Dentre elas, devemos ressaltar suas descrições da vida monástica bem como da vida clerical. Tais visões mostram o profundo conhecimento de Honorius sobre ambos os estatutos da *vita sancta*.

Um dos caracteres mais notórios do *Gemma Animae* é o importante papel desempenhado pelos bispos. Segundo o próprio Honorius, o bispo, por ser quem celebra a missa é uma espécie de ator trágico, desempenhando simbolicamente a batalha dos Israelitas contra Amalek¹⁰³. Talvez por isso, se justifique a popularidade deste tratado entre as catedrais e as grandes igrejas.

Tal popularidade pode ser comprovada pelo uso do *Gemma Animae* como base para o *De Divinis Officiis* de Johannes Beleth (1182), porém, tal obra de Honorius iria ser substituída posteriormente por outros manuais, notoriamente o *Rationale Divinorum Officiorum* de William Durandus de Mende.

¹⁰⁰ MIGNE, PL, CLXXII, 829-830

¹⁰¹ E.g a história de Teophilus de Adana cujo pacto demoníaco é revertido pela Virgem Maria, In: MIGNE, PL, CLXXII, 844 e 992-4

¹⁰² Honorius usa a história de Ulisses e as Sirenes para fazer uma alegoria in MIGNE, PL, CLXXII, 855

¹⁰³ Exodus 17:9-16. Nessa simbólica passagem onde os braços de Moisés devem permanecer levantados para garantir a vitória de Israel (em última instância de YAWEH) temos demonstrada a imperiosidade do *sacerdotium*. Portanto, Honorius aqui defende tal imperiosidade na economia da salvação.

Por último temos o *Sacramentarium*. Este trabalho na verdade é uma versão condensada do que é apresentado no *Gemma Animae*. Entretanto, o foco é voltado mais ao próprio ritual litúrgico; como deveria ser o ato da missa, quais seriam as vestimentas adequadas aos padres e aos bispos e outras questões do ofício sacerdotal.

O grupo dos trabalhos cosmológicos de Honorius é composto pelo *Neocosmum* ou *Hexaemeron*, pelo *Imago Mundi* e pelo *Clavis Physicae*. O lugar comum destes três tratados é o esforço perpetrado por Honorius para explicar o significado dos quatro primeiros capítulos do *Genesis* e para entender o lugar do homem na criação divina.

Tais problemas já haviam sido previamente abordados na obra de Honorius, porém em seus trabalhos cosmológicos o foco incide sobre o pecado e a redenção, a responsabilidade dos homens no tempo e, sobretudo, no devido lugar de homens, anjos e poderes maiores no Universo como um todo. Tais trabalhos, não possuem muitas vezes as aspirações filosóficas de outros autores coevos, o que pode ser justificado pela preocupação maior de Honorius em responder questões que incomodavam o laicato, ou seja, a preocupação maior de Honorius é prover aos párocos respostas às perguntas de seus respectivos rebanhos.

O menor dos tratados desse grupo, o *Neocosmum* é quase um exercício para o feitio do *Imago Mundi*. Sua perspectiva central é explicar algumas questões sobre o *Genesis*, que apesar de muito discutido, ainda parecia um tanto quanto obscuro. Seu foco é no homem e na redenção. O livro ainda trata de questões acerca dos céus, da terra, do tempo e da história, porém, tais assuntos seriam revistos com maior cuidado no *Imago Mundi*.

O *Imago Mundi*, fora, sem dúvida, o tratado cosmológico mais copiado e lido de Honorius. Escrito em três tomos, o primeiro trata sobre o Universo e seus elementos bem como da natureza geográfica e física do mundo criado; o segundo trata do tempo e

de suas medidas e o terceiro sobre o homem no tempo, desde a queda do primeiro anjo, Sathahel até o reinado do Imperador Henrique V. O universo é descrito como sendo geocêntrico, estável e mensurável; a Terra como travessível e o homem é considerado um microcosmo do todo. Tal cosmo, como descrito por Honorius, não é aquele da observação científica, mas, sim, um voltado para pastores rústicos e seu objetivo é tentar explicar por meio de sua cosmovisão as verdades como estas são descritas no *Genesis*.

Por último, temos o *Clavis Physicae*, sem sombra de dúvidas o trabalho mais complexo de Honorius. O objetivo desse livro é tanto compreender como tornar compreensível o *De Divisione Naturae* de John Scotus Erigena¹⁰⁴. A obra de Erigena é uma das mais controversas de todo o período medieval e seus ecos podem ser encontrados por toda a cristandade do período.

Esse trabalho de Honorius se divide em duas partes. A primeira é uma paráfrase dos cinco primeiros livros do *De Divisione Naturae* e a segunda é literalmente uma transcrição do restante do texto. A *Clavis* é escrita sob a forma de um diálogo entre mestre e pupilo e o foco da atenção, mais uma vez, se volta para o *Genesis*, especificamente para os três primeiros capítulos. Quando em comparação com seus dois outros tratados cosmológicos, a *Clavis* impressiona por seu cuidado com os detalhes. Dessa vez, Honorius perscruta absolutamente todos os aspectos possíveis da história da criação no *Genesis* ao longo de trezentos e quinze capítulos.

Tornar compreensível a obra de Erigena fora a tarefa mais difícil que Honorius já tentara, mas, ao que tudo indica, obtém sucesso. Já no século XII, podemos encontrar cópias da *Clavis* em Paris e em Viena. Tais cópias contam inclusive com recursos visuais, provavelmente usados para ajudar no ensino. Não somente no século XII a *Clavis* de Honorius teria importância. Sabemos hoje que fora por meio dessa obra que

¹⁰⁴ MIGNE, PL, CXXII, 0439-1022D

Hildegarda de Bingen e Elizabete de Schönau adquiriram conhecimento sobre a obra de Erigena.

O último grupo dos trabalhos de Honorius, o dos exegéticos e didáticos, é também o maior. Ele é composto pelo *Inevitabile*, *Summa Totius*, *Cognitio Vitae*, *Scala Coeli Major*, *De anima et de Deo*, *Expositio Psalterii*, *In Cantica Canticorum* e pelo *De Luminaribus*.

O *Inevitabile* é por vezes anexado ao *Elucidarium* como um quarto livro. Também escrito na fórmula de um diálogo, discute sobre os problemas da predestinação e do livre arbítrio e como pode o homem alcançar o estado de beatitude descrito no livro três do *Elucidarium*.

O *Summa Totius* é uma crônica cristã do mundo que começa com a criação. Alguns especialistas vêem no *Summa Totius* uma espécie de exercício para o livro três do *Imago Mundi*. Suas fontes são o *De Divisione Naturae* de John Scotus e a *Crônica* de Beda, o Venerável.

O *Cognitio Vitae*, que por muito tempo passou “disfarçado” como obra de santo Agostinho, é hoje atribuído a Honorius com bastante clareza. O livro centra-se na questão das razões para a encarnação. Novamente, este depende do *De Divisione* de Erigena e também do *Proslogion*¹⁰⁵, *Monologion*¹⁰⁶ e do *Cur Deus Homo*¹⁰⁷ de Anselmo.

O *Scala Coeli* é escrito alegoricamente na forma de uma viagem. Em seu princípio esta se dá em um navio que representa a cristandade, mas logo nos vemos subindo uma escada, composta pelas virtudes corporais, espirituais e intelectuais requeridas para que se alcance o estado máximo de beatitude.

¹⁰⁵ MIGNE, PL, CLVIII, 0223A-0242C

¹⁰⁶ SCHMITT, F. S. S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia* Edinburgo:1946, Vol.1, 5-87

¹⁰⁷ MIGNE, PL, CLVIII,0360C-0432B

O *De Animae et de Deo* fora escrito para levar a uma audiência que não podia possuir os livros, as idéias presentes no *De Quantitate Animae*¹⁰⁸, *De Trinitate*¹⁰⁹ e *Confissões*¹¹⁰ de Santo Agostinho. Honorius baseia suas análises em algumas de suas próprias obras antecessoras e como de costume em Erigena e Anselmo.

O *Expositio Psalterii* e o *In Cantica Canticorum* são, ambos, trabalhos massivos, feitos para consulta. O *Expositio* é um exercício sobre a obra de Agostinho e de vários Pais da Igreja, feito para tornar tais conhecimentos mais acessíveis. Já o *In Cantica* discute o livro do Cântico dos Cânticos em forma de um diálogo entre Jesus e a Igreja com diversos comentários interpretativos.

Além desses trabalhos principais temos também um grupo que a atual crítica literária já atribui a Honorius, mas não são reconhecidos pelo último capítulo do *De Luminaribus*; são estes: *De Animae Exsilio et Patria*¹¹¹, *De Claustali Vita*¹¹², *De Decem Plagis*¹¹³, *De Haeresibus*¹¹⁴, *De Libero Arbitrio*¹¹⁵, *Libelli Octo et Duodecim Quaestionum*¹¹⁶, *Quid sit Scala ad Caelum*¹¹⁷, *Quid Vasa Honoris et Quid Vasa Contumeliae*¹¹⁸, *Quod Monachis Liceat Predicare*¹¹⁹ e *Scala Coeli Minor*¹²⁰. Todos os outros trabalhos atribuídos a Honorius que não constam da lista superior são de atribuição duvidosa e ainda não foram aceitos como seus.

¹⁰⁸ MIGNE, PL, XXXII, 1033-1080

¹⁰⁹ MIGNE, PL, XLII, 0819-1098

¹¹⁰ MIGNE, PL, XXXII, 0657-0868

¹¹¹ MIGNE, PL, CLXXII, 1241-1246D

¹¹² MIGNE, PL, CLXXII, 1247-1248C

¹¹³ MIGNE, PL, CLXXII, 0265-0270A

¹¹⁴ MIGNE, PL, CLXXII, 0233-0240D

¹¹⁵ MIGNE, PL, CLXXII, 1223-1230B

¹¹⁶ MIGNE, PL, CLXXII, 1177-1192C

¹¹⁷ GARRIGUES, M.O. *Honorius Augustodunensis, Quid Sit Scala ad Coelum*. Studia Monastica 20 (1978), 65-70

¹¹⁸ GARRIGUES, M.O. *Bref Témoignage sur La vie Monastique Du XIIe Siècle*. Studia Monastica 16 (1974) 45-53

¹¹⁹ ENDRES, J.A. *Honorius Augustodunensis*. Munique, Kempten: 1906, 145-150

¹²⁰ MIGNE, PL, CLXXII, 1239-1242C

A obra de Honorius é bastante completa e abrangente, lhe rendendo não somente o título de professor de doutrina em Regensburgo¹²¹ mas também um lugar na posteridade.

1.2.2 - O *Elucidarium* de Honorius Augustodunensis

A atribuição do *Elucidarium* a Honorius ainda é motivo de querela entre alguns especialistas. O que sabemos é que no prefácio dos primeiros manuscritos o autor não revela seu nome, provavelmente por medo de ser acusado de heresia devido a certas simplificações no texto¹²². O autor refere a si mesmo como *presbyter et scholasticus*, ou seja presbítero e professor e, nos manuscritos posteriores, ele é chamado de *solitarius* e *inclusus*, ou seja, enclausurado. Apesar de Honorius listar o *Elucidarium* entre seus trabalhos na lista fornecida no *De Luminaribus* algumas dúvidas ainda permanecem quanto à autoria deste trabalho. Partindo da premissa que aceitamos a autoria de Honorius, este fora muito provavelmente seu primeiro escrito.

A versão latina do *Elucidarium* se popularizou rapidamente após a sua escrita¹²³. Suas explicações simples e por vezes até ingênuas das questões teológicas foram usadas para ensinar o essencial à cristandade do medievo. Sua audiência deve ter sido, o laicato¹²⁴ e o baixo clero, o qual poderia compreender com facilidade as explicações ali contidas. Tendo sido traduzido em diversas línguas vernaculares nos séculos após sua escrita, o *Elucidarium* também fora a fonte principal de inspiração do *Lucidarius*,

¹²¹“Ensinando, assim instruindo os deseducados nos caminhos das virtudes é mais prazeroso a Deus do que o ornamento dos prédios das Igrejas in MIGNE, PL, **CLXXII**, 363 t.n.

¹²² O que mais tarde aconteceria. Para uma versão coligida do tratado do inquisidor Eymeric denunciando o *Elucidarium* ver EYMERIC, Nicolas. *Elucidarius Elucidarii* apud LEFÈVRE, Yves, *op.cit.*, 479-524

¹²³ Somente na França foram encontrados 6 manuscritos nos dois primeiros quartéis após a urdidura do texto de acordo com Lefèvre, *op.cit.*

¹²⁴ O termo laicato deve ser entendido em contraposição com o termo clérigo. Em latim, *clericus* significa escolhido, parte ou porção do Senhor, enquanto a palavra *laicus* era associada ao significante pedra – de acordo com LECLERQ, *op.cit.*, teria sido Pedro Damião o primeiro a usar essa distinção para demonstrar a recusa dos clérigos à propriedade privada. Posteriormente, já no século XII, clérigo (*clericus*) passa a designar aquele que possuía estudo formal enquanto leigo (*laicus*) passa a ser sinônimo de iletrado (*simplex, idiota, rusticus*). Mais do que nos atermos a formalismos, o que queremos com esse brevíssimo histórico do termo é sanar quaisquer dúvidas sobre seu uso no presente estudo. Laicato é então a sociedade secular em contraposição ao clero cuja prática de vida se orienta para o mundo vindouro.

composto em médio germânico no final do século XII e também vertido para diversas línguas vernaculares¹²⁵.

No *Elucidarium*, Honorius tenta dar um tratamento coerente às questões teológicas, como foram discutidas pelos pais da Igreja até os dias da forja do texto. Tal proposta, bastante ousada para um primeiro escrito, às vezes apresenta falhas por excesso de simplificações, o que poderia ser justificado pela própria inexperiência do autor.

O texto é construído na fórmula de um diálogo socrático entre um discípulo e um mestre. O discípulo vai fazendo perguntas e alimentando as discussões sobre diversos conteúdos. Mesmo quando o discípulo coloca seu ponto de vista, são as respostas do mestre que definem o que seria a ortodoxia da teologia cristã, como indica claramente o subtítulo do original latino “*dialogus de summa totius christianae theologiae*”¹²⁶.

Além de sua forma e do tipo de linguagem usado existe muito pouco de original no texto, posto que Honorius apenas incorpora seu pensamento àquele dos pais da Igreja e de outros teólogos contemporâneos, notadamente santo Anselmo. Podemos encontrar citações diretas no *Elucidarium* da obra *Cur Deus Homo* bem como também referências claras a um sermão pregado por Anselmo em Canterbury antes de seu primeiro exílio, em 1097, chamado *De Beatitudine*.

A presença dessas influências de Anselmo sobre a obra bem como passagens de um sermão, que somente havia sido pregado na abadia de Canterbury, nos levam a crer que essa primeira obra de Honorius fora escrita provavelmente na própria cidade de Canterbury, ou, ao menos, na proximidade de Anselmo e seu círculo.

¹²⁵ HEIDLAUF, Felix. *Lucidarius. Aus der Berliner Handschrift*. Munique: Nachdruck, 1970.

¹²⁶ FIRCHOW, Evelyn Scherabon. *The Old Norse Elucidarium*, Camden House, Columbia, 1992, p.ix

Se as teses que dizem ser Henricus/Honorius parente de Anselmo¹²⁷ estiverem corretas, então a probabilidade do feitiço do *Elucidarium* na região de Canterbury é ainda maior.

O que muitas vezes pode parecer estranho ao leitor contemporâneo se encontra de acordo com os preceitos lógicos medievais. Onde argumentos contraditórios ou opostos são apresentados lado a lado, sendo um lado em acordância com a *lex naturalis* e o outro com a *lex theologiae*. Dessa forma, o *Elucidarium* é uma espécie de espelho dos ensinamentos da igreja medieval se tornando assim um importante predecessor da *summa*, gênero que se tornaria a forma predileta de escrita pelos séculos vindouros.

O primeiro livro do *Elucidarium* trata das chamadas “coisas divinas”, ou seja, Deus, a Trindade, os trabalhos da criação, anjos e homens, a queda e a redenção. O segundo livro trata da Igreja e de seus sacramentos, dos problemas relacionados ao Mal, do livre arbítrio e da necessidade, dos pecados e seus remédios. O terceiro livro por sua vez trata dos acontecimentos do mundo vindouro, das promessas de vida eterna, do purgatório, inferno e paraíso, da vinda do Anticristo, da ressurreição e do julgamento final.

Durante toda a obra podemos notar claramente alguns preceitos reformistas tão queridos do autor. Por exemplo, o tratamento o qual deveriam receber os clérigos nicolaítas e simoníacos apresentado em detalhes por diversos capítulos¹²⁸. Para Honorius, o exercício com devida observância do ofício clerical é de fundamental importância para o sucesso da Igreja reformada e seriam os pecados da fornicção – na

¹²⁷ FLINT, V.I.J *Honorius Augustodunensis* in GEARY, Patrick. *J Authors of the Middle Ages*, Vol II, Num 6, pg 125-127

¹²⁸ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium* Livro I :178,187-8, 200b-f. Apud LEFÈVRE, Y. *L'Elucidarium et les Lucidaires*, Paris, 1954. AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium* Livro I:178,187-8, 200b-f. Apud FIRCHOW, Evelyn Scherabon. *The Old Norse Elucidarium*, Camdem House, Columbia, 1992.

qual ele considera o matrimônio também um estado pecaminoso¹²⁹ – e da avareza os mais perniciosos.

Portanto, os clérigos nicolaítas e simoníacos causavam o maior de todos os males à Igreja, mas assim como Anselmo faz em seu *Cur Deus Homo*, Honorius defende a validade dos sacramentos desses homens. O que temos no *Elucidarium* é a preocupação com uma religiosidade ativa, nos moldes da reforma gregoriana. Honorius, como *presbyter et scholasticus*, ou seja, como pregador e professor, buscava com a simplicidade de sua escrita e as respostas diretas e rápidas para as diversas questões que propunha, conseguir tornar seu escrito acessível para pastores humildes.

Ele se preocupava muito mais com as questões simples do dia-a-dia do que com as altas questões da reforma. Notamos com isso não uma falta de refinamento intelectual, como muitos críticos dizem, mas sim um verdadeiro desidério catequético por parte do autor. Tal vontade por parte de Honorius, de ver seu *Elucidarium* ser usado como livro catequético e didático pode se perceber pela inclusão de uma série de referências às fontes usadas para a elaboração do livro, fato que demonstra uma preocupação em dotar estudiosos que queiram se aprofundar em um ou mais assuntos com os meios para tal tarefa¹³⁰. Como tais referências bibliográficas aparecem, sobretudo, nos manuscritos de origem inglesa temos aqui mais um fato que corrobora a tese de ter sido o *Elucidarium* escrito na proximidade do círculo intelectual de Santo Anselmo.

¹²⁹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium* Livro I: 88 Apud LEFÈVRE, Y. *L'Elucidarium et les Lucidaires*, Paris, 1954. AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium* Livro I: 88 Apud FIRCHOW, Evelyn Scherabon. *The Old Norse Elucidarium*, Camden House, Columbia, 1992.

¹³⁰ O uso de referências bibliográficas tiradas dos grandes autores da tradição católica demonstra ser Honorius conhecedor das discussões de seu tempo. Ao se preocupar em dotar suas obras com *exempla authentica*, ou seja, com exemplos balizados pela tradição em detrimento de *exempla domestica*, ou seja, aqueles inventados por ele próprio, Honorius se filia a idéia corrente da importância da tradição para a sabedoria (*i.e.*, VENDOME, Mateus de. *Ars Versificatoria*). Corrobora nossa tese a famosa frase de KRISTELLER, Paul Oscar. *Greek Philosopher of the Hellenistic Age*, p. 20 “A alegada originalidade de um autor mormente reflete sua ignorância de seus leitores e intérpretes” **t.n**; Sobre o assunto ver CHENU, Marie-Dominique. *La théologie au dozième siècle*. Études de philosophie médiévale 45, Paris

O *Elucidarium* era, antes de tudo, um instrumento para a educação e aperfeiçoamento desse novo clero reformado pelo qual seu autor lutava. Mas essa primeira função do *Elucidarium*, ou melhor, essa função desejada por seu autor não iria durar muito tempo. Devido a sua própria simplicidade e pela rapidez de suas respostas o *Elucidarium* passaria a ser usado como texto catequético, o que por sua vez explica o motivo de sua tradução para línguas vernaculares em toda a Europa. A simplicidade do *Elucidarium* o colocava em cumplicidade com as crenças populares o que atraiu o olho de certos membros do alto clericato, que vieram a taxar as soluções simplistas encontradas por Honorius na resposta a perguntas centrais aos dogmas da Igreja de heréticas. Tais críticas, porém, não eram fortes o bastante para diminuir a validade da obra ou sua incrível difusão. O *Elucidarium* não somente foi importante para a educação clerical no começo do século XII e para a catequese por toda a Idade Média, mas também serviu de argumento em diversos embates religiosos que ocorreram na Europa, como, por exemplo, na Bretanha dos séculos XIV e XV e na Holanda no século XV¹³¹.

Em suma, Honorius é fruto de seu tempo e resultado da soma de suas ações e inserções. Espelho fiel de sua época seu estudo permite aprofundar o conhecimento que hoje temos sobre a religiosidade na *Britania* de fins do século XII. O *Elucidarium*, sua obra inaugural, revela muito acerca de sua personalidade, mas, ainda mais, revela em um resumo bruto, as preocupações e desejos de um membro do clero da época, que buscava, entre a teoria e a prática, inserir, em seu contexto de atuação aquilo que entendia como primordial para a reforma da congregação da Igreja rumo à Jerusalém celeste.

¹³¹ FLINT, V.I.J *Honorius Augustodunensis* in GEARY, Patrick. J *Authors of the Middle Ages*, Vol II, Num 6, pg 131.

A Reforma e o Elucidarium

2. A Reforma e o *Elucidarium*

2.1 – Breve história da Reforma – Contexto Europeu e Especificidades da Inglaterra

A compreensão de um texto foge ao controle do historiador quando não é acompanhada da compreensão do contexto em que este se insere. Para que possamos trabalhar o *Elucidarium* em sua inteireza, devemos não somente buscar um panorama geral do movimento da reforma como este se deu na Europa, mas também uma visão mais específica de seus desdobramentos na Inglaterra, local de forja do texto, bem como a inserção do texto nestes meandros.

No que tange aos estudos legados a nós pela historiografia sobre a Igreja na Idade Média o que temos é um eixo de rotação, cuja tendência é, ao longo das gerações, afastar-se do plano de explicação econômico-material e político-jurídico para o sócio-cultural, migrando no novo século para uma postura pendular que busca dar coerência entre os vários eixos.

No século XIX e nos dois primeiros quartéis do XX, os grandes tomos procuravam conciliar a análise documental às explicações de cunho econômico-material e político-jurídico relegando a um segundo plano as questões da espiritualidade e as possibilidades de diálogo entre distintas clivagens da sociedade¹³². O que veremos a partir da década de 50 do século passado, e, principalmente, na geração cuja produção começa após a terceira fase dos *Annales* é uma inversão desse paradigma.

Esse novo tipo de interpretação privilegia a questão do surgimento de uma nova espiritualidade. Tais estudos costumam situar o movimento reformista entre 1050 e

¹³² Vide HEFELE, Karl Joseph Von; LECLERQ (trad.) *Histoire des Conciles d'après les Documents Originaux*. Paris: Letouzay et Ané, 1907, 11 tomos; TOUT, T.F. *The Empire and the Papacy*. Londres: Rivingtones, 1909

1226, acompanhando assim os desenvolvimentos posteriores dos ideais de *vita vere apostolica* sob a égide do novo *ethos* comportamental da reforma¹³³.

Independente do viés interpretativo que se adote, é necessário ressaltar que a mentalidade que propiciaria este movimento já vinha sendo forjada em um processo de longa duração, ao qual podemos dar como possível marco a fundação do mosteiro de Cluny (909/910) e que mostra uma mudança na mentalidade dos homens da Igreja.

O processo da reforma possuiu distintos elementos e, portanto, diferentes conseqüências para a sociedade do período. Costuma-se dividi-lo em três momentos, a saber: a Reforma Monástica do século X (Cluny), a Reforma Eclesiástica do século XI (com o surgimento das regras canônicas) e a Reforma Gregoriana ou Papal dos séculos XI e XII (a partir do segundo quartel do XI).

Mais importante do que tais divisões formais é compreendermos os desdobramentos práticos de tais processos, no que tange ao imaginário e à mentalidade daquele povo. Podemos falar então de uma reforma espiritual, onde novos ideais religiosos fazem um percurso circular, entre Igreja e Sociedade. São esses ideais reformadores bem como suas respectivas influências no imaginário religioso da época que são especialmente caros a esta pesquisa. As novas idéias sobre o comportamento requerido para a salvação forjam não apenas um *ethos* comportamental a ser seguido, mas também, são constituintes de toda uma construção simbólica acerca da religiosidade.

Tal ética bem como tal aparato simbólico encontra-se propriamente representados no *Elucidarium* de Honorius. Destarte, a sua leitura é uma janela privilegiada para a compreensão dos fenômenos desse período, especialmente a circularidade do percurso de idéias dentro da sociedade que forjou tal aparato.

¹³³ CONSTABLE, Giles. *The reformation of the twelve century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998; VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

Dentre os diversos aspectos do movimento da reforma um que nos chama a atenção é o quantitativo. É impressionante o número de novas comunidades religiosas e formas de vida adotadas por homens e mulheres por todo o continente europeu (vide anexo I).

Se na Inglaterra da época da Conquista Normanda havia somente 61 casas religiosas, em 1154 já eram 400. O mesmo se vê no continente. Na Bélgica, entre 1050 e 1125, 20 novas casas apareceram na diocese de Toul. Durante o episcopado de Pibo, quase 40 novas casas foram fundadas em Hirsau e quarenta casas de cônegos regulares foram fundadas somente em Salzburgo. Os números de outras regiões sugerem que entre o terceiro quartel do XI e o segundo do século XII a média de crescimento de casas religiosas foi em fator de 10 para 1. Ou seja, para cada grupo existente em 1050 havia 10 em 1150.¹³⁴ O mesmo pode ser dito em relação ao número de religiosos que pertenciam a tais instituições. Apesar de ainda ser uma parcela ínfima do contingente populacional total, sua presença seria sentida pela sociedade.

Os motivos para tal crescimento e profusão da adoção da vida religiosa são multifacetados, complexos e multidisciplinares. O aumento da população como um todo, o impacto psicológico do *millenium*, as novas vias de acesso à espiritualidade, são apenas alguns deles. Por ora nos interessa saber um pouco melhor quem eram essas pessoas e porque suas atitudes se tornaram algo a se emular em busca de uma vida santa. Um interessante exemplo pode ser tirado da citação abaixo.

“Pelo esforço desse Pai Sagrado a religião monástica, que dentre aqueles que assumem o hábito religioso havia arrefecido nas regiões Teutônicas, começou a se aquecer e a se recuperar. Não apenas a Instituição Monástica avançou emulando-o, como todo tipo de ordem eclesiástica também se beneficiou de seus exemplos. Pois ele instruiu monges por meio de sua humildade, amor, fervor e religião; treinou

¹³⁴ CONSTABLE, Giles. *The reformation of the twelve century*, Londres: Oxford Books, 1994. P. 47

*homens leigos em como viver corretamente e se sujeitarem; moldou as virgens, viúvas e mulheres na correção e na castidade; exortou os pobres de Cristo e os peregrinos por palavras e ações a se contentarem com pouco, pois assim terão esse mundo e sua glória sob seus pés. Todos os fiéis tiveram nele um refúgio como o seio de uma mãe, e por meio de dele avançaram grandemente rumo a Deus”*¹³⁵

Ora, apesar das imagens convencionais de tal passagem, podemos e devemos ver nela um retrato de um reformador perante seus admiradores. O que salta aos olhos é a importância do papel didático da figura do reformador. Ele ensina, constantemente, por atos e palavras, como devem ser e agir aqueles interessados no reino vindouro. O uso de linguagem instrucional é constante; *docere, erudire, informare, instruere* são os verbos usados com maior frequência. Nesse ponto, Guilherme de Hirsau se aproxima de Honorius Augustodunensis, pois ambos buscam representar um arquétipo maior, já solidamente ancorado na história do Cristianismo e inaugurado com os Pais da Igreja, o de Doutor da Fé¹³⁶.

Aqui não nos importam peculiaridades como a forma que tais pessoas adotarão as lições, seja vivendo no mundo, seja se refugiando nos claustros, o que importa é a necessidade da doutrina, a importância de se ensinar o *quomodo da vita vere apostolica*, e isso, o *Elucidarium* consegue, de forma simples e didática.

Assim como era profundo o conteúdo propugnado pelos reformadores eram abrangentes as fileiras que os abarcavam. O espectro de religiosos ligados aos ideais da reforma no século XI e, sobretudo, no século XII possuía os mais distintos matizes. Não somente os monges eram vistos como exemplos a serem seguidos, mas, ao contrário do

¹³⁵ HIRSAU, Haimo de. *Vita Willelmi Hirsaugiensis*, 21 in MIGNE, PL, CL, 913A-B. T.n

¹³⁶ Para ser declarado Doutor da Fé são necessários três pré-requisitos: *eminens doctrina, insignis vitae sanctitas, Ecclesiae declaratio* (doutrina eminente, alto grau de santidade e proclamação da Igreja. Portanto, a figura do Doutor na Igreja é representada por aqueles homens cujos escritos são de tamanha sapiência que possuem a chancela da *auctoritas* e cujas vidas são de tamanha observância que possuem a *beatitudo* e a *sanctitas*. Sobre o assunto ver MENSEL, Carl; HAACK, Ernst, et alii. *Kirchliches Handlexikon*. Munique: J. Naumann, 1897, vol II, 384.

que podemos acreditar em um primeiro momento¹³⁷, era grande a aceitação das mais distintas figuras e grupos. Pedintes, cônegos regulares, eremitas, religiosos de claustro, religiosos de hospedarias, de leprosários, peregrinos, freiras, ordens militares, enfim, todo um sem número de divisões formais eram alistados nas fileiras da reforma.

Exemplos de tal reconhecimento podem ser encontrados facilmente, seguindo a máxima de *diversos, mas não adversos*. Mesmo os grupos mais vanguardistas da reforma eram reconhecidos por tradicionais defensores de tipos específicos de vida religiosa como Pedro o Venerável¹³⁸ e Bernardo de Claraval¹³⁹. Indo ainda além, homens como Anselmo de Havelberg¹⁴⁰, entre outros, defendiam e propugnavam a validade das novas formas de organização, percebendo nelas não somente uma novidade extravagante, mas sim verdadeiros homens de fé cujos exemplos eram retirados diretamente das sagradas escrituras. Como demonstram os exemplos abaixo.

“... (a Igreja) é uma em fé, uma em esperança, uma em amor... pluriforme na variedade dos diversos estratos.. eles [os novos tipos de reformadores] viram para si próprios uma nova forma de vivenciar os salmos, eles estabeleceram novas formas de abstinência e medidas de alimentação, e eles seguem não aos monges que lutam sob a regra do abençoado Bento tampouco imitam os cônegos que levam uma vida apostólica em acordo com a regra do abençoado Agostinho... eles são uma lei para si próprios, são autoridade para consigo mesmo, e sob o

¹³⁷ O próprio Honorius se enquadra entre os teóricos mais conservadores no que tange a aceitação de novas formas de organização dentro da Igreja, sobre o assunto ver ENDRES, J. A. *Honorius Augustodunensis*. Munique: Kempten, 1919 onde o autor fala sobre o *Quod Monachis Liceat Predicare*

¹³⁸ Pedro, o venerável, é mais conhecido por sua postura a favor da ortodoxia, por traduzir o Corão, por ter mediado a reconciliação entre Abelardo e São Bernardo. Sua obra também se volta contra os heréticos e a favor da ortodoxia. Mas mesmo esse homem vê a nova espiritualidade com bons olhos. Ver CONSTABLE, Giles. *The Letters of Peter the Venerable*. Cambridge: Harvard University Press, 1967. Para a obra de Pedro, o Venerável MIGNE, PL, CLXXXIX, 0001-1074

¹³⁹ São Bernardo é uma das figuras mais proeminentes e estudadas de todo o período medieval. Para nosso presente intuito basta dizer que, em adição a solidificação teológica do movimento cisterciense, Bernardo fora diretamente responsável, durante o Concílio de Troyes, por elaborar os nortes da regra dos Cavaleiros Templários. Para as obras de Bernardo ver MIGNE, PL, CLXXXII-CLXXXV

¹⁴⁰ Anselmo de Havelberg (1100-1158) era premonstratense, pupilo do próprio Norberto de Xantem e grande defensor de sua ordem e do estatuto dos cônegos regulares. Suas obras podem ser encontradas em MIGNE, PL, CLXXXVIII, 1087-1248B

pretexto de tal nova religião juntam o que podem para suas sociedades...¹⁴¹”

“... [não são] algo novo criado por pessoas modernas, posto que todos tomam sua origem do próprio Deus ou de seus apóstolos.. Pois, apesar de existirem diversas formas de profissão e costumes, o que quer que seja que for adornado por uma fé católica única é inteiramente agradável a Deus, a quem nada sem fé é válido. Todas as coisas que são fundadas na fé, criadas na esperança e oferecidas a Deus no amor são consideradas aprovadas pelo Espírito Santo, bem aventuradas e elevadas aos céus pelo próprio Deus e por nosso Senhor Jesus Cristo”¹⁴²

Além da obra de Anselmo de Havelberg e da crônica de Peterhausen o século XII foi profícuo em produzir literatura favorável às novas formas da vida religiosa. Resta-nos enfatizar três pontos que permeiam tal literatura. Primeiro, a diversidade de ordens e formas de vida. Segundo, a grande aceitação de tais estilos bem como suas respectivas justificativas perante o cânon e, terceiro, a ausência de distinção entre novos e velhos reformadores, o que nos leva a crer que o que se buscava eram valores morais e não somente a baliza da tradição.

Sobre a espiritualidade da reforma, dois aspectos nos chamam a atenção. O primeiro é a quantidade de religiosos que após viver no mundo opta por uma nova dinâmica de vida, mudando radicalmente suas experiências da religiosidade. O segundo é a mudança que ocorre dentre as fileiras dos religiosos, que imiscuídos nesse *floruit de vita apostolica* mudam, já em avançada idade, suas próprias experiências religiosas. Os exemplos são os mais variados e aqui, apenas a título de demonstração, optamos por dois: o de Norberto de Xanten, fundador da ordem Premonstratense, e o de um prior de Sainte-Barbe.

¹⁴¹ HALVEBERG, Anselm. *Dialogi*, I, 1 e 13, in PL, CLXXXVIII, 1142C-3a e 1159ab, t.n

¹⁴² *Casus monasterii Petrishuensis, praef.* 24 apud FEGGER, Otto. *Die Chronik des Klosters Peterhausen* in Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, *Schwäbische Chroniken der Stauferzeit*. Lindau: J. Thorbecke, 1956, vol 3, 624-683.

São Norberto nasceu em Xanten, na margem esquerda do Reno, perto de Wesel no Eleitorado de Colônia. Filho de um conde foi educado em Xanten onde se ordenou subdiácono. Lá vivia uma vida de fausto e prazeres. Pouco após, foi chamado à corte de Frederico de Colônia e, na sequência, à de Henrique V onde se tornou o esmoleiro ¹⁴³ do imperador. Por muito tempo Norberto evitou sua ordenação como pároco e até mesmo recusou o bispado de Cambrai, em 1113.

Após um acidente quase fatal (cavalcando numa tempestade) Norberto aprofundou sua fé e deixou a corte ¹⁴⁴. Retornou a Xanten para viver uma vida de penitência sob a direção de Cono, abade de Sigeberg. Norberto tenta então reformar os outros cônegos de Xanten, mas seu ascetismo não fora bem aceito e ele foi denunciado no concílio de Fritzlar em 1118 ¹⁴⁵.

Norberto foi absolvido pelo concílio, abandonou seus privilégios, vendeu todos os seus bens e entregou-os aos pobres. Foi então visitar o Papa Gelásio II, na abadia de Saint Gilles, que lhe deu a permissão para se tornar um pregador errante.

No concílio de Reims, em 1119, Calixto II pede para Norberto fundar uma ordem religiosa na diocese de Laon ¹⁴⁶. Em 1120 Norberto escolhe um vale na floresta de Cuncy, chamado Prémontré. Em um ritmo impressionante, os Premonstratenses já contavam com 40 pessoas em seu segundo ano. Todos eles tomaram votos e a Ordem dos Cônegos Regulares de Prémontré foi fundada.

¹⁴³ Almoner, do grego ελεημοσύνη – literalmente piedade ou misericórdia – pelo latim almosunarius, era à época o representante eclesiástico responsável pela distribuição de esmolas e caridades.

¹⁴⁴ *Vita Norberti A* in: ACTA SANCTORUM, JUN 6, VOL XXI, 807-847

¹⁴⁵ Não por suas práticas ascéticas, mas, por peregrinar pregando. A questão da possibilidade de cônegos regulares ministrarem a cura de almas bem como a pregação sem o devido controle foi palco de inúmeras discussões dentro da Igreja do XI e do XII. HEFELE, Karl Joseph Von e LECLERQ, Henri. *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*. Letouzey et Ané, Paris: 1912, Tomo V, Volume I, p. 565-566

¹⁴⁶ HEFELE, Karl Joseph Von e LECLERQ, Henri. *Op.cit.* Tomo V, Vol I, 569-576

A partir da primeira comunidade de Prémontré a ordem se espalhou para a Alemanha, o resto da França, Bélgica e Transilvânia¹⁴⁷. O desejo de conversão do conde Teobaldo II de Champagne levou à criação da Ordem Terceira dos Premonstratenses¹⁴⁸. Aconselhando este a manter-se no século e casar-se, Norberto criou uma série de práticas religiosas, que deveriam ser seguidas para uma vida pia. Esta foi a primeira ordem terceira conhecida na história da Igreja.

A passagem da conversão de Norberto de Xanten é bastante significativa sobre a espiritualidade da época. De acordo com sua hagiografia, escrita no terceiro quartel do XII:

*“... ele não mudou de hábito repentinamente, ou imediatamente se retirou do mundo... então, dessa forma, gradual e compassadamente a espada interior da palavra de Deus, penetrando nas profundezas, queimando os sentidos, e examinando os corações começou de dentro a reformar de uma coisa a outra aquilo que havia sido falsamente deformado.”*¹⁴⁹

O segundo exemplo é como segue. É dito que na metade do século XII, um prior de Sainte-Barbe, uma casa de cônegos regulares na Normandia, abandonou sua antiga casa, após nela habitar por quase seis décadas para se juntar aos Premonstratenses. Ao chegar lá este enviou uma missiva a seus antigos colegas para justificar suas razões. O que ele queria não era criticar ou polemizar com sua antiga ordem, mas sim dar um testemunho de tudo aquilo que ele buscava e que encontrou se afastando do mundo.

¹⁴⁷ KIRKFLEET, C.J *The Life of Saint Norbert*. Londres: Herder, 1916; para o lugar dos premonstratenses entre o clero regular no XII ver BYNUM, Caroline W.. *The Spirituality of Regular Canons in the Twelfth Century: A new Approach*. *Medievalia et Humanistica* 4 (1973)

¹⁴⁸ Aqui cabe uma breve explicação. A aparição de leigos ligados a ordens começa na virada do século VIII para o IX com a inserção do nome de leigos pios nos livros de oração internos de algumas casas beneditinas. A historiografia tradicional costuma localizar a criação das ordens terciárias somente com os franciscanos, porém, o exemplo dos norbertinos ocorre praticamente um século antes. Mais do que buscar nesse fato originalidade ou tentar subsidiar a importância de uma ordem em detrimento de outras, o que nos importa é, com essa novidade instaurada por Norberto, mostrar a efervescência da espiritualidade à época bem como seu caráter pendular, ligando as distintas clivagens da sociedade.

¹⁴⁹ *Vita [b] Norberti* in: MIGNE, PL, CLXX, 1260A-1261D, T.n

*“... a tranqüilidade harmoniosa e unânime... Eu vim a este lugar de pobreza miserável, este monastério de copiosa indigência, no qual quase todas as coisas exceto a conduta de seus habitantes são impolidas e precárias... para que a minha alma possa sempre estar em minhas mãos, isto é, que minha vida e mente possam estar diante de minhas vistas, para que eu possa estar sempre atento aos mandamentos de Deus”*¹⁵⁰

Os temas encontrados nesses excertos de conversões individuais sublinham a importância do amor a Deus, do medo da danação na vida futura e o desprezo às coisas mundanas. Mas, mais que isso, revelam um lugar comum da literatura dos séculos XI e XII, religiosos se afastando do mundo e de suas casas tradicionais para buscar um novo tipo de vivência religiosa. A pergunta que se fizeram seus coevos e que agora nos fazemos é a mesma, por quê?

Se nos voltarmos para os testemunhos da época podemos encontrar uma explicação de viés psicológico nos escritos de Onulf, um monge que ensinava em Speyer. De acordo com ele tais religiosos tomavam esse caminho por preferirem uma vida mais calma, sendo sua estada no “mundo” oriunda da necessidade. Ainda de acordo com Onulf, opressão, pobreza, débitos, inimigos e doenças eram evitados atrás dos muros dessas novas comunidades.

Assim, os monges que faziam o caminho reverso, ou seja, voltavam para o século, ou eram maus por natureza ou fracos demais perante a tentação. Entretanto, aqueles que persistiam e se adaptavam à vida comum podiam *“saborear e sentir no presente o quão doce é o Senhor”*¹⁵¹.

Outro testemunho do século XI corrobora os escritos de Onulf. Ao ser questionado porque entrara para o monastério de Lérins um noviço disse:

¹⁵⁰ MARTÉNE, Edmond e DURANT, Ursin. *Veterum scriptorum et monumentorum moralium, historicorum, dogmaticorum ad res ecclesiasticas monasticas et politicas illustrandas collectio*. Rouen: 1700, Tomo I, 782-784, T.n

¹⁵¹ CONSTABLE, Giles. *The reformation of the twelve century*, Londres: Oxford Books, 1994. P. 260 T.n

*“... (para emular) os que viu serem, apesar de colocados nesse mundo, de uma forma diferente da do mundo... Seclusos, quietos e silenciosos estrangeiros perante o tumulto da república humana... no quieto seio de um monastério”*¹⁵²

Se por um lado tal explicação nos permite conhecer o ambiente mental desses homens e como eles vivenciavam sua fé, ela não nos conta muito sobre a macroestrutura da organização político-social do movimento religioso da época. Para tanto devemos voltar à historiografia contemporânea e usar esse interessante fenômeno social como porta de entrada para o conhecimento das interações políticas que se desenvolviam no ambiente religioso na virada do XI para o XII.

O final do século XI e as primeiras décadas do XII foram um momento de crise para o monasticismo beneditino no Ocidente e esta crise estava intimamente ligada à reforma. Os monges que a sentiram mais de perto eram exatamente aqueles que apesar de não terem passado por uma reforma radical interna pretendiam continuar a exercer um papel importante no cenário geral¹⁵³.

Apesar dessa crise do monasticismo beneditino possuir diferentes cores locais, quatro elementos fundamentais perpassavam-na como um todo, a saber: a tendência a apontar membros educados sob novas formas de religiosidade para cargos que outrora pertenciam à antiga tradição beneditina; o número de recrutados pelas novas ordens não permitia a manutenção da força dos antigos mosteiros; a espiritualidade de *vita vere apostolica* propugnada nesses novos tempos aumentava o número de religiosos que buscavam a vida devocional solitária e a negação aos monges ao direito sobre dízimos e prebendas.

¹⁵² MORIS, Henri e BLANC, Edmond. *Cartulaire de l'abbaye de Lérins*. Paris: H. Champion, 1883, p.16-17

¹⁵³ Ver ENGEL, John Van. *The "Crisis of Cenobitism" Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050-1150*. *Speculum*, Vol. 61, No. 2 (Apr., 1986), pp. 269-304

Mais importante do que traçarmos a polêmica que envolvera beneditinos e outras ordens no jogo do poder¹⁵⁴ é compreender as mudanças na espiritualidade que levaram a tal contenda. O que temos na virada do XI para o XII é um movimento circular, ora do clericato para o laicato, ora do laicato para o clericato.

As transformações no seio do clericato e da própria cúria Papal com o advento da chamada reforma Gregoriana e dos novos ideais religiosos tiveram repercussões bastante profundas no laicato. A nova ética proativa tornou o papel das massas mais importante para a Igreja. O que temos no final do século XI e no século XII é à entrada do laicato na cena religiosa pela sua aspiração à salvação. Tal inclusão dar-se-ia sob distintas formas.

A reforma e a difusão de diversas paróquias rurais e urbanas animadas sob o estandarte dos ideais apostólicos serviu como maneira de aproximar grande parte do laicato de uma convivência mais próxima com os religiosos. A presença de pregadores errantes e eremitas também fora de grande importância para essa mudança na espiritualidade do laicato¹⁵⁵.

Sob essas novas orientações podemos compreender como o chamado de Urbano II à cristandade fora de sucesso tão impressionante entre as fileiras dos mais humildes. Dispostos a encontrar a sua salvação, vários homens atenderam ao chamado das cruzadas e se dirigiram ao Oriente. Estes homens e mulheres que adentravam nas fileiras dos cruzados iam com dois propósitos: ajudar os cristãos que lá viviam e libertar o túmulo de Cristo. Seu pagamento, a indulgência plenária era o bem maior que qualquer um poderia desejar nesta vida, a garantia das benesses da próxima.

¹⁵⁴ Polêmica na qual Honorius viria a ser um fervoroso defensor dos beneditinos, principalmente após sua mudança para Regensburgo. Sobre o assunto ver FLINT, Valerie I.J. *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988

¹⁵⁵ JESTICE, Phyllis G. *Wayward Monks and the Religious Revolution of the Eleventh Century*. Leiden: Brill, 1997.

É nessa constante batalha, em duas frentes, que se forja a espiritualidade. O laicato deveria batalhar contra seus inimigos, no caso os muçulmanos, mas sem nunca esquecer que a grande batalha do cristão é contra o lobo que habita em suas próprias sombras. Portanto, a maior arma que possuíam essas hostes de esfomeados que aderiram ao grito dos cruzados era a penitência, a qual deveriam infligir sobre seus inimigos com o mesmo fervor que a infligiriam sobre suas próprias carnes.

A valorização da pobreza e da penitência estava em consonância com a valorização do viver como os apóstolos. Seriam as cruzadas que tornaria a espiritualidade popular um conjunto coerente. Seu norte claro era a devoção ao Cristo que os impelia a “libertar” seu túmulo dos infiéis. Tal vontade salvacionista se manifestava tanto individual como coletivamente, adquirida por meio da influência do pensamento que havia se desenvolvido nos claustros.

Dentre aqueles que permaneciam em solo europeu, o aprofundamento da espiritualidade pode ser notado, por exemplo, nas exigências mais constantes da observância do clero. Nesse momento a atenção dos leigos não se foca só na moral, mas, também, no dinheiro.

Os religiosos passam a ser acusados menos por suas práticas nicolaítas e mais por suas práticas simoníacas. O excesso de poder e riqueza incomoda os fiéis. Ora, se temos uma espiritualidade em que a pobreza é vista com bons olhos é justo esperar que os representantes de Deus na terra se cubram com o manto da pobreza e vivam como os apóstolos de Cristo.

A Igreja, sem sombra de dúvidas a maior beneficiada pelos novos aparatos econômicos possuía uma posição oficial contrária aos mesmos. Os leigos se escandalizavam com as práticas dos clérigos, as quais eram proibidas a eles, e viviam numa constante angústia entre a revolta e o medo da danação.

Muitas vezes sem opções para manifestar sua religiosidade, os leigos passaram a buscar os movimentos evangélicos¹⁵⁶. Tais movimentos apresentavam-se como via de ascese do leigo sem que este tivesse que abandonar o mundo. Somente era necessária a observância de um código moral estrito. Esses movimentos foram bem recebidos, especialmente pelas mulheres, cujo *status* inferior não proporcionava chances iguais de inserção na espiritualidade e religiosidade institucionalizada¹⁵⁷. Por vezes, esses movimentos cuja pobreza e a observância eram os núcleos comuns se radicalizavam e passavam a ser vistos como heréticos.

A resposta da Igreja a essas heresias não se deu somente pela via violenta da perseguição e da condenação dos heréticos, mas, também, por meio da formação de uma espiritualidade que pudesse, sem se esquecer dos efeitos corruptores do pecado, afirmar a bondade e beleza da criação sublinhando assim a ligação necessária entre sofrimento e redenção.

Tal espiritualidade não se forjaria do dia para a noite e o confronto entre a teoria inadaptada à realidade e as próprias vicissitudes da realidade forjariam o palco das principais tensões que surgiriam no seio da vida espiritual européia no século XII e XIII¹⁵⁸.

A Querela das Investiduras, os ideais da *vita apostolica*, o combate às práticas simoníacas e nicolaítas, o desenvolvimento e aperfeiçoamento das regras canônicas¹⁵⁹, foram, em todo o território europeu, o norte constituinte do movimento de Reforma.

¹⁵⁶ SCHMITT, Jean Claude. *Clerigos e Leigos*, p. 237-251, e TOPFER, Bernhard. *Escatologia e Milenarismo*, p.353-365, ambos em LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: Edusc, 2002.

¹⁵⁷ DUBY, Georges. *Women in the Twelfth Century vol III, Eve and the Church*. Chicago, University of Chicago Press, 1997.

¹⁵⁸ CONSTABLE, Giles. *The Realities of Reform: (1)Within the Community; The Realities of Reform; (2) Monastic Activities and Relations with secular society* In: CONSTABLE, Giles. *The reformation of the twelve century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

¹⁵⁹ BRUNDAGE, J. *Medieval Canon Law*. London: Longman, 1995

Vejamos agora, mesmo que brevemente, algumas especificidades da Inglaterra para que possamos inserir o texto de Honorius no contexto ao qual pertence.

A Igreja na Inglaterra, nos dois últimos quartéis do século XI, passaria por profundas transformações. A primeira ocorre com a própria conquista normanda¹⁶⁰. Esta entraria em uma nova fase, perdendo seu caráter insular para se imiscuir cada vez mais na agenda da Igreja continental e da Cúria Romana.

No momento, resta afirmar que as *capitulária* de Lanfranc e Anselmo atestam o começo desse processo e que já na terceira geração, após a conquista, o próprio Honorius refere em seus trabalhos assuntos que somente receberiam atenção conciliar duas décadas após a primeira recensão do *Elucidarium*.

Se por um lado se perdem algumas das características típicas do rito saxão, por outro, essa mudança de ares seria extremamente importante para o próprio desenvolvimento ulterior e pode ser comparada em importância à normatização dos ritos e feriados quando do Sínodo de Whitby¹⁶¹.

Seria a dinâmica de relações propiciada dentro do campo religioso visando o controle do poder, tanto simbólico quanto político, a partir das novas condições engendradas pela conquista normanda e, posteriormente, o alinhamento da Inglaterra com as querelas reformistas continentais, que possibilitaria a escrita de um texto como o *Elucidarium*.

¹⁶⁰ Guilherme, o Conquistador, parente de Edward, o Confessor, mata Harold em Hastings em 1066. Com seu reinado, a Igreja na Inglaterra perderia seu caráter insular e passaria a caminhar cada vez mais acordante com os ditames da Igreja continental e com a Curia Romana. CHIBNALL, Marjorie. *Anglo-Norman England*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 1991.

¹⁶¹ Realizado em 663 pela conclamação de Oswy, rei da Nortumbria, decidiu pela unificação da Igreja na Inglaterra e pelo rito romano em detrimento do rito céltico. MOORMAN, J.R.H. *A history of the Church in England*. Londres: Adam & Charles, 1981. É interessante notar que apesar da dimensão épica do *Histoire des Conciles* de Hefele, somente 2 páginas versam sobre o papado de Vitalius (*op.cit*, tomo III, vol I, 47-471). O documento que nos resta acerca do concílio pode ser encontrado nas epístolas de Vitalius, onde esse agrade ao rei nortúmbrio Oswy por seus esforços. A bula é a *De Paschate Judicium Expetentem* em MIGNE, PL, LXXXVII, 1004B-1005D.

A segunda metade do século XI foi um tempo de dificuldades para o clero pastoral. Entre o desejo dos reformadores de remover a cura das almas das mãos dos leigos, e a formação de um clero reformado e celibatário avesso às práticas da simonia, havia um grande abismo.

O problema se dá em duas frentes. Não obstante fosse lugar comum que a melhor forma de evitar o nicolaísmo e a simonia era a vida regular em grupo e a divisão – também comunitária – das rendas, era bastante complexo persuadir os monges a adotar cuidados pastorais bem como persuadir aqueles homens habituados a deveres seculares a viver sob uma regra comum. Em adição, muitos dos bispos que, ao menos teoricamente, deveriam buscar uma solução a tal situação negavam aos monges a possibilidade de tomar em suas mãos os cuidados pastorais, o que aumentava o problema já existente¹⁶².

Na Inglaterra, a conquista intensificou tal problema. Lá, aquele que suportasse os ideais de um clero renovado enfrentaria três grandes dificuldades. A primeira se constitui no grupo de pessoas que não se importava com a condição dos clérigos, quanto menos com sua reforma. Tal grupo já existia antes da chegada de Guilherme, o Conquistador, mas, foi fortificado num momento chave por setores antinormandos. Alguns desses homens conseguiram chegar ao *status* de bispo. Estes encontraram um inimigo formidável no arcebispo Lanfranc, entretanto, eram muitos e não seria fácil calá-los.

O segundo problema surgia da proeminência da ordem beneditina na Inglaterra (vide anexo b) e das características particulares do monasticismo anglo-saxão; insular, centrado em si mesmo e pouco intelectualizado, salvo raríssimas exceções¹⁶³. Mais uma

¹⁶² BERLIÉRE, U. *L'exercice du ministère paroissial par les moines dans le haut Moyen Age*. Revue Bénédictine 39 (1927), p.246-247

¹⁶³ KNOWLES, Dom David; BROOKE, C.N.L.. *The Heads of Religious Houses, England and Wales: 940-1216*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

vez, Lanfranc tentou mudar tal situação, mas sem sucesso. O que percebemos é quase um recrudescimento da situação lastimável em que já se encontrava o monasticismo anglicano.

E, por último, o fator mais curioso. A dificuldade apresentada pela aparição em terras inglesas de monges e cônegos que não pertenciam nem à tradição normanda nem a anglo-saxã, mas de educação lotaríngia. Estes apoiavam os ideais de um clero reformado.

Poder-se-ia pensar que sua chegada seria um reforço à causa da reforma em solo inglês, e, talvez, tenha sido com tais ideais que esses homens se mudaram para a Inglaterra. Não obstante, não foi o que aconteceu. Eles acabaram vendo seus esforços nulificados, de um lado, pelos beneditinos conservadores da Inglaterra e, por outro, pelos bispos secularizadores, que praticamente aboliram toda e qualquer tentativa de reforma propugnada pelos lotaríngios¹⁶⁴. É devido a esta crise e, especialmente, à falta de preparação do clero anglo-saxão para buscar formas de resolvê-la que podemos justificar a tectura de um livro como o *Elucidarium*.

As coisas iam mal para a causa reformista na última década do XI. Primeiro, a súbita demanda de se adotar a vida pastoral encontrava impedimento na péssima formação dos monges beneditinos ingleses. Segundo, estes eram confrontados por bispos seculares que podavam, sempre que possível, suas pretensões à atividade pastoral, e, por último, o aparato teológico que esses monges possuíam era completamente inadequado.

O surgimento do *Elucidarium*, uma *summa totius theologiae*, para usarmos as palavras do próprio Honoriu, é uma das mais importantes ferramentas para a educação desses homens para as novas funções que deveriam realizar. As características dos

¹⁶⁴ FLINT, V.I.J. *The Elucidarium of Honoriu Augustodunensis and Reform in late eleventh century England*. In; FLINT, V.I.J *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988, p.178-198

manuscritos nos mostram sua preocupação didática e a compreensão do autor das vicissitudes de seu tempo.

O contexto no qual surge o *Elucidarium* é o do movimento pela reforma do clero no solo europeu e, mais especificamente, o contexto particular das condições na Inglaterra. O texto foi escrito num momento de grandes dificuldades e serviu para apressar a renovação do clero. Ao estudarmos seu conteúdo podemos conhecer os problemas, as distensões e a dinâmica social da sociedade que engendrou sua criação.

2.2 – O *Elucidarium* de Honorius Augustodunensis e a Reforma – Influências, Usos e Análise

Terminado nosso primeiro momento cabe então a análise documental para compreendermos, na *práxis*, as soluções encontradas por Honorius no que tange às idéias reformadoras.

EXCERTO I

Discípulo: Como você julga aqueles que agem de forma indigna contra a ordem canônica?

Mestre: Aqueles que levam uma vida infame de fornicação e adultério contra a lei correta e divina do povo ou contra a Igreja ou suas ordens limpas (pias) ou, os que por meio de demonstrações exteriores de santidade aos outros enganam e exemplo ímpio dão ao povo de Deus e esta enorme temeridade defendem, estes são os traidores e responsáveis pela crucificação de Cristo.

Discípulo: Prova.

Mestre: Por que devem os sacerdotes celebrar a missa?

Discípulo: *Por suas próprias causas e sua saúde bem como pelo bem de toda a Igreja.*

Mestre: *Se celebram visando lucro quando é claro que buscam a honra dos homens e as coisas temporais. Se vendem o milagre da paixão de Cristo por favores humanos e lucros temporais e por este recebem dinheiro o que fazem senão trair a Deus e a eles mesmos se escravizarem na perdição? Se com mãos sujas e poluída consciência estes tratarem seus deveres, em suma, nem ao céu nem à terra servem, o que fazem eles senão ao Cristo crucificar ?¹⁶⁵*

EXCERTO II

Discípulo: *Qual sentença você profere àqueles que compram ou vendem suas dignidades?*

Mestre: *Os que as compram, com Simão Mago¹⁶⁶ perecem, os que vendem assim como Giezi¹⁶⁷ adquirem lepra espiritual¹⁶⁸.*

¹⁶⁵ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 185-187 in: LEFÈVRE, Y. *L'Elucidarium et les Lucidaires, Contribution par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen Âge*. Paris : Bibliothèque des écoles françaises, 1955. p.395-396 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1129D-1130B, T.n.

¹⁶⁶ Atos 8: 17-23 “Então os dois apóstolos lhes impuseram as mãos e receberam o Espírito Santo. Quando Simão viu que se dava o Espírito Santo por meio da imposição das mãos dos apóstolos, ofereceu-lhes dinheiro, dizendo: Dai-me também este poder, para que todo aquele a quem impuser as mãos receba o Espírito Santo. Pedro respondeu: Maldito seja o teu dinheiro e tu também, se julgas poder comprar o dom de Deus com dinheiro! Não terás direito nem parte alguma neste ministério, já que o teu coração não é puro diante de Deus. Arrepende-te desta tua maldade e roga a Deus, para que, sendo possível, te seja perdoado este pensamento do teu coração. Pois estou a ver-te no fel da amargura e nos laços da iniquidade.”

¹⁶⁷ II Reis 5:20-27 “Naamã estava já a certa distância, quando Giezi, servo de Eliseu, disse consigo: Eis que meu amo poupou a esse sírio, Naamã, recusando aceitar de sua mão o que ele tinha trazido. Pela vida de Deus! Vou correr atrás dele, e obterei dele alguma coisa. E Giezi foi ao alcance de Naamã, o qual, vendo-o correr, desceu do carro e veio-lhe ao encontro. E disse-lhe: Tudo vai bem? Sim, respondeu Giezi; meu Senhor manda-me dizer-te: Acabam de chegar à minha casa, da montanha de Efraim, dois jovens, filhos de profetas. Rogo-te que me dês para eles um talento de prata e dois hábitos de festa. 23 Naamã respondeu: É melhor que leves dois talentos. Naamã insistiu e, atando dois talentos e dois hábitos de festa em dois sacos, entregou-os a dois de seus escravos para que os levassem a Giezi. Quando atingiram a colina, Giezi tomou os objetos de suas mãos e guardou-os na sua casa. Depois disso, despediu os dois homens e estes se retiraram. E, tendo entrado, apresentou-se ao seu amo. Eliseu disse-lhe: De onde vens, Giezi? Teu servo não foi a parte alguma, respondeu ele. Mas Eliseu replicou: Não estava porventura presente o meu espírito, quando um homem saltou de seu carro ao teu encontro? É este o momento de aceitar dinheiro, adquirir vestes, oliveiras e vinhas, ovelhas e bois, servos e servas? A

EXCERTO III

Discípulo: Podem estes consagrar o Corpo de Deus?

Mestre: Também os mais ímpios por meio das palavras que recitam podem consagrar o Corpo de Deus. Não são aqueles, mas Cristo quem consagra e por meio do corpo desse inimigo o filho opera. E o que é péssimo não piora tampouco o ótimo melhora assim como um raio de sol não se estraga no esgoto nem se torna mais esplêndido pelo altar.¹⁶⁹

Nos excertos acima, Honorius trata o nicolaísmo e a simonia. Aqui seu pensamento se encontra em uníssono com o do círculo intelectual de Canterbury, ou seja, com o de Anselmo, mas, sobremaneira, com a luta instaurada na Inglaterra por um clero reformado, que se inicia já na época de Lanfranc.¹⁷⁰

Honorius vê claramente o serviço dos párocos como motor central para a vida da Igreja reformada e não possui dúvida alguma sobre quais são os pecados mais danosos a este, a simonia e o nicolaísmo¹⁷¹. Não obstante, assim como Anselmo, Honorius defende a validade dos sacramentos de párocos pecaminosos¹⁷², desde que estes se mantenham ligados juridicamente à Igreja¹⁷³. Ao predicar como cura para os pecados a manutenção da vida comunitária e oferecer uma chance de redenção aos padres

lepra de Naamã se pegará a ti e a toda a tua descendência para sempre. E Giezi saiu da presença de Eliseu coberto de uma lepra branca como a neve.”

¹⁶⁸AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, II, 18 In: LEFÈVRE, Y. *L'Elucidarium et les Lucidaires, Contribution par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen Âge*. Paris : Bibliothèque des écoles françaises, 1955. p.412 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1139A, T.n

¹⁶⁹.AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 190 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p.397 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1130d, T.n.

¹⁷⁰ Sobre os esforços de Lanfranc e os posteriores esforços de Anselmo pela reforma do clero na Inglaterra e pela aproximação da Igreja Inglesa à Igreja Continental ver BARLOW, Frank. *William I and the Norman Conquest*, Londres: 1965 e MOORMAN, J. *A History of the Church in England*. A.& C. Black, Londres: 1986

¹⁷¹ Sobre os problemas derivados do nicolaísmo e da simonia ver WERTHEIMER, Laura. *Children of Disorder: Clerical Parentage, Illegitimacy, and Reform in the Middle Ages*. Journal of History of Sexuality, Vol.15,Nº3, September 2006

¹⁷² O argumento é melhor desenvolvido por Honorius em seu *Offendiculum*. Ver: MGH, *Libelli de Lite Imperatori et Pontificum Saeculis XI et XII conscripti* Hanover: 1897. Tom III, p. 38-57.

¹⁷³Sobre as idéias de Anselmo acerca do assunto, consultar: CANTUARIENSIS, Anselmus. *De Presbyter Concubinariis seu Offendiculum Sacerdotum* in MIGNE, PL, CLVIII, 0555-0556C.

pecaminosos mantendo a validade de seus sacramentos, o texto reforça a teoria de ser o *Elucidarium* escrito para pastores ativos e de relativa humildade.

O argumento desenvolvido pelo autor do *Elucidarium* pode, em um primeiro momento, transparecer uma posição contrária à que Honorius de fato manifesta quando o analisamos sobre nossa ótica hodierna. A condenação de Honorius aos simoníacos e nicolaítas é áspera e contundente. Não obstante, ao dotar de validade o sacramento mediado por estes – mesmo que tal validade provenha de um caráter espiritual e metafísico – Honorius toma uma postura conciliadora. Assim, permite a manutenção dos ofícios da Igreja que porventura possua um pároco pecaminoso bem como abre um caminho de regresso deste a vida santa. Para isso necessitando, somente, que o mesmo corrija sua postura moral.

De tal forma Honorius mostra ser cômico da necessidade de apaziguar os ânimos entre fiéis e clérigos, dando uma resposta, que de certa forma agrada a ambos. Também mostra a sua erudição, pois, ao conciliar posições discordantes, demonstra o domínio da retórica formal.

O desidério de Honorius que seu *Elucidarium* fosse usado como tratado didático é demonstrado pela inclusão, já no mais antigo manuscrito em latim, de uma série de referências às fontes usadas¹⁷⁴. No caso específico dos excertos agora analisados, o nome de Anselmo aparece como inspiração para o primeiro e o terceiro¹⁷⁵.

O fato de tais nomes aparecerem principalmente nos manuscritos ingleses bem como a própria referência a Anselmo, leva a crer em uma dupla intenção por parte de

¹⁷⁴ FLINT, V.II. *The original text of the Elucidarium of Honorius Augustodunensis from the Twelfth-century English Manuscripts*. Revue Bénédictine, XCII, Maredsous: 1982; FLINT, V.IJ *The “Elucidarius” of Honorius Augustodunensis and the Reform in Late Eleventh-Century England. The Sources of the “Elucidarius” of Honorius Augustodunensis*. Revue Bénédictine, LXXXV, Maredsous: 1975. No presente caso as referências seriam; Excerto I – Anselmo; Excerto II – incerta; Excerto III – Anselmo e Agostinho

¹⁷⁵ FLINT, V.I. *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988, X, 196; ambas se referem a epístola 65 escrita por Anselmo a um certo Maurício, intitulada *À Maurício sobre a volta da Inglaterra ao bico e a correção de monges* que pode ser encontrada em MIGNE, PL, CLVIII, 1136B-1137B

Honorius. Primeiro comunicar e difundir as doutrinas reformistas de Anselmo para uma audiência maior. E, em um segundo momento, colocar um *magister* de uma comunidade de religiosos no panteão maior dos grandes *magistri* da própria Igreja¹⁷⁶.

Em suma, podemos perceber facilmente que o *Elucidarium* era um texto didático, atual, feito por e para o encorajamento e instrução do clero melhorado e reformado pelo qual ele lutava. É fruto da cultura e do ambiente mental e político que o engendrou; janela privilegiada para entendermos tanto o alto clericato do qual se origina como o baixo clericato para o qual se voltava.

EXCERTO IV

Discípulo: Podem estes reconciliar o povo com Deus?

Mestre: Ao contrário ofendem gravemente. Oxalá se afaste dos fiéis a injustiça contra Deus. Adão de fato o fruto da árvore proibida comeu e por meio de tal transgressão todas as gentes se tornaram prisioneiras. Assim comandou Deus até o fim conclamar, a decretação dos cânones pospôs, a admoestação e excomunhão dos pastores, não só contemporâneos, mas, também dos antigos se ofendia com tal e para sempre o podou. O ingresso destes contamina o local sagrado, as roupas sagradas e a própria Igreja macula. Os anjos os abominam, fogem com estes e dizem: ***“Mandou chamar estes seus filhos, mas ao contrário não eram seus filhos agora que são sórdidos, esconderei meu rosto deles, disse o Senhor.”***¹⁷⁷ Os chama de filhos porque são sacerdotes, mas não são filhos por causa da forma sórdida que lhes subjaz. Seus sacrifícios não são aceitos pelo Senhor, que os abomina e diz: ***Minha alma odeia suas***

¹⁷⁶ Sobre tal intenção de Honorius é interessante ressaltar que ele usa o vocábulo *magister* para se referir a Anselmo na recensão do *Elucidarium* onde cita suas fontes. Ver FLINT.V.I.J, *op.cit*, X, 196

¹⁷⁷ Deuteronômio 32:5; 32:19-20, g.n

*ofertas, diz o Senhor, porque vocês me trazem pão poluído¹⁷⁸ e repete: Não me ofereçam sacrifícios vãos, o vosso sacrifício é abominado por mim¹⁷⁹. O corpus Christi não pode ser poluído, tanto quanto polui aos que o consomem irresponsavelmente como se fosse pão ordinário. Suas orações não ascendem, pois de fato são feitas de pecado, e Deus não as ouve. O louvor desses se converte em maledicência, ordena Deus e repete: **Recusaram os louvores e se afastaram dele elegeram a maledicência e vieram a ele.**^{180 181}*

EXCERTO V

***Discípulo:** Recebem estes a eucaristia¹⁸²?*

***Mestre:** Somente os filhos de Deus recebem o Corpo de Cristo, onde Cristo se corporifica e Deus é visível; mas aqueles que não estão em Cristo, por mais que o coloquem na boca, o Corpo de Cristo não recebem, por mais que escolham mastigar e beber. O próprio Corpo de Cristo pela mão dos anjos é trazido dos céus. Verdadeira brasa se torna ao demônio se a estes na boca é lançada, e isso Cipriano atesta. E aqueles que recebem o Corpo de Cristo de forma negligente como qualquer pão e qualquer vinho **este se torna no veneno das áspides e em fel terrível**^{183 184}.*

EXCERTO VI

***Discípulo:** Devemos obedecê-los?*

¹⁷⁸ Isaías 1:14 e Malaquias 1:7, g.n

¹⁷⁹ Isaías 1:13, g.n

¹⁸⁰ Salmos 108:8, g;n

¹⁸¹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 194 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p.398-399 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1131B-1131C, T.n.

¹⁸² O termo no original latino, Corpus Domini, é um sinônimo para a eucaristia, além dele é comum encontrarmos na literatura medieval *coena Domini* que significa jantar do Senhor, *mensa Domini* mesa do Senhor e *Sanctissimum* sagrado dos sagrados. POHLE, J. *Eucharist*. In: *The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company New York: 1909

¹⁸³ Deuteronômio 32:33, g.n

¹⁸⁴ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 195 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 399 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1131C-1131D, T.n.

Mestre: *Quando ao bem instruem, não eles, mas o Senhor é obedecido: Pois eles dizem e não fazem*¹⁸⁵. *Quando o mal impõem, desprezados devem ser, pois se deve obedecer mais a Deus que aos homens.*^{186 187},

EXCERTO VII – I CONCÍLIO DE LATRÃO – CÂNONE I

*Seguindo os exemplos dos Pais da Igreja e renovando-os como é nosso dever pelo nosso ofício, pela autoridade da Sé Apostólica, nós proibimos a qualquer um ser ordenado ou promovido na Igreja de Deus por dinheiro. Se porventura alguém tiver sido ordenado ou promovido na Igreja de tal maneira que este seja desprovido da autoridade adquirida.*¹⁸⁸

Em um primeiro momento, a análise dos quatro excertos anteriores, pode trazer alguma confusão. Não obstante, ao nos debruçarmos mais profundamente sobre eles veremos a coerência interna que os liga.

O primeiro excerto, o mais longo da série, reza acerca da possibilidade dos clérigos que se encontram em estado de pecado reconciliar os fiéis com Deus. Honorius é taxativo. Afastando-se da postura conciliadora de santo Anselmo, ele nega essa possibilidade. O argumento usado por Honorius é bastante interessante. Para ele, quem reconcilia os fiéis com a deidade é o próprio *Corpus Christi*, a eucaristia. Não somente isso, mas também é a eucaristia que polui e pune tais sacerdotes, que a consomem em estado pecaminoso.

Assim temos a manifestação incólume do poder da deidade por meio do Filho, cujo sacrifício expiou e expia o pecado da comunidade dos fiéis, ontem, hoje e sempre.

¹⁸⁵ *Mateus 23:3*, g.n

¹⁸⁶ *Atos 5:29*, g.n

¹⁸⁷ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 197 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 400 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1132B-1132C, T.n.

¹⁸⁸ MIGNE, PL, CLXIII, 1361C, T.n.

Ao religar os fiéis a Deus e macular os ímpios, é Cristo quem, por meio de sua paixão, reifica¹⁸⁹ os valores da boa observância do Pacto para a comunidade de fiéis.

Outro ponto importante a ser observado nessa passagem é a mácula que tais sacerdotes trazem consigo por sua simples presença. Estes contaminam suas vestes, os locais sagrados e, em última instância, a própria Igreja. O símile usado por Honorius não deixa dúvidas, eles são como Adão que, com seu gesto impensado, perdeu todas as gerações. Estes em muito ofendiam aos homens de boa observância como bem sabia Honorius. Mas, em um estratagema literário simples e preciso, ao mostrar que estes ofendem, sobremaneira, a Deus – que nega seus sacrifícios ímpios – o autor do *Elucidarium* apazigua não somente o clero reformado para o qual prega, mas, também, o coração dos fiéis que receberão os sermões inspirados no *Elucidarium* nos diversos *lucidarios* em vernáculo.

Temos aqui um grito indelével por um clero reformado. O que Honorius propugna é por um clero cuja moral ilibada faça jus ao peso dos sacramentos que estes administram. Um clero que reviva o *sacerdotium*, que salve almas e não as perca com seu exemplo.

O segundo excerto reforça a temática dos poderes do *Corpus Christi*. Nele Honorius mostra que o simples ato físico de colocar a hóstia na boca não é o bastante para se receber o corpo de Cristo. A ligação é metafísica em seu sentido mais puro¹⁹⁰. A eucaristia é trazida dos céus pelos próprios anjos e seu poder chega à beira do *mirabilia*¹⁹¹.

¹⁸⁹ Entendemos por reificar o ato de dotar de validade axiológica e material algo cuja característica intrínseca seja naturalmente metafísica. Portanto, entendemos que Honorius com sua lição prática dá validade patente à idéia de *ecclesia spiritualis* pela qual ele luta enquanto reformador.

¹⁹⁰ Do grego μετα τα φυσικη significando, literalmente, após a física, ou seja, a ligação real da eucaristia se dá no plano espiritual.

¹⁹¹ Seria esta capaz de infligir grande dano até mesmo em demônios. AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 195 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 399 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1131C-1131D

Até os termos usados por Honorius demonstram a força de seu argumento. Somente os *fili Dei* verdadeiramente comungam espiritualmente com a *ecclesia*. Ao negar o estatuto a estes clérigos pecaminosos, Honorius mostra a importância peremptória da observância moral para a economia da salvação. Ao atestar o poder espiritual do *Corpus Christi* com a baliza de Cipriano¹⁹² ele dota seu argumento de *auctoritas*¹⁹³ e de *antiquitas*¹⁹⁴. Por fim reitera o caráter maravilhoso do *Corpus Christi* por meio da citação vetero-testamentária. Este seria capaz de se tornar veneno de gosto amargo na boca dos homens que não o merecem, tal qual se torna brasa na boca dos demônios.

O terceiro excerto mais uma vez move da esfera humana para a esfera metafísica a validade dos atos dos sacerdotes pecaminosos e sua relação com a comunidade. Ao ser questionado pelo discípulo se tais sacerdotes devem ser obedecidos, a resposta dada pelo mestre de Honorius é clara. Ao aceitar o bem que é apregoado por estes, quem é obedecido é Deus e não tais sacerdotes. E quando estes pregam o que é vil devem ser desconsiderados, pois é preferível obedecer a Deus que aos homens.

Ora, o que em um primeiro momento pode parecer um estímulo à desobediência contra os clérigos na verdade é mais uma justificativa da necessidade de reforma. Lembremo-nos aqui que Honorius é *presbyter*, mas, sobretudo, *scholasticus*, portanto, o que ele quer com tal exemplo é admoestar o clero que se formaria por meio do *Elucidarium* sobre a necessidade da manutenção de uma moral ilibada. Tal moral é condição *sine qua non* para a manutenção do corpo da comunidade. Aquele sacerdote que se desencaminha passa a ser questionado e perde sua autoridade e seu controle.

¹⁹² Verdadeira brasa se torna ao demônio se a estes na boca é lançada, e isso Cipriano atesta. LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 399 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1131C-1131D

¹⁹³ Entenda-se por *auctoritas* o poder que deriva da pessoa do *pater*. Ou seja, o poder que deriva dos escritos de um dado autor por seu reconhecido valor.

¹⁹⁴ Entenda-se por *antiquitas* um poder acessório ao da *auctoritas* que somente acresce a *auctoritas* de dado autor devido a perenidade e longevidade de seus escritos.

Assim sendo, Honorius quer inculcar nos novos clérigos a necessidade dessa reforma pessoal e ética de cada um para o bem da Igreja como um todo.

Por último, temos o excerto do primeiro cânone do I Concílio de Latrão¹⁹⁵. Este, bem como o segundo cânone – que para a presente análise não possui grande interesse, são retirados, praticamente *ipsis literis*¹⁹⁶ dos cânones do Sínodo de Toulouse¹⁹⁷, também presidido pelo papa Calixto II. Sua importância para nossa análise está na demonstração da inserção das temáticas do *Elucidarium* no contexto maior da Reforma no século XII. O que o cânone lateranense nos demonstra é que a simonia era um dos problemas da ordem do dia no primeiro quartel do século XII na Europa. Mais do que isso, sua inserção bem como seu extenso cuidado na obra de Honorius, atesta, de forma patente, que a suposta insularidade da Igreja bretã não se mantém quando contraposta à análise das fontes.

O círculo de Canterbury, encabeçado por Anselmo, que seguiu os esforços de Lanfranc, proporcionou à Igreja na *Britannia* se modernizar e se imiscuir na agenda da Cúria continental. A obra de Honorius, da terceira geração, se contarmos a partir de Lanfranc, não apenas atesta tal inserção, mas se antecipa às querelas de seu tempo, e já

¹⁹⁵ Em 1123, durante o pontificado do Papa Calisto II, ocorre o primeiro concílio de Latrão. MIGNE, PL, tomo CLXIII, 1249A. Seus participantes se dedicaram principalmente à abolição da simoniae a correção de abusos eclesiais. Assim sendo, Calixto II, seguindo os exemplos de Gregório VII e Urbano II e contando com a aprovação do conselho de participantes conseguiu concluir com sucesso assuntos de suma importância para a agenda reformista da Igreja Romana.

¹⁹⁶ Nos cânones remanescentes do Sínodo de Toulouse de 1119 lê-se *Sanctorum Patrum vestigiis insistentes ordinari quemquam per pecuniam in ecclesia dei vel promoveri auctoritate sedis apostolicae omnimodis prohibemus. Si quis autem sic ordinationem vel promotionem taliter adquisierit adquisita prorsus careat dignitate.* (*apud* MANSI, J.D. *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*. Florença e Veneza: 1759-1798, Tomo XX, p.225). Os grifos indicam as passagens que são diferentes no Sínodo de Toulouse, as quais, por sinal, possuem o mesmo nexos semântico daquelas que foram usadas na versão do I Concílio de Latrão.

¹⁹⁷ O Sínodo de Toulouse fora realizado a 8 de Julho de 1119. Apesar de as atas que se conservaram do sínodo estarem incompletas pode-se afirmar que foram promulgados ao menos 10 cânones que se voltavam, mormente, contra as práticas de simonia e contra a heresia Petrobrusiana. HEFELE, Karl Joseph Von e LECLERQ, Henri. *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*. Letouzey et Ané, Paris: 1912, Tomo V, Volume I, p. 570-573

em 1096, condena o que os sínodos em um lugar mais próximo como era a atual França viriam a condenar formalmente somente vinte anos depois¹⁹⁸.

Expostas tais explicações percebe-se a coerência entre os quatro excertos. Eles nos demonstram o desejo reformista de Honorius, sua concepção altamente espiritualizada do ensinamento e da catequese, bem como a sua inserção nas querelas de seu tempo. Os excertos se unem em um eixo longitudinal por meio do tema da simonia e em um eixo transversal pela espiritualidade. Tais exemplos separados podem perder a sua força, porém, juntos, atestam a atualidade do *Elucidarium*, tanto para os coevos da obra como para nós pesquisadores contemporâneos.

EXCERTO VIII

*Discípulo: Podem estes ligar ou desligar*¹⁹⁹?

*Mestre: Se por juízo público da Igreja não se encontram separados, apesar de estarem fortemente ligados, não obstante podem, pois não estes, mas Cristo é quem liga ou desliga por meio de seus serviços. Mas, se estes por juízo da Igreja foram excluídos estão separados e mais ainda pagãos. Enquanto Judas estava com os apóstolos, este parecia amigo, ainda, juntamente com os outros ensinava, batizava e operava milagres; Mas depois que destes se afasta, ele aparece como inimigo público. O que fez e exortou, se a alguns foi vantajoso a si próprio fora nocivo. Da mesma forma estes, enquanto em comunhão com a Igreja todo sacramento por eles ministrados era válido; se excluídos foram, o que quer que seja que lançaram, estava anulado. Nada manifesto a estes interessa. São fugitivos do rebanho de Cristo porquanto são lobos, e se diz: **Se afastem do***

¹⁹⁸ Como comprovam-nos os cânones do Sínodo de Toulouse. In: MANSI, J.D. *op.cit.* Tomo XX, p.225. Não queremos dizer com isso que existe um primado na obra de Honorius em relação à condenação da simonia, antes pelo contrário, este somente atesta uma discussão muitíssimo difundida em seus dias. Não obstante, o próprio fato de ecoar tal discussão por si só já prova a inserção da Igreja Anglo-normanda nos assuntos mais atuais de seu tempo.

¹⁹⁹ *Mateus*, 23:3, g;n

meio destes, meus povos, senão participarão de seus suplícios.

200 201

,

EXCERTO IX

***Discípulo:** Minha alma está em festa, pois tudo aquilo que desejava compreender de ti ouvi. Oh! Agora, nobre doutor, o vaso do Espírito Santo sobre ti abundante derrame preservando a grande erudição e que a mim agora fale acerca dos clérigos que abandonam os ministérios da Igreja. Sobre estes qual opinião possuí?*

***Mestre:** Primeiro digo sobre os sacerdotes, se vivem bem, exemplo são de luz ao mundo, se retamente doutrinam **à palavra são o sal da terra**²⁰². Caso deixem de servir à verdade são como janelas na Casa do Senhor, pelas quais resplandece a brilhante luz da sabedoria para aqueles que estão na escuridão da ignorância. Se bem viviam e ensinavam mal, são como o carvão em brasa, que arde, mas não reluz. Se bem ensinavam e mal viviam são como a vela ardente, que aos outros ilumina ao passo que se consome enquanto a cera liquefaz, ou como um sino, cujo som aos outros é doce, mas se destrói pela própria repetição de seu tilintar. Mas se estes nem vivem e tampouco ensinam bem, são como a fumaça que ofusca o fogo e obscurece a visão. Destes se diz: **se eram estrelas não mais brilham**²⁰³, portanto, **do céu foram precipitados**^{204 205}.*

No primeiro excerto o discípulo argúi o mestre sobre o estatuto dos sacramentos ministrados pelos clérigos que se encontram em pecado (nicolaísmo e simonia). Em sua

²⁰⁰ Apocalipse 18:4, g.n

²⁰¹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 198 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 400 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1132B-1132C,T.n.

²⁰² Mateus 5:13, g.n

²⁰³ Jó 25:5, g.n

²⁰⁴ Mateus, 24:29, g.n

²⁰⁵ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, II, 52 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 427; MIGNE, PL, CLXXII, 1147D-1148A,T.n.

resposta, o mestre de Honorius nos revela de forma patente a tênue linha que separava, ou ao menos separou, o *Elucidarium* dos escritos heréticos coevos. Senão vejamos.

Honorius, assim como Pedro de Bruys²⁰⁶, por meio de sua exortação demonstra que a validade última da Igreja se dá pelo seu caráter metafísico de *ecclesia spiritualis*²⁰⁷ - que somente existe a partir de uma visão cristológica e que se reifica pela *unitate congregatorum fidelium*²⁰⁸.

Isso significa dizer que para Honorius, o que mantém coesa a infra-estrutura terrena da Igreja, composta da instituição e de seus fiéis não é a natureza transitória deste mundo, mas a sólida e perene característica metafísica dessa própria unidade, que é a (oni)presença de Deus, por meio da figura de seu filho, Cristo, que lidera essa comunidade, se tornando ponte viva entre físico e metafísico, terreno e espiritual, cidade passageira e Jerusalém celeste.

Cinco manuscritos do século XII atestam nossa teoria²⁰⁹ e ligam essa passagem diretamente ao ensinamento de Agostinho²¹⁰. Três são as possíveis interpretações do uso do Doutor da Graça como baliza dessa passagem. A primeira é a paidêutica. Honorius se orgulhava muito de sua função de *scholasticus*, portanto, não é descabido

²⁰⁶ Pedro de Bruys foi um heresiarca francês, cujo *floruit* fora entre 1117-1133. Ele lutava por uma *ecclesia spiritualis* se baseando fortemente nos evangelhos e na cristologia. Negava a validade da maioria dos sacramentos da Igreja. Fora morto em 1133 durante uma de suas pregações. FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

²⁰⁷ Entendemos por *ecclesia spiritualis* uma Igreja cuja natureza e preponderância do metafísico seja seu norte constituinte, apesar ou mesmo em detrimento de suas veleidades e idiossincrasias da esfera física. Ou seja, uma Igreja onde a rocha é o ensinamento do Cristo cuja catedral sobre esta construída é a sabedoria exposta nas Sagradas Escrituras e a observância fiel e incólume desta pelo conjunto de fiéis.

²⁰⁸ *Ipsis Literis* Unidade da Congregação dos fiéis. O termo deve ser apreendido em seu sentido conotativo, onde seu significado ultrapassa a mera tradução. Significa dizer que tal unidade forma um só corpo onde o *caput* é o próprio Cristo, performando assim a construção simbólica da *ecclesia spiritualis*.

²⁰⁹ São eles *Corpus Christi College, Cambridge, 308, XII*; *Museu Britânico, Londres, Royal 5.E.VI*; *Lambeth Palace, Londres, 358*; *Corpus Christi College, Cambridge, 439* e *Glasgow University Library, Glasgow, Ms.244*. A esta presente passagem todos os manuscritos possuem a referência “*Augustinus*”. Ver FLINT, V.I.J *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988, X, 190;196

²¹⁰ Ao citar Agostinho Honorius se vale da doutrina das duas cidades para ver a Igreja reformada como a cidade que Agostinho já pregava tantos séculos antes. Mais que isso, usa a *auctoritas* e a *antiquitas* do *Doctor Gratiae* para fortalecer seu escrito bem como dotá-lo de função paidêutica. Indo além, também podemos ver na atitude de Honorius uma forma de ligar seu pensamento à Agostinho, usando a imagem da Igreja enquanto peregrina neste mundo.

assumir que o autor simplesmente optou por Agostinho por ser este o primeiro grande nome a falar da *peregrinatio* da Igreja neste mundo.²¹¹

A segunda é a retórica. Sendo o *Elucidarium*, o primeiro escrito do autor, a necessidade da força da *auctoritas* e da *antiquitas* justificaria o uso do Pai Latino, dotando assim a lição de Honorius com a baliza da tradição e da verdade reconhecida.

E a última, e talvez a mais interessante, seria o medo de incorrer em heresia. Ao analisarmos o pensamento de Honorius sobre a força do caráter metafísico da Igreja e suas admoestações a seguir mais aos céus do que aos homens e abandonar os párocos pecaminosos, este se aproxima mais, na teoria, de Scotus Erigena²¹² e, na prática, dos heresiarcas²¹³ coevos do que propriamente de Agostinho e da ortodoxia.

Ou seja, o fosso que separava a ortodoxia reformista dos chamados hereges na transição do século XI para o XII não passava de uma poça, que podia ser pulada com um simples passo²¹⁴. Honorius é um bom exemplo disso. Sua concepção do primado

²¹¹“Dois amores fazem duas cidades: uma é terrestre, obra do amor de si até ao desprezo de Deus; a outra, celeste, obra do amor de Deus até ao desprezo de si... A verdade é que estas duas cidades estão sobrepostas neste mundo e se entre permeam até que o julgamento final opere sua separação” AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* XIV, xxviii;I, xxxv. MIGNE, PL, XLI, 0436;0046, t.n..

²¹² Não obstante o fato de Scotus Erigena flertar muito mais com o panteísmo do que Honorius ainda assim existem pontes que ligam os dois autores. Honorius, assim como Erigena, acredita na prevalência do caráter metafísico da *ecclesia* não somente para sua transitoriedade na Terra, mas, sobretudo, para a validade do *sacerdotium* que é o norte constituinte da *unitate congregatorum fidelium*. Ambos também possuem uma doutrina muito semelhante sobre a predestinação. ERIGENA, Ioannes Scotus. *De Egressu Et Regressu Animae Ad Deum.*; idem, ibidem. *Peri Physeon Merismou Id Est De Divisione Naturae Libri Quinque*; idem, ibidem. *Expositiones Seu Glossae In Mysticam Theologiam Sancti Dionysii* in: MIGNE, PL, CLXXII, 1023-1024B; 0439-1022D; 0267-0284A, respectivamente.

²¹³ A idéia da *ecclesia spiritualis* foi lugar comum nas heresias do fim do XI e do XII. Tanquelmo da Antuérpia, Pedro de Bruys, entre outros, eram partidários de tal ideário. O que os difere de Honorius eram as soluções buscadas por estes para a resolução do problema entre o ideal metafísico e a Igreja na prática do mundo. COHN, Norman. *Das neue irdische Paradies. Revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1988..

²¹⁴ Aqui podemos lembrar do clássico ensaio de Le Goff *Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia* in: LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1979. p.207-221. Ora, não negamos ser o texto específico de outro período e parte de sua análise poder ser considerada datada, não obstante, o que propugnamos com tal menção é que o estatuto das diferentes clivagens da cultura medieval do período em questão é muito mais próximo do que imaginamos. Ele perfaz um percurso pendular onde se aproxima e se afasta dos pólos culturais ao sabor das querelas que se propõe resolver. Entender tal cultura como uma cultura imiscuída onde a correlação dos distintos fatores é o ponto de equilíbrio que lhe permite ser dinâmica é a chave principal para se entender os fenômenos humanos, sociais ou políticos, religiosos ou econômicos que ocorrem em suas fronteiras.

metafísico da economia da salvação²¹⁵ e sua visão do *sacerdotium* como lugar da reificação do espiritual o aproxima de alguns heresiarcas²¹⁶. O que o afasta, e é exatamente aí que se encontra a tênue linha da qual falamos antes, é a solução que propõe para a comunidade de fiéis bem como para o clero que pretendia formar.

Para entendermos essa solução basta voltarmos a atenção para o símile que Honorius usa na primeira passagem. Ele compara os párocos pecaminosos a Judas. Ora, ao fazê-lo, Honorius é sagaz de duas formas. Primeiro, ao usar o exemplo de um apóstolo, demonstra ser cômico do público para o qual escrevia, pois os ideais de *vita apostolica* permeavam tanto as clivagens do laicato como do clero reformador.

Segundo, ao mostrar a validade de Judas no convívio com os apóstolos e sua impiedade fora da comunidade, Honorius, em um belo argumento cristológico, atesta a necessidade da fidelidade aos desígnios de Cristo para a manutenção da santidade. Ou seja, se pelo primado Pétreo²¹⁷ tal possibilidade é legada na Terra a Pedro e seus sucessores, somente dentro da Igreja poderá existir o verdadeiro *sacerdotium*. Somente nessa única comunidade é possível a salvação, é possível *ligar e desligar*.

Mais ainda, ao ligar o *sacerdotium* a Cristo e seus apóstolos, Honorius aceita a idéia de Igreja como *universal*²¹⁸. Assim sendo, seu *ethos* reformador é o do *imitatio*

²¹⁵ A visão de mundo de Honorius é cristocêntrica e altamente espiritualizada. Para ele os problemas desse mundo são em última instância somente uma questão de antecipação dos problemas do mundo vindouro. O comportamento humano deve se voltar não a esta terra, mas, à vida eterna. É dessa forma que a *imitatio Christi* e a *vita vere apostolica* permeiam os escritos do autor como permeavam a mentalidade de seus coevos.

²¹⁶ Os exemplos são os mais diversos. É muito fácil perceber em uma sociedade permeada por valores similares que as distensões que se originam dentro do seio da própria ortodoxia possuem às vezes componentes políticos muito mais proeminentes que os componentes metafísicos. Poderia citar aqui o exemplo da vida de Arnaldo de Brescia. BROOKE, Rosalind B. *The Coming of the Friars*. Londres: Allen & Unwin, 1975.

²¹⁷ Mateus, 16:18 “Pois também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela.” Para uma visão política do primado Pétreo ver MARKUS, R.A. *Introduction: The West/Latin Fathers in*: BURNS, J.H (Ed) *The Cambridge History of Medieval Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, 83-122.

²¹⁸ Por nossa afirmação queremos dizer que Honorius percebe a Igreja como peremptória para a economia da salvação e que sua existência não pode nem é em nenhum momento questionada. Muito mais do que querer advogar ao *Elucidarium* uma profundidade filosófica que este não possui o que queremos é demonstrar que existe sim, indiciariamente, uma preocupação de transmitir um dogma ortodoxo no texto.

Christi e da *vita apostolica*. Sua aproximação do que concebia como cristianismo primitivo vê a *ecclesia* como condição necessária para a salvação. Destarte, sua espiritualidade é de piedade e não de heterodoxia. O sacerdócio é base do projeto salvacionista. *Unitate congregationum fidelium* e *ecclesia* se imiscuem, mas aqui *unitate* é a palavra chave.

Então, reconhecer *ecclesia* como um universal é reconhecer seu caráter de ente. O que Honorius opera é sua reificação por meio do sacerdócio. Ora, ao ministrarem, dentro da assembléia dos fiéis unidos, os sacramentos e ministérios legados pelo próprio Cristo, os sacerdotes duplamente dão existência à Igreja. Primeiro lhes dão existência material terrena, e, segundo, servem de ponte, por meio do Cristo, para a existência metafísica da comunidade. A viagem dessa nau entre a cidade dos homens e a cidade de Deus acontece dentro e fora do tempo linear. Segue o eixo dos homens sem jamais se desviar do eixo divino. Seu trajeto é unívoco porquanto metafísico e pluriforme nas vicissitudes de sua existência terrena.

Dessa forma, Honorius resolve vários problemas de uma só vez. Mantém válidos os sacramentos dos párocos pecaminosos enquanto os mesmos ainda pertencem à Igreja, evitando assim maior comoção social. Garante aos fiéis e aos clérigos que estão a se formar que o destino destes pecaminosos será o destino de Judas, por um lado saciando os desejos dos justos, por outro, punindo os ímpios e, ainda, inculcando a necessidade da obediência no clero.

Por último, vale a pena analisar duas passagens dessa primeira citação, onde Honorius mostra a periculosidade de se afastar da *vita sancta*. Ao serem separados da Igreja, os sacerdotes não perdem somente seus poderes de ofício, mas, se tornam

Honorius não é inocente ao ponto que queria Eymeric. É sim cômico o bastante para demonstrar seu conhecimento acerca das discussões ensejadas no seio do clero. FREMANTLE, Ane Jackson. *The Age of Belief*. Nova York: Meridian Book, 1984; Para uma discussão de Honorius sobre o estatuto da Igreja ver AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Speculum Ecclesiae* In: MIGNE, PL, CLXXII, 0807-1107.

pagãos. Honorius ainda reforça tal argumento com sua admoestação final. Estes são lobos entre os cordeiros e quem compactuar com eles estará fadado à danação.

Aqui o uso da passagem bíblica é bastante simbólico. Honorius opta por uma passagem do Apocalipse. Ao fazê-lo, dota seu argumento não somente com a baliza da tradição das Sagradas Escrituras, mas, sobretudo, ao escolher o livro mais místico do Novo Testamento, liga diretamente a história humana à história santa, pois é nesse momento definidor de transição, o *escathon*, onde ele busca a certeza da punição do comportamento ímpio dos sacerdotes pecaminosos.

Ora, Honorius nos mostra que a impiedade desses homens não somente é prejudicial a eles mesmos, mas, também, à comunidade como um todo. Novamente temos a idéia da *unitate congregationum fidelium* como condição *sine qua non* para que a Igreja possa desenvolver nessa cidade passageira sua obra de salvação. É o próprio Cristo que mantém a validade do *sacerdotium* e a única proteção de fiéis e sacerdotes contra a danação eterna está em pertencer à comunidade dos eleitos. Tornar-se pagão é morrer em vida, compactuar com a obra de quem está fora da Igreja é buscar a danação.

De tal maneira, Honorius, que a alguns parece muitas vezes flertar com a heresia²¹⁹, é na verdade um ferrenho defensor da ortodoxia. Se seus desejos idílicos de um clero reformado e santo às vezes o aproxima dos movimentos populares isso se justifica pelo mundo mental onde este estava inserido. O ideário da reforma e o ideário dos movimentos que por vezes se tornavam hereges é muito mais próximo do que pensamos. São os frutos de uma mesma cultura, pendular, híbrida.

No segundo excerto, Honorius fala dos sacerdotes, divididos em algumas categorias, a saber: os que vivem bem e os que doutrinam bem. Por sua vez, ambos estatutos são subdivididos em novos grupos correlacionais: os que vivem bem, mas

²¹⁹PETERS, Edward. *The Magician, The Witch and The Law*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1982.

ensinam mal; os que vivem mal, mas ensinam bem e, finalmente, os que tampouco vivem ou ensinam bem. Vejamos tais divisões separadamente.

Honorius usa símiles para descrever cada um dos grupos. Sua intenção aqui é tanto retórica quanto paidêutica. Os símiles usados por Honorius são de um profundo e belo simbolismo. Ao descrever aqueles que vivem bem Honorius os considera “exemplo de luz para o mundo”. O uso de símiles de luz é lugar comum na obra de Honorius.²²⁰ No presente exemplo podemos traçar uma ligação entre a passagem de Honorius onde esse considera os clérigos que vivem bem como a luz do mundo e a passagem de João, onde este considera Deus o gerador da “vida” e a “vida” a luz dos homens.

*“No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por ele, e sem ele nada do que foi feito se fez. Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens.”*²²¹

Para João, “vida” nada mais é que o Verbo encarnado, ou seja, Jesus. Será Jesus quem trará luz aos homens por meio de seu sacrifício e sua promessa parúsica. Assim sendo, Honorius, ao afirmar que aqueles clérigos que vivem bem são a luz do mundo se refere ao fato de estes trazerem a luz aos homens por meio de seu exemplo, que não é outro senão o do *imitatio Christi*. Isto fica patente, pois, ao se referir à Trindade, Honorius reserva ao Cristo o símile do *splendor*.²²² Portanto, Honorius mais uma vez

²²⁰ Um exemplo do uso de símiles ligados à luz na obra de Honorius é a sua descrição da Trindade. Ainda mais simbólico é notar que na Trindade, a luz é o filho. “**Discipulus:** *Quomodo intelligitur Trinitas unus Deus?* **Magister:** *Aspice solem, in quo sunt tria, ignea substantia, **splendor** et calor. Quae in tantum sunt inseparabilia ut, si veils inde splendorem segregare, privus mundum sole; et si iterum calorem tentes sejungere, careas sole. In ígnea igitur substantia intellige Patrem, **in splendore Filium**, in calore accipe Spiritum Sanctum*”. AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 3 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 361 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1110B-1111A, g.n

²²¹ João, 1: 1-4

²²² O *imitatio* aqui é bastante arguto, Honorius reserva o adjetivo *splendor* a Cristo, porquanto usa *lux mundi* para aqueles que vivem bem. Ao construirmos entre os dois excertos a ponte que é a passagem do evangelho de João, podemos perceber claramente a ligação e a hierarquia entre ambos.

afirma, mesmo que de forma alegórica, a necessidade da boa observância por parte dos clérigos bem como se demonstra ligado aos ideais reformistas.

Sobre os que doutrinam retamente Honorius os considera o “sal da terra”. Continuando sua construção cristológica sobre o *sacerdotium*, o autor agora se baseia em Mateus, cuja passagem encontra complemento em Marcos.

“Vós sois o sal da terra; e se o sal for insípido, com que se há de salgar? Para nada mais presta senão para se lançar fora, e ser pisado pelos homens” ²²³

“Porque cada um será salgado com fogo, e cada sacrifício será salgado com sal.” ²²⁴

A função simbólica do sal no Novo Testamento é bastante conhecida. O sal possui dois grandes efeitos, o de purificar e o de preservar. Os sacerdotes possuem a função de unir e purificar o povo escolhido. São, portanto, “sal” nessa terra passageira, pois seus ofícios unem a *unitate congregationum fidelium* e por meio de seus ministérios expurgam as impurezas e ajudam a construir a *ecclesia spiritualis* que será salva quando do *escathon*.

Jesus conclama a todos ao sacrifício, quando nos chama a ser sal. Aos sacerdotes cabe a pureza que vem do fogo e o expurgo que vem do sal, conforme a passagem paralela à de Mateus que encontramos em Marcos. De acordo com a afirmativa de Marcos, o sal deve ser salgado com sal, portanto, o uso do termo “sal da terra” é bastante simbólico. Eles são puros, mas ao grupo dos puros, ou seja, à Cristandade, cabe a manutenção da pureza dos seus (*sacrifício salgado com sal*). Inserida no contexto da reforma, tal exortação se torna uma honra e uma responsabilidade. Honorius não nos

²²³ *Mateus*, 5:13

²²⁴ *Marcos*, 9:49

fala apenas dos sacerdotes, ele usa os Evangelhos para construir um conceito reformado de *sacerdotium*.

Para Honorius, os que vivem bem, mas ensinam mal, seriam como o carvão em brasa, que arde, mas não reluz. Ou seja, era peremptório que esses homens pudessem passar adiante os ensinamentos. Aqui o texto do *Elucidarium* se aproxima de forma patente à realidade da Igreja anglo-normanda do período estudado²²⁵. Assim como a brasa do carvão, esses homens somente produzem uma luz mínima, são de grande valia como exemplo a ser emulado, mas não conseguem aproximar nem retificar o corpo de fiéis. Portanto, o novo clero reformado deve evitar esse exemplo.

Acerca dos que bem ensinam, mas mal vivem, Honorius usa dois símiles. Primeiro os compara à luz da vela que brilha, mas cujo brilho advém da cera que se liquefaz. E depois os compara ao sino, cujo som aos outros é doce, mas cujo tilintar leva à própria obliteração. Ou seja, aqueles que não vivem retamente não conseguirão a salvação. Mas se um clérigo vive em impiedade, porém, exorta à correta obediência, ele, ainda assim, pode garantir à comunidade de fiéis um destino diferente do seu próprio. Os símiles deixam isso claro demonstrando que viver mal leva inexoravelmente à própria destruição.

Por último, Honorius nos fala acerca daqueles que não ensinam e tampouco vivem bem. Esses são os mais ímpios. São como a fumaça que obscurece o fogo e tampa a visão e por sua impiedade são colocados como os precipitadores do apocalipse²²⁶.

²²⁵ BROOKE, C.N.L. *Gregorian Reform in Action: Clerical Marriage in England, 1050-1200*. Cambridge *Historical Journal*, Vol. 12, No. 1 (1956), pp. 1-21; para o exemplo específico de Bec, onde Anselmo fora mestre ver VAUGHN, Sally N. *The Abbey of Bec and the Anglo-Norman State*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 1981.

²²⁶ Mateus, 24:29 “E, logo depois da aflição daqueles dias, o sol escurecerá, e a lua não dará a sua luz, e as estrelas cairão do céu, e as potências dos céus serão abaladas”

Ora, como reformador nada poderia ser mais pernicioso à causa do que homens que não servissem de exemplo e ainda levassem os fiéis ao pecado. Esses faziam na terra o serviço do diabo e deveriam ser expurgados da comunidade. Ser como fumaça é negativo em dois aspectos. Ao obscurecer o fogo impedem que a luz alcance os homens, conotativamente, afasta-nos do convívio dos eleitos. E, ao tamparem a visão, criam cegos. São, portanto, cegos que conduzem cegos²²⁷; metaforicamente, falsos profetas.

Em suma, baseando-se em uma análise de prisma cristológico, o que Honorius verdadeiramente opera ao criar uma escala dos diferentes estatutos dos sacerdotes é renovar, por meio dos exemplos do Novo Testamento, a própria idéia de *sacerdotium*. Para o autor, em sua visão altamente espiritualizada do Cristianismo, o papel do sacerdote e, por conseguinte, do sacerdócio é de fundamental importância para levar a *unitate congregationum fidelium* por sua jornada até a Jerusalém celeste. Honorius, cômico de seu dever como educador, exorta por meio de seus símiles e parábolas à necessidade de viver bem e ensinar bem, criando assim um tipo ideal²²⁸ de clérigo reformado. Mais do que isso, ao colocar o sacerdócio como motor fundamental da Igreja Reformada, renova a ortodoxia adequando-a às vicissitudes da espiritualidade de seu tempo.

²²⁷ Mateus 15: 14 ““Deixai-os; são condutores cegos. Ora, se um cego guiar outro cego, ambos cairão na cova.”

²²⁸ Entendemos aqui por tipo ideal o conceito Weberiano clássico de um ideal perfeito que não necessariamente exista na esfera do tangível, uma espécie de lugar perfeito e inatingível de um conceito puro. O próprio Weber diz: “*Obtém-se um tipo ideal mediante a acentuação unilateral de um ou vários pontos de vista, e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isoladamente dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de pensamento. Torna-se impossível encontrar empiricamente na realidade esse quadro, na sua pureza conceitual, pois se trata de uma utopia. A atividade historiográfica defronta-se com a tarefa de determinar, em cada caso particular, a proximidade ou afastamento entre a realidade e o quadro ideal*” WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez, 2002 Parte I, 137-138

EXCERTO X

***Discípulo:** O que dizes daqueles que renegam o mundo, nomeadamente os monges ou os de outros hábitos religiosos?*

***Mestre:** Caso implementem seus propósitos em vida religiosa serão juízes com o Senhor. Não obstante, estes serão os mais miseráveis dentre todos os homens serão se não possuírem a Deus nem ao mundo, sobre estes se diz: **Descerão vivos ao inferno**²²⁹, porque possuem o conhecimento.²³⁰*

Por último, selecionamos o excerto onde Honorius trata do monacato e das ordens religiosas. A resposta do mestre ao discípulo não deixa dúvidas. Se estes retamente observarem os propósitos da *vita sancta* serão os primeiros nas fileiras dos salvos, exercendo juntamente com Deus o papel de juízes quando do advento do *escathon*.

Não obstante, a sua impiedade destes é a mais temerária. Se estes abandonam o mundo para viverem uma vida de fausto e pecados perdem o céu, mas, também, a terra. Descer vivo aos infernos é sofrer o suplício daqueles que não obedecem ao Senhor e àqueles que possuem sua *plenitudo potestatis*²³¹.

A passagem que contém o *descendunt in infernum viventes* é o ponto culminante do décimo sexto livro de Números onde aparece a história de Coré, Datã e Abirão, vejamos:

Subiram, pois, do derredor da habitação de Coré, Datã e Abirão. E Datã e Abirão saíram, e se puseram à porta das suas tendas, juntamente com as suas mulheres, e seus filhos, e suas crianças. Então disse Moisés: Nisto conhecereis que o Senhor me enviou a fazer todos estes feitos, que de meu coração não

²²⁹ Números 16:30, g.n

²³⁰ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, II, 53in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 427 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1148A – 1148B,T.n.

²³¹ Entendemos aqui por *plenitudo potestatis* seu significado primevo, ou seja, o de simplesmente possuir por desígnio um poder que não lhe pertença ex nihilo.

*procedem. Se estes morrerem como morrem todos os homens, e se forem visitados como são visitados todos os homens, então o Senhor não me enviou. Mas, se o Senhor criar alguma coisa nova, e a terra abrir a sua boca e os tragar com tudo o que é seu, e **vivos descerem ao abismo**, então conhecereis que estes homens irritaram ao Senhor. E aconteceu que, acabando ele de falar todas estas palavras, a terra que estava debaixo deles se fendeu. E a terra abriu a sua boca, e os tragou com as suas casas, como também a todos os homens que pertenciam a Coré, e a todos os seus bens. E eles e tudo o que era seu **descerem vivos ao abismo**, e a terra os cobriu, e pereceram do meio da congregação.*²³²

Ao lermos o excerto acima fica fácil entender a escolha de Honorius. A passagem mostra a punição daqueles que, apesar de possuírem pleno conhecimento da situação (*quia scientes*) optam pela desobediência. A escolha do versículo veterotestamentário é precisa. Honorius mostra a necessidade da obediência para o estatuto de vida escolhida. Sua citação dota a passagem com o peso da *antiquitas*. Tal admoestação ganha peso ainda maior se pensarmos em sua função.

Aqui devemos nos recordar a divisão tripartite clássica da sociedade medieval, a saber: *oratores, bellatores, laborares*²³³. Nomeadamente, aqueles que oram; aqueles que batalham e aqueles que trabalham. A aparição dos *oratores* como a primeira das três ordens não é acidental. Sua função para a sociedade como um todo é a mais simbólica. Caberia aos *oratores* um trabalho duplo voltado por uma face à prática e por outra ao metafísico. Estes deveriam garantir os serviços eclesiais nessa terra bem como

²³² *Números*, 16:27-33, g.n

²³³ Le Goff *Note sur société tripartite, idéologie monarchique et renouveau économique dans La chrétienté Du IX^o au XII^o Siècle* em LE GOFF, Jacques. *Um autre Moyen Âge*. Paris:Quarto Gallimard, 1999. DUBY, Georges. *Three Orders*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

garantir com suas orações a salvação vindoura, são eles que dão coesão à Cristandade peregrina e advocam a vida eterna à Cristandade celeste.

Ora, homens com tamanha responsabilidade devem ser os primeiros em serviço, como já dissera são Bento em sua regra:

Escuta, filho, os preceitos do Mestre, e inclina o ouvido do teu coração; recebe de boa vontade e executa eficazmente o conselho de um bom pai, para que voltes, pelo labor da obediência, àquele de quem te afastaste pela desídia da desobediência. A ti, pois, se dirige agora a minha palavra, quem quer que sejas que, renunciando às próprias vontades, empunhas as gloriosas e poderosíssimas armas da obediência para militar sob o Cristo Senhor, verdadeiro Rei..²³⁴

Portanto, *auctoritas* (passagem de São Bento) e *antiquitas* (citação vetero-testamentária) se unem em mais uma construção do mestre do *Elucidarium*. A função dos *oratores* na sociedade medieval e, ainda mais, em uma Igreja Reformada é primordial. Estes homens são a linha de frente da batalha da salvação. Sua observância é mais que necessária, é condição *sine qua non* para a economia da salvação. Assim sendo, ao usar o exemplo vetero-testamentário, Honorius luta pela necessidade da obediência e da retidão, fazendo ecoar em seus ensinamentos o que propugna a ortodoxia católica.

Assim, concluímos após essa análise que o *Elucidarium* é um trabalho cômico da realidade que buscava mudar. Nele, as temáticas da reforma são apresentadas em soluções voltadas à prática. Honorius procura dotar o clero que formaria com um leque abrangente de soluções para seus problemas sem nunca se esquecer de transmitir um dogma incólume e uma fé reformada.

²³⁴NURSINUS, Benedictus. *Regula Monachorum*. In: SCHMITZ, P; MOHRMANN, Christine; LOGERMAN, H. (ed) *Regula monachorum : textus critico-practicus sec. cod. Sangall. 914 adiuncta verborum concordantia*. Maredsous: Maredsous, 1955, Prologo, 1-3,T.n.

O Diabo e o Elucidarium

3.1 – O Diabo e o *Elucidarium* - De seu surgimento à sua influência no imaginário medieval

De pronto é necessário demonstrar o que entendemos por imaginário. Entendemos por imaginário uma superestrutura simbólica que é reificada na estrutura da práxis por meio dos processos formadores – performados coletivamente pelos diversos atores e clivagens sociais – do *ethos*, da ética, da moral, da política e da cultura. Ou seja, o imaginário é a tela onde um dado corpo social pinta suas percepções acerca de sua realidade simbólica e material. Tela essa que se aproxima mais a um reflexo de luzes do que propriamente a uma pintura, posto ser mutável, instável e pluriperceptível. O imaginário é senão a percepção de um dado grupo de sua realidade tangível onde suas concepções acerca de suas vicissitudes e devires físicos se imiscuem às suas esperanças e necessidades metafísicas, criando, assim, uma realidade onde aquilo em que se crê possui uma valia semelhante àquilo que de fato é. O imaginário é o palco onde o homem, ator social máximo, performa seus papéis *de facto*, *de natura*, *de anima* e *de spiritu*. Em suma, é aquilo que se apreende do real pelas lentes da razão, da percepção e da crença²³⁵. Exposta nossa concepção, passemos à análise.

Deve parecer estranho ao leitor comum da Bíblia, mesmo que verdadeiro, que nenhuma entidade similar ao demônio da teologia tradicional apareça no Antigo Testamento. Na teologia de muitos cristãos a doutrina do diabo somente perde em importância para a doutrina de Deus, e o demônio é uma parte indispensável da

²³⁵ Sobre o assunto ver RICOEUR, Paul. *La Memoria, La Historia, El olvido*. Cidade do México: Fondo de Cultura Economica, 2004.; BOURDIEU, P. *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001; BACZKO, Bronislaw. *Imaginação Social*. In: Enciclopédia Einaudi (Anthropos-Homem). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, v. 5; LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. P. 11-14 BOIA, Lucian. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres, 1998; SWAIN, Tânia Navarro. "**Você disse imaginário?**". In: SWAIN, Tânia N. (Org.). *História no Plural*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1994; CASTORIADIS, Cornelius. *CASTORIADIS, Cornelius. A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

*maquinária da fé e da piedade.*²³⁶, tampouco propugna o Antigo Testamento por qualquer tipo de conspiração entre este e seres humanos. Entretanto, é nele que Satã aparecerá pela primeira vez como figura separada, individual e pró-ativa²³⁷.

Quando da primeira aparição de Yahweh este ainda era um deus tribal de Israel Primitivo, pensado em oposição aos outros deuses, assim como os povos que os adoravam em oposição ao povo hebreu. Somente com a evolução da religião tribal em monoteísmo é que Yahweh se torna onipresente e onipotente e qualquer tipo de comparação em pé de igualdade com os deuses vizinhos é uma afronta à sua majestade.

Satã – como hoje o conhecemos, somente apareceria mais tardiamente, e sua origem se dá com uma mudança no pensamento sobre a natureza de Deus. Quando Yahweh se torna o comandante universal – onipresente e onipotente – ele era, em um primeiro momento, responsável por todas as coisas. Tanto as boas quanto as más:

*“Tocar-se-á a trombeta na cidade, e o povo não estremecerá?
Sucederá algum mal na cidade, sem que o Senhor o tenha
feito?”*²³⁸

*“Eu formo a luz, e crio as trevas; eu faço a paz, e crio o mal;
eu, o Senhor, faço todas estas coisas”.*²³⁹

Entretanto, gradualmente há uma mudança de pensamento, e começa a parecer estranho que Deus fosse o responsável pelo mal. É nesse momento que as ações maléficas que antes provinham da deidade são desincorporadas dela e passam a tomar corpo na figura de Satã.

A primeira aparição de Satã como princípio do mal se dá no primeiro livro das Crônicas (*circa sec.IV a.C*), quando este convence Davi a realizar um censo.

²³⁶CALDWELL, William. *The Doctrine of Satã I: In the Old Testament*. The Biblical World, Vol. 41, No. 1 (Jan., 1913), pp. 29, t.n

²³⁷ Jó, 1:6; 2:1, Zacarias 3:1-2 e I Crônicas 21:1.

²³⁸ Amós 3:6

²³⁹ Isaías 45:7

*“Então Satanás se levantou contra Israel, e incitou Davi a numerar a Israel.”*²⁴⁰

Tal estória encontra paralelo no livro de Samuel (circa sec. VI a.C.)

*“E a ira do Senhor se tornou a acender contra Israel; e incitou a Davi contra eles, dizendo: Vai, numera a Israel e a Judá.”*²⁴¹

A grande diferença é que no relato em Samuel quem tenta Davi é o próprio Yahweh. Podemos notar aqui o momento de ruptura entre o antigo pensamento, onde a deidade era a responsável por todas as coisas, e o novo, onde Satã é a corporificação do mal. Satã então se torna um ser autônomo. Será a partir desse momento que teremos um *floruit* da produção demonológica do povo Judeu. O qual, no Antigo Testamento, encontra seu auge no Livro de Jó.

O termo Satã aparece no prólogo do Livro de Jó, não somente com sua conotação de *o adversário*²⁴², mas como um ente distinto. Ele é representado como um dos seres celestiais perante Deus que o inquire sobre suas andanças:

*Então o Senhor disse a Satanás: Onde vens? E Satanás respondeu ao Senhor, e disse: De rodear a terra, e passear por ela.*²⁴³

A questão, a resposta e o diálogo que estas ensejam, caracterizam Satã como um membro do concílio divino, que observa as atividades humanas, porém, com o intuito de perscrutar seus pecados e ser seu acusador. Ele é uma espécie de “promotor celestial”, que somente vê iniquidade, ao persistir em suas acusações contra Jó mesmo depois de este se provar fiel a Deus:

²⁴⁰ *I Crônicas* 21: 1

²⁴¹ *II Samuel* 24:1

²⁴² A palavra “satã” e seu correlato árabe “shaitan” possivelmente derivam da raiz do semítico nordeste *śḥn*, que significa “ser hostil”, “acusar”. Portanto, em algumas passagens do Antigo Testamento, “satã” não é um nome próprio, mas sim um verbo, significando hostilizar, acusar, perseguir. Em Jó este se tornará um ente diferenciado, sendo assim um momento definidor da evolução do personagem. Sobre a origem etimológica da palavra ver CHEYNE, T.K. *Encyclopaedia Biblica*. 4 vols. Toronto: George N. Morang & Company, 1899, Vol 4, p. 4296-4300

²⁴³ *Jó* 1:7

*E disse o Senhor a Satanás: Observaste o meu servo Jó? Porque ninguém há na terra semelhante a ele, homem íntegro e reto, temente a Deus e que se desvia do mal, e que ainda retém a sua sinceridade, havendo-me tu incitado contra ele, para o consumir sem causa. Então Satanás respondeu ao Senhor, e disse: Pele por pele, e tudo quanto o homem tem dará pela sua vida. Porém estende a tua mão, e toca-lhe nos ossos, e na carne, e verás se não blasfema contra ti na tua face!*²⁴⁴

Se os judeus tendem a ver na figura de Satã – para isso se baseando sobremaneira no Antigo Testamento – essa espécie de promotor de Deus, adversário da humanidade mais do que propriamente da deidade, os cristãos, por sua vez, percebem na atividade desafiadora de Satã contra Deus o princípio incorporado de toda a iniquidade. Satã, que será muitas vezes sobreposto a Lúcifer, é inimigo de Deus e dos homens, pois é inimigo de tudo o que é bom. Assim, começará a participar cada vez mais da vida dos homens, seja diretamente, seja por meio de seus lacaios.

Entres os séculos II a.C e I d.C teremos a produção de todo um *corpus* literário chamado ora apocalíptico ora apócrifo²⁴⁵. Nessa literatura os exemplos de obras demoníacas visando destruir os planos de Deus são abundantes. Um bom exemplo é o I Enoch²⁴⁶. De acordo com o *Livro de Hebreus*, Enoch teria sido arrebatado sendo assim evitada a sua morte²⁴⁷.

²⁴⁴ Jó 2: 3-5

²⁴⁵ Do grego αποκρυφος; prep. απο significando de (com sentido de origem) mais o verbo κρυπτο significando ocultar, esconder. Com o tempo passou a significar obra ou fato sem autenticidade. Na antiguidade eram considerados apócrifos aqueles livros que notadamente pertenciam às seitas iniciáticas. Os apócrifos da Bíblia são textos que não se encaixavam com o dogma que deveria ser defendido pela Igreja Católica. Normalmente trabalham temáticas místicas ou esotéricas consideradas absurdas pela ortodoxia. Os apócrifos se caracterizam por uma escrita repleta de estilos próprios daqueles grupos que os escreveram, neles abundam as imagens aberrantes e as referências esotéricas e místicas. A literatura apócrifa cristã é repleta de seres intermediários, anjos, demônios e monstros. TRICCA, Maria Helena de Oliveira. *Apócrifos - Os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercury, 1996, 4 vols.

²⁴⁶ TRICCA, Maria Helena de Oliveira. *Apócrifos III- Os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercury, 1996, p. 101-204.

²⁴⁷ Hebreus 11: 5 “Pela fé Enoque foi trasladado para não ver a morte, e não foi achado, porque Deus o trasladara; visto como antes da sua trasladação alcançou testemunho de que agradara a Deus.”

O livro nos conta da queda das falanges comandadas por Semjaza sobre o monte Eufrates para copular com as mulheres humanas. O fruto dessa cópula seriam os gigantes, os quais seriam destruídos por Deus por meio do dilúvio, que deveria “limpar” a terra da impiedade. Após a cópula, os anjos caídos foram banidos para um lugar deserto, onde deveriam esperar até sua punição final quando do dia do juízo. O mais importante aqui são as obras de impiedade feitas pelos anjos, que ensinam aos homens e mulheres artes proibidas²⁴⁸; e por seus filhos, os gigantes, que, por sua vez, geraram espíritos malignos que atacaram a homens e mulheres²⁴⁹.

Os caracteres típicos da literatura apocalíptica – a presença de uma cosmogonia, de uma escatologia que a precede e de uma presença teratológica²⁵⁰ que a organiza – estão presentes no *Livro de Enoch*.

Importa-nos, mais do que o exemplo específico, a tipificação dessa literatura. Nela teremos, em detalhes, as ações desses maus espíritos e demônios. Eles não apenas espalham a destruição pela terra, mas, dentro dos limites permitidos por Deus, também tentam e seduzem homens e mulheres, fazendo com que estes caiam em pecado. Em suma, temos a formação de hostes compostas por anjos/demônios, mas também por homens que caem em tentação. Ambas fadadas à destruição quando da aurora do *escathon*.

²⁴⁸ I Enoch 8:1; “Azazel ensinou aos homens a confecção de espadas, facas, escudos e armaduras, abrindo seus olhos para os metais e as maneiras de trabalhá-los. Vieram depois os braceletes, os adornos diversos o uso de cosméticos, o embelezamento das pálpebras, toda sorte de pedras preciosas e artes de tintas.” In: TRICCA, Maria Helena de Oliveira Tricca. *Apócrifos III- Os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercury, 1996. p.120

²⁴⁹ I Enoch 15:5-6; “Os gigantes, porém, que foram gerados do espírito e da carne, serão chamados na terra de espíritos maus... Do corpo deles procederam espíritos maus... Os espíritos dos gigantes são cheios de maldade, cometem atos de violência, destroem, agridem, brigam, promovem a devastação sobre a terra e instauram por toda parte a confusão... Estes espíritos levantam-se contra os filhos dos homens e contras as mulheres, pois destas procederam.” Idem

²⁵⁰ A palavra teratologia deriva do grego τερα, τερατος que significa monstro mais a palavra λογος que apesar de sua grande polissemia pode ser aqui entendida enquanto estudo. Entendemos por teratologia o estudo do uso de seres mitológicos, intermediários ou fantásticos em um dado *corpus* literário. Buscar entender o motivo do uso teratológico é buscar compreender como esse estratagema literário é usado, em que corpo simbólico ele está inserido e qual a sua necessidade, bem como os desdobramentos de seu uso.

Se no Antigo Testamento as referências a Satã e seus sequazes são escassas, o mesmo não pode ser dito do Novo Testamento. Nele, Satã é o antagonista de Deus bem como de seu filho, Jesus. No Novo Testamento podemos ver uma divisão clara entre aquilo que seria o Reino de Deus, repleto de luz e retidão e o Reino do Demônio, onde as trevas e a maldade jazem soberanas.

*“Jesus, porém, conhecendo os seus pensamentos, disse-lhes: Todo o reino dividido contra si mesmo é devastado; e toda a cidade, ou casa, dividida contra si mesma não subsistirá. E, se Satã expulsa a Satã, está dividido contra si mesmo; como subsistirá, pois, o seu reino? E, se eu expulso os demônios por Belzebu, por quem os expulsam então vossos filhos? Portanto, eles mesmos serão os vossos juízes. Mas, se eu expulso os demônios pelo Espírito de Deus, logo é chegado a vós o reino de Deus.”*²⁵¹

Satã e suas hostes combatem os esforços de Jesus e de seus seguidores, tentando-os constantemente, mas, sempre em inferioridade de poder e glória.

*E andava sempre, de dia e de noite, clamando pelos montes, e pelos sepulcros, e ferindo-se com pedras. E, quando viu Jesus ao longe, correu e adorou-o. E, clamando com grande voz, disse: Que tenho eu contigo, Jesus, Filho do Deus Altíssimo? conjuro-te por Deus que não me atormentes. (Porque lhe dizia: Sai deste homem, espírito imundo.) E perguntou-lhe: Qual é o teu nome? E lhe respondeu, dizendo: Legião é o meu nome, porque somos muitos.”*²⁵²

²⁵¹ Mateus 12: 25-

²⁵² Marcos 5:5-9

O poder do diabo está presente em tudo que afasta o homem de Deus bem como em qualquer forma de resistência aos ensinamentos cristãos. De tal forma, ele se manifesta na religião dos judeus²⁵³, mas, sobretudo, no paganismo²⁵⁴.

Assim como ocorre nos apócrifos, também no Novo Testamento o diabo é auxiliado por inúmeros de demônios menores²⁵⁵. Eles agem sobremaneira por meio da religião romana, como diria Paulo: *“antes digo que as coisas que sacrificam os gentios, as sacrificam aos demônios, e não a Deus. E não quero que sejais partícipes com os demônios.”*²⁵⁶.

Tais demônios possuiriam as pessoas, causando toda sorte de doenças²⁵⁷. Grande parte dos milagres de Jesus são curas de tais malefícios²⁵⁸. Independentemente de como agem tais demônios, uma coisa é certa. Eles são subordinados a Deus²⁵⁹ e estão fadados a sofrer seus castigos quando da segunda vinda do Messias. Portanto, temos a certeza do triunfo, uma fé que inspirava uma Igreja jovem e militante.

²⁵³ João 8:44 *“Vós tendes por pai ao diabo, e quereis satisfazer os desejos de vosso pai. Ele foi homicida desde o princípio, e não se firmou na verdade, porque não há verdade nele. Quando ele profere mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso, e pai da mentira.”*

²⁵⁴ II Coríntios 4:3-4 *“Mas, se ainda o nosso evangelho está encoberto, para os que se perdem está encoberto. Nos quais o deus deste século cegou os entendimentos dos incrédulos, para que lhes não resplandeça a luz do evangelho da glória de Cristo, que é a imagem de Deus..”*

²⁵⁵ Marcos 9:20-22 *“E trouxeram-lho; e quando ele o viu, logo o espírito o agitou com violência, e, caindo o endemoninhado por terra, revolvía-se, escumando. E perguntou ao pai dele: Quanto tempo há que lhe sucede isto? E ele disse-lhe: Desde a infância. E muitas vezes o tem lançado no fogo, e na água, para o destruir; mas, se tu podes fazer alguma coisa, tem compaixão de nós, e ajuda-nos.”*

²⁵⁶ I Coríntios: 10:20

²⁵⁷ Lucas 13:11 *“E eis que estava ali uma mulher que tinha um espírito de enfermidade, havia já dezoito anos; e andava curvada, e não podia de modo algum endireitar-se.”*

²⁵⁸ Mateus 8: 28-32 *“E, tendo chegado ao outro lado, à província dos gadarenos, saíram-lhe ao encontro dois endemoninhados, vindos dos sepulcros; tão ferozes eram que ninguém podia passar por aquele caminho. E eis que clamaram, dizendo: Que temos nós contigo, Jesus, Filho de Deus? Vieste aqui atormentar-nos antes do tempo? E andava pastando distante deles uma manada de muitos porcos. E os demônios rogaram-lhe, dizendo: Se nos expulsas, permite-nos que entremos naquela manada de porcos. E ele lhes disse: Ide. E, saindo eles, se introduziram na manada dos porcos; e eis que toda aquela manada de porcos se precipitou no mar por um despeñadeiro, e morreram nas águas.”*

²⁵⁹ As hostes de demônios não possuem liberdade irrestrita de ação assim como não possui Satã, seu líder. Jó 1:12 *“E disse o Senhor a Satã: Eis que tudo quanto ele tem está na tua mão; somente contra ele não estendas a tua mão. E Satã saiu da presença do Senhor; da mesma forma Jó 2: 6-7 “E disse o Senhor a Satã: Eis que ele está na tua mão; porém guarda a sua vida. Então saiu Satã da presença do Senhor e feriu a Jó de úlceras malignas, desde a planta do pé até ao alto da cabeça”.*

Durante os primeiros séculos da era cristã, o diabo e suas hostes continuaram a marcar presença na literatura teológica. Com uma maior organização do corpo dogmático da fé católica passaram a exercer papéis melhor definidos, tomando seus lugares na *historia sancta*.

Já no primeiro século da era cristã, Satã passa a figurar na queda do homem:

Ainda assim, ó anjos de Deus, pedi agora comigo a Deus, que me restitua ao que eu era antes; que me resgate dessa miséria e que retire de mim a sentença de morte que Ele proferiu contra mim, por tê-lo desobedecido. Então, ao ouvirem estas palavras, todos os anjos entristeceram-se por ele; e amaldiçoaram Satã que enganara Adão”²⁶⁰:

Este era antes um anjo de Deus, de acordo com o próprio *Livro de Adão e Eva*²⁶¹, o primeiro dos anjos. Entretanto, ele quis ser maior que o próprio criador²⁶² e assim precipitou sobre si a queda²⁶³.

A visão da queda de Satã, de tradição bíblica, bem como a da queda do homem, com a ajuda do Diabo – de origem apócrifa – fora adotada pelos Pais da Igreja a partir de Justino Mártir²⁶⁴ e iria ganhar com os séculos, o valor da tradição.

²⁶⁰TRICCA, Maria Helena de Oliveira Tricca. *Apócrifos II- Os proscritos da Bíblia*, Mercury, São Paulo, 1996; p.89

²⁶¹ TRICCA, Maria Helena de Oliveira Tricca. *Apócrifos II- Os proscritos da Bíblia*, Mercury, São Paulo, 1996, p.23-174

²⁶² 1 João 3:8 “Quem comete o pecado é do diabo; porque o diabo peca desde o princípio. Para isto o Filho de Deus se manifestou: para desfazer as obras do diabo.”

²⁶³ Apocalipse 12: 7 “E houve batalha no céu; Miguel e os seus anjos batalhavam contra o dragão, e batalhavam o dragão e os seus anjos”; da mesma forma Apocalipse 12: 4,9 “E a sua cauda levou após si a terça parte das estrelas do céu, e lançou-as sobre a terra; e o dragão parou diante da mulher que havia de dar à luz, para que, dando ela à luz, lhe tragasse o filho.” “E foi precipitado o grande dragão, a antiga serpente, chamada o Diabo, e Satã, que engana todo o mundo; ele foi precipitado na terra, e os seus anjos foram lançados com ele.”

²⁶⁴ São Justino viveu entre c.100 e 165 e defende a visão da queda propugnada pelo *Livro de Adão e Eva* em seu ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΠΡΩΤΗ ΥΠΕΡ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ, para a versão traduzida ver MIGNE, J.P. PG, Vol. VI, col. 0327-0440

Apesar do que versava o *Livro de Adão e Eva* outros apócrifos mais veneráveis traziam uma versão distinta, notadamente, o *Livro de Enoch*²⁶⁵. Esta teria acontecido por eles terem cobiçado as mulheres humanas, portanto, muito após a queda de Satã²⁶⁶.

Uma solução foi achada por Orígenes²⁶⁷ e seguida pelo corpo da Igreja²⁶⁸. Ele defendia uma leitura alegórica da passagem do Genesis que se referia aos filhos de Deus e filhas do homem²⁶⁹. Para Orígenes, a queda dos anjos teria acontecido antes da criação da humanidade, de fato, antes da criação do próprio mundo. Portanto, a queda do homem seria parte de um grande embate que havia começado quando da revolta de parte das hostes angelicais contra o criador.

No que tange a morada desses demônios todos concordavam, desde Paulo²⁷⁰ até Santo Agostinho²⁷¹, que estes jaziam logo abaixo da abóboda celeste, ou seja, no ar acima da Terra. Assim como os anjos, possuíam um corpo etéreo, o que lhes daria

²⁶⁵ I Enoch 1:1 “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*”. In: TRICCA, Apócrifos III- Os proscritos da Bíblia, Mercury, São Paulo, 1996, p.119

²⁶⁶ Existe, portanto, uma idéia de duas quedas. Para alguns, teriam os anjos caído junto com Satã por aceitarem sua perfídia. Já para outros, os anjos teriam caído separadamente por seus próprios pecados.

²⁶⁷ O Hexaplorum de Orígenes (c. 185- c. 254) fora traduzido para o latim por Rufinus Aquileiensis (c.345- c.410) por volta do terceiro quartel do século IV. Hodiernamente temos uma edição revista do Professor Frederick Field. Para o comentário de Orígenes sobre o Gênesis ver FIELD, Frederick (Ed.) *Hexaplorum quae supersunt, sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus testamentum fragmenta*. Cambridge: 1874, 2 Vols, o comentário sobre o Genesis se encontra no Vol I, p. 7-74, o trecho sobre a interpretação alegórica da passagem da queda dos anjos se encontra nas páginas 22 e 23.

²⁶⁸ A Igreja Oriental seguiria o apologista imediatamente, a Igreja Ocidental o seguiria a partir de São Jerônimo (c.340 – 420) e Santo Agostinho (354-430). Já no século IV era aceito, no Leste e no Oeste que a queda do homem fazia parte dessa batalha precipitada com a revolta de hostes de anjos contra o criador. O *Elucidarium* reproduz essa crença.

²⁶⁹ Genesis 6:1-4 “E aconteceu que, como os homens começaram a multiplicar-se sobre a face da terra, e lhes nasceram filhas, Viram os filhos de Deus que as filhas dos homens eram formosas; e tomaram para si mulheres de todas as que escolheram Então disse o Senhor: Não contenderei o meu Espírito para sempre com o homem; porque ele também é carne; porém os seus dias serão cento e vinte anos Havia naqueles dias gigantes na terra; e também depois, quando os filhos de Deus entraram às filhas dos homens e delas geraram filhos; estes eram os valentes que houve na antiguidade, os homens de fama.”

²⁷⁰ Efésios 2:2 “Em que noutro tempo andastes segundo o curso deste mundo, segundo o príncipe das potestades do ar, do espírito que agora opera nos filhos da desobediência.” e Efésios 6:12 “Porque não temos que lutar contra a carne e o sangue, mas, sim, contra os principados, contra as potestades, contra os príncipes das trevas deste século, contra as hostes espirituais da maldade, nos lugares celestiais.”

²⁷¹ Lançado na escuridão, isto é no nosso ar, como uma prisão, punido é o diabo, retirado da abóboda superior dos Anjos com os seus anjos”. AUGUSTINUS. *Enarrationes in Psalmos*, CXLVIII, 9 in: MIGNE, PL, XXXVII, 1943, T.n.

incríveis poderes de percepção e transporte. Seria a partir dessa morada aérea, que Satã e suas hostes perseguiriam constantemente os cristãos.

Irineu²⁷², Tertuliano²⁷³, enfim, a maioria dos pais da Igreja – desde o período pré-niceno – escreveu sobre as diversas formas que tal perseguição poderia tomar. Doenças, secas, más colheitas, epidemias diversas, inundações, perseguições religiosas e até cismas internos e heresias, enfim, toda sorte de problemas pessoais e catástrofes coletivas poderiam e provavelmente eram obras das hostes infernais.

Não somente os anjos caídos e o próprio Satã seriam demônios, mas também, na mente de Paulo e dos pais da Igreja, todas as deidades do paganismo. Todos aqueles que seguiam os preceitos pagãos, eram, para os cristãos, adoradores do demônio. Se pensarmos aqui no arquétipo propugnado por Cohn²⁷⁴ percebe-se nessa interpretação do paganismo como culto ao diabo um prenúncio das transposições que seriam feitas a certos grupos e seitas mil anos depois.

Mas o ambiente da Igreja da época dos pais era diferente. Ela ainda estava cheia de otimismo, não somente quanto ao triunfo do Cristo neste mundo, mas também quanto à proximidade de sua volta. O príncipe deste mundo nada era quando comparado com o messias. Várias obras corroboram essa visão, sendo o demônio fraco contra todos aqueles que possuíam a verdadeira fé.

Entretanto, tal otimismo diminuiria nos séculos seguintes. Com novos medos e ansiedades decorrentes das realidades históricas que aqueles povos iriam experienciar, a certeza que este mundo estava sob a constante guarda dos demônios e que seus

²⁷² “O diabo, que nunca descansa, ainda mais, que odeia ver nações se conduzindo pacificamente” IRAENEUS. *Contra Haereses*, Livro V, Capítulo XXIV, 2. In: SCHAFF, Philip. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Iraeneus*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001, p. 928, t.n.

²⁷³ “Assim sendo, eles infligem sobre nossos corpos doenças e outras graves calamidades, porquanto, por meio de violentas investidas eles leva a alma a rápidos e extraordinários excessos” TERTULLIANUS. *Apologeticum*. Cap. XXII. In: SCHAFF, Philip. *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005, p.52.

²⁷⁴ *Prelude in Antiquity* In: COHN, Norman. *Europe Inner Demons*. St Albans: Paladin, 1976, p.1-15

ajudantes humanos estavam por toda parte, espalhar-se-ia por toda a Cristandade, como bem define Nogueira:

*Estamos bem longe da certeza triunfante dos primeiros cristãos. Daqui para diante, os demônios não são mais simples inimigos externos, condenados a ser vencidos muitas e muitas vezes pelos propagadores de uma fé militante, até o dia em que seriam, enfim, aniquilados para toda a eternidade. Eles invadiram os menores espaços da vida e, sobretudo, se introduziram na alma dos indivíduos. Não são mais imaginados como criaturas maléficas provocadoras de calamidades e epidemias; eles são chamados a representar os desejos que cada cristão alimenta no fundo de seu coração sem se atrever a reconhecê-los como seus.*²⁷⁵

A evolução das figuras de Satã e dos demônios conheceu novos píncaros no medievo. Não apenas se tornaram ainda mais poderosos e ameaçadores, mas também, passaram a figurar cada vez mais no dia-a-dia dos homens.

No que tange a seus corpos, estes se tornariam, em definitivo, seres de natureza puramente espiritual. Já no século V, o Pseudo-Dionísio em seu *Περὶ Τῆς Οὐρανίας Ἱεραρχίας*²⁷⁶ propõe serem os anjos seres puramente espirituais, organizados em uma complexa hierarquia. O mesmo princípio se aplicaria aos anjos caídos e demônios. O texto do Pseudo-Aeropagita seria traduzido no século IX ao latim por Scotus Erigena²⁷⁷, expandindo ainda mais essa idéia.

Já no século XII, Hugo de São Vitor escreve um comentário sobre a obra do Pseudo-Dionísio, defendendo a forma puramente espiritual das hostes de anjos bem

²⁷⁵ NOGUEIRA, C. R. F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. Bauru: Edusc, 2000, p. 49.

²⁷⁶ MIGNE, J. P. *PG*. Vol III, 0115-0325. Para uma tradução contemporânea ver LUIBHÉID, Colm. *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*. Mahwah: Paulist Press, 1987

²⁷⁷ ERIGENA, Scotus. *Super Ierarchiam Caelestem Sancti Dionysii* In: MIGNE, PL, CXXII, 0815-0877

como das de demônios²⁷⁸. Finalmente, no século XIII, tal teoria tornar-se-ia doutrina, quando São Tomás estabelece a natureza espiritual de anjos e demônios²⁷⁹.

Mesmo de natureza espiritual os demônios eram capazes de se manifestar em forma corpórea. Diversos exemplos podem ser dados na literatura eclesiástica, desde o século V, sobre encontros entre cristãos e demônios em formas sensíveis²⁸⁰. Ora, esses seres, de natureza espiritual, capazes de tentar os cristãos não somente em pensamento, mas, também, por meio de ações corporificadas eram, sem dúvida, bastante poderosos. Não apenas podiam tomar forma corpórea, como também podiam possuir corpos humanos.

Os demônios eram extremamente poderosos, mas também numerosos. De acordo com a tradição, pelo menos dez por cento das hostes angelicais caíram ao lado de Satã. Portanto, um só homem poderia ser atormentado por inúmeros demônios²⁸¹. Uma interessante anedota da época nos exemplifica bem esse pensamento:

“Certa freira estava sendo constantemente tentada por um demônio a cometer luxúria. Ela então reza para ser aliviada desta tentação, eis que aparece um anjo e recomenda um versículo de certo salmo como cura. Após declamar o versículo,

²⁷⁸ .SÃO VITOR, Hugo de. *Commentariorum In Hierarchiam Coelestem S Dionysii Areopagitae*. In: MIGNE, PL, CLXXV, 1096-1141

²⁷⁹ São Tomás em sua *summa* segue a divisão do Pseudo-Aeropagita, aplicando divisões hierárquicas tanto às hostes de anjos como às de demônios. Ver AQUINAS, Thomas. *Summa Theologiae*. I, 108-109. Para uma tradução contemporânea consultar AQUINAS, Thomas; FATHERS OF THE ENGLISH DOMINICAN PROVINCE (trans.) *Summa Theologiae*. Londres: Continuum International Publishing Group, 1988.

²⁸⁰ Teodoreto (c. 393 – c. 457) nos conta a história do Bispo Marcelo de Apamea que ao tentar queimar um templo de Jupiter era constantemente impedido por um demônio negro que sempre apagava o fogo. THEODORET. *Historia Ecclesiastica*. In: MIGNE, J.P. PG. LXXXII, 0881-1280, livro V, cap XXI. Gregório Magno (c. 540 – Março 604) nos conta sobre um Judeu, que se encontrando em um templo de Apolo acaba por ser vítima de truques de uma trupe de demônios. MAGNUS, Gregorius I. *Dialogorum Libri IV De Vita Et Miraculis Patrum Italicorum*. In: MIGNE, PL, LXXVII, 0149 – 0430A. A história acima referida se encontra no Livro III, capítulo VII, 0229A -0233A. Um outro exemplo é a biografia de Santa Afra, composta entre o século VIII e IX onde Satã aparece como seria recorrente por toda a idade média, negro, nu e de pele enrugada. Ver ACTA SANCTORUM, Ago, Vol II, 0039A – 0059F.

²⁸¹ Ricardo de São Vitor – teólogo místico francês do século XII, discípulo de Hugo – atesta que em acordância com o Novo Testamento, um só homem pode conter uma legião de demônios. Portanto, cada ser humano poderia ser atormentado pelo número astronômico de 6.666 demônios de uma só vez. Ver SCHAFF, Philip, *History of the Christian Church, Volume V: The Middle Ages A.D. 1049–1249*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957, p. 643-650

a freira se vê livre de seu desejo luxurioso, mas, passa a sentir vontade de blasfemar. Novamente ela reza pedindo ajuda e, novamente, o anjo lhe aparece e indica outro salmo. Entretanto, ele a avisa que, passado o desejo da blasfêmia, voltaria o desejo da luxúria. Ela então opta pelo desejo da luxúria, posto que seria preferível sofrer na carne a sofrer na alma²⁸².”

Apesar de todo esse poder, os demônios ainda eram restringidos em suas ações pelos desígnios de Deus. Ninguém poderia ser forçado a pecar, e os homens santos seriam capazes de resistir à tentação. Não obstante, muito já havia mudado desde os dias dos Pais da Igreja. O que vemos na cristandade medieval são os demônios constantemente tentando todos os homens, com uma sagacidade sem precedentes. Eles usam de toda espécie de subterfúgios e truques para alcançarem seus objetivos. Os cristãos devem estar atentos, em constante vigília contra esses inimigos terríveis.

Eles se tornam um lugar comum na sociedade daquela época. Sobre eles toda uma literatura é escrita, que vai desde suas capacidades e poderes até sua hierarquia e a própria geografia do Inferno. A literatura demonológica do medievo traça em pormenores as capacidades de cada tipo de demônio, mas, mais importante do que isso, podemos tirar dela alguns preceitos gerais. Os demônios tentam, por todos os meios possíveis, prejudicar a boa andança do *ethos* cristão. Monges, párocos, fiéis, a nobreza e o populacho, ninguém está a salvo das tentações constantes dessas criaturas:

“O diabo podia estar em qualquer coisa ou em qualquer pessoa. Portanto, tudo é suspeito e perigoso, uma vez que Satã e os seus demônios são os mestres do disfarce... O demônio podia aparecer como um homem galante, ou como uma bela mulher, incitando os mortais à luxúria; ou tentava agarrar o imprudente sob a forma de um padre, um mercador, ou um de seus vizinhos... Ele e seus comandados conheciam todas as línguas e

²⁸² HEISTERBACENSIS, Caesarius. *Dialogus Miraculorum*. Livro V, capítulo XLIV .In: STRANGE, Joseph (ed.), *Caesarii Heisterbacensis monachi Ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum*. Bruxelas: Lempertz & Company, 1851, T.n.

sempre falavam às suas prováveis vítimas em sua língua nativa.”²⁸³

Desapareceu a certeza e o otimismo dos tempos passados. Os demônios atacam todas as classes e funções na sociedade do medievo, visto que penetram a alma de cada cristão. Os demônios deixam de causar as secas e as inundações para se tornarem os responsáveis por sentimentos e desejos que habitavam no âmago de cada um. As pessoas se sentiam vítimas de forças sobrenaturais que não poderiam vencer, e que as levavam a comportamentos sacrílegos, indisciplinados ou revoltosos.

É fácil entender como, nesse clima, a ortodoxia lutava em cada frente possível para tentar combater esse grande inimigo, que perscrutava incessante a alma de cada cristão. Também o *Elucidarium* se dedica a essa luta.

3. 2 – O Diabo e seus sequazes no *Elucidarium*

Sendo o *Elucidarium* um livro voltado para responder questões diárias em uma sociedade onde o diabo e suas hostes eram lugar comum, é desnecessário dizer que quase todas as questões abordadas citam as diversas maneiras pelas quais estes seres tentavam constantemente a cristandade. Por isso mesmo, optaremos aqui por citar passagens do texto com um breve comentário. Assim cobriremos grande parte do assunto sem perder o conteúdo do texto e nos mantendo sintéticos. Para auxiliar a análise, citaremos, também, um excerto da obra de Martinho de Braga²⁸⁴.

²⁸³ NOGUEIRA, C.R.F. *op.cit.* p.61-62.

²⁸⁴ São Martinho descende de família romana. Tendo chegado à península por volta de 550 decide alí fixar residência. Lucrécio, metropolitano de Braga, o nomeia bispo de Dumio por volta de 556. Em 572 preside o II Concílio de Braga que procurou mecanismos de coibir as “práticas pagãs” no seio do populacho. Para tanto, Martinho escreveu um guia prático, o *De Correctione Rusticorum*, com o qual os bispos e os sacerdotes poderiam evangelizar e, principalmente, purificar a religiosidade do povo suevo. Segundo alguns estudiosos do autor e de filologia o nome dos dias da semana em português, acompanhados do vocábulo *feira*, talvez provenha desses esforços. BARLOW, C.W. *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*. New Haven: Yale University Press, 1950.

Excerto I

Discípulo – Miguel, Gabriel, Rafael não são nomes?

Mestre – Estes são apelidos que por ventura sobre estes os homens colocam, posto estes não possuïrem nomes no céu. Da mesma forma que o primeiro anjo foi, por ventura, nomeado Sathael, ou seja, o Adversário de Deus.

Discípulo – De que forma fora contrário a Deus?

*Mestre – Quando este se considerou superior em honra e glória a todas as hostes de anjos **desejou se igualar a Deus, ou ainda superá-lo.***²⁸⁵

Discípulo – De que forma igual ou maior?

Mestre – Ele desejava um status (hierarquia) maior do que Deus o dera e a Deus requisitou a fim de se apoderar e sobre todos imperar com tirania.

Discípulo – E o que aconteceu então?

*Mestre – Do palácio celestial fora expulso e lançado ao cárcere e se primeiramente era o mais belo, posteriormente o mais negro, se primeiramente o mais esplendido, posteriormente o mais tenebroso, o que primeiro por todos era adorado em honras, depois, por todos fora execrado com horror.*²⁸⁶

Excerto II

Discípulo – Como estes pecaram?

Mestre – Eles consentiram.

Discípulo – De que forma?

Mestre – Agradou a estes o seu levante; pois eles pensavam que se tivesse prevalecido contra Deus, ele lhes daria preferência em poder.

Discípulo – O que ocorreu com estes?

Mestre – Juntamente dele foram os principais destes lançados em um lugar de exílio, isso é o inferno; parte neste tenebroso ar, no qual ainda, como no inferno, expiam em ardente suplício.

²⁸⁵ Isaías 14:14 “Subirei às alturas das nuvens, e serei semelhante ao Altíssimo.” G.n

²⁸⁶ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 31-34 LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p.366-367 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1114A – 1114B, T.n.

Discípulo – *Por que não todos no inferno?*

Mestre - *Para que os eleitos por meio destes sejam julgados e gloriosamente coroados da mesma forma os reprovados sejam por eles seduzidos e no exame último com estes sejam entregues ao fogo eterno.*²⁸⁷

Excerto III - Martinho de Braga, *De Correctione Rusticorum*.

*No começo, tendo Deus criado o Céu e a Terra, ele fez naquela habitação celeste criaturas espirituais, isto é, anjos, para que estes O adorassem em Sua presença. Um destes, que primeiramente tinha sido feito arcanjo, vendo-se no esplendor de tanta glória, honrou não a Deus, seu criador, mas se considerou igual a Ele. Por esta perfídia ele fora expulso daquela celestial residência para este ar abaixo dos céus, na companhia de muitos outros anjos que foram solidários a ele. Ele que havia sido o primeiro arcanjo, perdendo a glória de sua luz, tornou-se um demônio negro e horrível. Da mesma forma, os outros anjos, que fizeram causa comum com este, também foram reduzidos e, perdendo seus esplendores, tornaram-se demônios. Entretanto, os anjos restantes, que se mantiveram fiéis a Deus, retiveram a glória de suas luzes perante a face de Deus: estes nós chamamos de santos anjos. Porém, aqueles que, com Satã, seu príncipe, foram expulsos por sua perfídia são chamados anjos rebeldes ou demônios*²⁸⁸”.

Ora, temos aqui a queda de Satã, chamado por Honorius de Sathael. De acordo com Cheyne²⁸⁹ encontramos na tradição bíblica nove formas diferentes de se referir a Satã, entretanto, no texto bíblico, Sathael não figura nenhuma vez. Portanto, devemos

²⁸⁷ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 38-41 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p.367-368 ; MIGNE, PL, CLXXII, 1114B –1114C, T.n.

²⁸⁸ BRACARENSIS, Martinus. *De Correctione Rusticorum*, III, In: BARLOW, C.W. *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*. New Haven: Yale University Press, 1950, p. 78, T.n.

²⁸⁹ CHEYNE, T.K. *Encyclopaedia Biblica*. 4 vols. Toronto: George N. Morang & Company, 1899, Vol 4, p. 4296-4300

buscar a explicação de seu nome na lingüística e sua introdução no cristianismo medieval fora da exegese testamentária. Como já dissemos anteriormente, a palavra “satã” e seu correlato árabe “shaitan” –σατανα no grego – possivelmente derivam da raiz do semítico nordeste *štn*, que significa “ser hostil”, “acusar”. Por sua vez El, no ramo semítico nordeste é a raiz que significa deus, deidade. Assim sendo, por um viés puramente lingüístico é fácil demonstrar que, conforme afirma o *Elucidarium*, Sathael, é, de fato, o oponente de Deus. Isso, porém, não explica a origem do termo. A primeira aparição conhecida do termo Sathael ocorre no apócrifo pseudepígrafe *Testamento de Salomão*²⁹⁰.

Escrito em momento incerto entre o segundo e o quarto século da era cristã²⁹¹ o *Testamento de Salomão* trata acerca dos diversos demônios supostamente aprisionados pelo próprio Salomão quando este mandou erigir seu Templo em Jerusalém. A primeira aparição do termo no seio da ortodoxia acontece na patrística grega, nos trabalhos de São João Crisóstomo (c. 347-407). Durante o período medieval o nome Sathael aparecerá em alguns trabalhos ligados à tradição grega e, finalmente, será popularizado pelo *Elucidarium* por meio de suas diversas traduções em vernacular.

O que Honorius pretende com a história da queda do primeiro anjo é demonstrar a importância da observância do pacto entre a deidade e suas criaturas. O valor do ensinamento moral é reforçado pelo argumento teratológico. Se ao mais perfeito dos anjos é possível cair com um simples pensamento, o que não ocorrerá ao homem ímpio?

Logo após essa passagem, teremos a explicação da queda dos outros anjos e finalmente, a da queda do homem. Portanto, a queda de Satã abre o precedente e demonstra a imperiosidade da subserviência aos desígnios de Deus.

²⁹⁰ NAVARRO, María Angeles; MACHO, Alejandro Díez et alii (Eds.) *Apócrifos del antiguo testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982, 325-390

²⁹¹ HARDING, James; ALEXANDER, Loveday. *Dating the Testamento f Solomon*. Sheffield: University of Sheffield 1999

Se voltarmos um pouco em nosso trabalho, lembrar-nos-emos que a história da queda do primeiro anjo foi trazida à tradição pelos apócrifos pseudepígrafes²⁹², e posteriormente incorporada pelos Pais da Igreja²⁹³. Ela ocorre em um momento onde Satã já havia se corporificado, porém, não possuía uma biografia. Com sua queda como a primeira desobediência à deidade, ele se torna o princípio de tudo que é ímpio. Ele é arrogante e desobediente e, após sua queda, se focará – bem como comandará as suas hostes – em tentar constantemente os homens.

Torna-se assim a figura do grande oponente de Deus. Não obstante, sua queda reforça a idéia da inferioridade perante o Criador. Satã cai por arrogância e não pelo seu poder, ele perde a primeira batalha e também perderá a última. Ele e seus aliados estão fadados a ser, para sempre, condenados por seus atos – o que não os impede de levar consigo o maior número de pessoas possível.

Ao compararmos os três excertos, notamos uma continuidade do argumento sobre a queda do primeiro anjo. Tanto Honoriu quanto Martinho de Braga apenas revigoram um arquétipo de longa tradição²⁹⁴ e longa duração. Entretanto, entre o

²⁹² A queda de Satã pode ser encontrado no *Livro dos Jubileus* (TRICCA, *Apócrifos IV- Os proscritos da Bíblia*, Mercury, São Paulo, 1996, P.29-34), sua participação na queda dos homens no *Livro de Adão e Eva* (TRICCA, *Apócrifos II- Os proscritos da Bíblia*, Mercury, São Paulo, 1996, p.23-174) e a queda das hostes de anjos no *Livro de Enoch* (TRICCA, *Apócrifos III- Os proscritos da Bíblia*, Mercury, São Paulo, 1996, P.101-204)

²⁹³ MÁRTIR, São Justino. ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΠΡΩΤΗ ΥΠΕΡ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ in: MIGNE, J.P. PG, Vol. VI, col. 0327-0440; Orígenes continua a tradição, ver FIELD, Frederick (Ed.) *Hexaplorum quae supersunt, sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus testamentum fragmenta*. Cambridge: 1874, 2 Vols; também Agostinho versa sobre o assunto AGOSTINHO. *Enarrationes in Psalmos*, in: MIGNE, PL, XXXVI, 0067 - 1027; XXXVII, 1033 - 1967; do mesmo modo Irineu, ver IRAENEUS. *Contra Haereses*, Livro V, Capítulo XXIV, 2. In: SCHAFF, Philip. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Iraeneus*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001; igualmente Tertuliano, ver TERTULLIANUS. *Apologeticum*. Cap. XXII. In: SCHAFF, Philip. *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005, p.52, dentre tantos outros.

²⁹⁴ Se pensarmos no uso do argumento teratológico da queda do primeiro anjo como motivo paidêutico para um dogma mais cognoscível e praticável para as clivagens mais baixas da sociedade podemos perceber um percurso que começa em Santo Agostinho (c.0354-0430) – apesar de textos pré-nicenos já se voltarem a questões similares – com o seu *De Catechizandis Rudibus* in MIGNE, PL, XL, 0309 – 0348; passa pela obra de Martinho (c.0515-0580), o *De Corretione Rusticorum* in BARLOW, *op.cit*; ganha novo fôlego na obra de Rabanus Maurus (c.0788-856) MABILLON, *Rabani Mauri Elogium Historicum* in: MIGNE, PL, CVII, 028A; e finalmente, encontra eco no contexto da reforma no próprio *Elucidarium* de Honoriu.

exemplo de Martinho e o exemplo de Honorius existe uma ruptura, a qual levanta uma interessante questão.

A queda de Satã e suas hostes no excerto de Martinho de Braga, precipita-os para o espaço celeste, superposto diretamente ao mundo dos homens. Será a partir daí que os demônios e seu comandante irão tentar continuamente a humanidade²⁹⁵. Em Honorius, porém, nem todos que caem terminam no espaço inferior ao da abóboda celeste, alguns deles caem diretamente para o inferno. A segunda passagem do excerto justifica a diferença.

Quando o discípulo no *Elucidarium* pergunta ao mestre sobre o destino das hostes caídas, a resposta justifica a necessidade da existência dos demônios, bem como da subserviência destes aos propósitos da deidade.

*Para que possam testar os bons e os maus pela tentação de tal forma que os santos sejam dignos da glória e aos ímpios seja assegurado o fogo eterno.*²⁹⁶

Com tal solução, Honorius reforça o ensinamento do dogma, ao mesmo tempo, o torna de simples comunicação e o dota de uma aura de esperança. Toda a tentação trazida pelo diabo e por seus comandados serve aos desígnios de Deus e somente reforça a glória dos santos e a perdição dos ímpios. Tal solução não apenas garante a observância do dogma no coração dos incautos como incute e reitera a esperança parúsica no seio dos cordeiros. Mais uma vez temos aqui um exemplo claro, não somente do caráter didático do *Elucidarium*, como, também, do desejo de formação de um clero e de uma Igreja reformada por parte de seu autor. Ao buscar a educação dos clérigos, Honorius visa garantir a salvação de todo o corpo da Igreja e o conhecimento da fé mesmo pelos mais simples.

²⁹⁵ “Lançado na escuridão, isto é no nosso ar, como uma prisão, punido é o diabo, retirado da abóboda superior dos Anjos com os seus anjos”. AGOSTINHO. *Enarrationes in Psalmos*, CXLVIII, 9 in: MIGNE, PL, XXXVII, 1943, T.n.

²⁹⁶ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 41 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 368. T.n

Por último, no que tange ao aparecimento do inferno localizado nas profundezas no excerto de Honorius e o céu como lugar de exílio dos anjos apóstatas em Martinho de Braga, vale a pena uma breve explicação. De acordo com Le Goff:

*Se o Além cristão medieval recolheu uma grande parte do imaginário dos aléns pagãos, apresenta, no entanto, uma diferença de estrutura essencial. Inferno e Paraíso não estão justapostos sobre a terra, mas orientados entre o alto e o baixo, orientação simbólica fundamental do sistema espacial cristão: O Céu superior, o bem, no alto; o Inferno inferior, o mal, em baixo.*²⁹⁷

O que acontece é que essa definição dicotômica central da geografia do além irá se instaurar somente na transição do século IX para o X. Portanto, Martinho de Braga escreveu sua obra sob a égide da antiga definição – a qual fora tirada dos elementos sincréticos a que fora exposto o cristianismo quando do período helenístico. Não obstante, Honorius já se encontra sob a égide da definição revista do tema.

Assim sendo, ao dividir o grupo de hostes de anjos caídos em dois, um que vai para o inferno nas profundezas e outro que vai para a abóboda celeste, o autor cria uma solução de continuidade para unificar as palavras da tradição e as definições de seu próprio tempo. De tal forma, justifica a relação *alto/baixo* ao mesmo tempo em que valida e evita aparente contradição nos ensinamentos clássicos. Ao fazer concordar os *discordantes* Honorius demonstra seu estudo e sua erudição.

Excerto IV

Discípulo: *Os demônios sabem de todas as coisas?*

Mestre: *Tendo a mesma natureza dos anjos, eles sabem de muitas coisas, mas, não todas. A natureza deles é tal que eles são muito mais perspicazes que os homens e eles são também*

²⁹⁷ LE GOFF, Jacques. *Além*. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002. vol I, p.29

*mais precisos em todas as artes que os homens; eles conhecem o futuro porque eles supõem acerca dele por meio de seus conhecimentos de eventos passados ou porque Deus permite que eles saibam. Entretanto, ninguém conhece os pensamentos dos homens a não ser o próprio Deus e aqueles para os quais ele os revela.*²⁹⁸

Excerto V

Discípulo: *Por que não devem os demônios conhecer os pensamentos maus que muitas vezes são considerados o mesmo que más ações?*

Mestre: *Eles podem ver as idéias monstruosas tomando forma nos seus pensamentos, as quais eles transferem para as almas dos homens, porque uma pequena fração de obscuridade de pecados imediatamente obscurece a luz da alma. Mas eles não percebem a aparência do poder o qual Deus transfere às mentes dos homens, porque eles não conseguem suportar a luz da integridade de Deus, assim como nós não podemos suportar a luz direta do sol. Pois eles não tentariam aos santos, caso eles soubessem que poderiam ser derrotados.*²⁹⁹

Excerto VI

Discípulo: *Podem eles fazer tudo o que querem?*

Mestre: *Eles não podem e tampouco desejam fazer o bem. Tudo o que é mal eles desejam e são eficazes em fazê-lo, não o tanto que gostariam, mas o quanto os bons anjos permitem.*³⁰⁰

No primeiro dos três excertos o discípulo inquire o mestre sobre a extensão dos poderes dos demônios. A resposta do mestre de Honorius revela a subserviência desses seres aos desígnios de Deus, bem como o conhecimento de Honorius acerca das formulações da tradição bíblica e ortodoxa acerca da natureza dos demônios.

²⁹⁸ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 48in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p.369; MIGNE, PL, CLXXII, 1115B –1115C, T.n.

²⁹⁹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 48a in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p.369; MIGNE, PL, CLXXII, 1115C,T.n.

³⁰⁰ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 49 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p.369; MIGNE, PL, CLXXII, 1115C –1115D, T.n.

Aos demônios é atribuída a mesma natureza dos anjos, ou seja, são seres espirituais³⁰¹. É exatamente a natureza espiritual desses seres que os dota de habilidades muito superiores às dos humanos, não obstante, nem os demônios, tampouco os anjos possuem a onisciência, característica estanque do Criador³⁰². Os demônios são seres argutos, dotados de grande inteligência, conhecimento e habilidades usadas constantemente para tentar, enganar, ludibriar e ferir os seres humanos³⁰³. Entretanto, estes não conhecem de antemão o futuro, a não ser o que conseguem inferir por seus intelectos ou o que lhes é permitido saber por Deus. Portanto, inexoravelmente, estes servem aos propósitos de Deus, e participam da economia da salvação na medida em que lhes permite o Criador.

O segundo excerto continua a temática do poder dos demônios, mas, dessa vez, a questão posta pelo discípulo volta o foco da análise do mestre para a catequese da boa observância. Ao ser inquirido sobre o perigo dos demônios conhecerem os maus pensamentos do homem, o mestre de Honorius, por meio de belos símiles, incute a necessidade da constrição bem como reitera o enorme poder daqueles que permanecem retos e fiéis.

³⁰¹ Περί Τῆς Οὐρανιας Ἱεραρχίας in: MIGNE, J. P. *PG*. Vol III, 0115-0325. Ao que tudo indica Honorius provavelmente conheceu a divisão de Dionísio por meio dos trabalhos de Scotus Erigena (ERIGENA, Scotus. *Super Ierarchiam Caelestem Sancti Dionysii* In: MIGNE, PL, CXXII, 0815-0877). Apesar dos manuscritos do *Elucidarium* não trazerem uma referência bibliográfica sobre a passagem 48 do primeiro livro (FLINT, Valerie I. J. *The “Elucidarius” of Honorius Augustodunensis and the Reform in Late Eleventh-Century England. The Sources of the “Elucidarius” of Honorius Augustodunensis*. *Revue Bénédictine*, LXXXV, Maredsous: 1975, p. 192), o mais provável é que tal passagem se baseie no comentário de Erigena sobre o livro de Dionísio.

³⁰² *1 Pedro 1:11-12 “Indagando que tempo ou que ocasião de tempo o Espírito de Cristo, que estava neles, indicava, anteriormente testificando os sofrimentos que a Cristo haviam de vir, e a glória que se lhes havia de seguir. Aos quais foi revelado que, não para si mesmos, mas para nós, eles ministravam estas coisas que agora vos foram anunciadas por aqueles que, pelo Espírito Santo enviado do céu, vos pregaram o evangelho; para as quais coisas os anjos desejam bem atentar.”*

³⁰³ *Atos dos Apóstolos 19:13-16 “E alguns dos exorcistas judeus ambulantes tentavam invocar o nome do Senhor Jesus sobre os que tinham espíritos malignos, dizendo: Esconjuro-vos por Jesus a quem Paulo prega. E os que faziam isto eram sete filhos de Ceva, judeu, principal dos sacerdotes. Respondendo, porém, o espírito maligno, disse: Conheço a Jesus, e bem sei quem é Paulo; mas vós quem sois? E, saltando neles o homem que tinha o espírito maligno, e assenhoreando-se de todos, pôde mais do que eles; de tal maneira que, nus e feridos, fugiram daquela casa.*

De acordo com o manuscrito *Ms Bodley Laud Misc 237*³⁰⁴, a autoridade citada por Honorius no excerto 48a do primeiro livro do *Elucidarium* seria Agostinho. Apesar do manuscrito não se referir claramente a uma passagem, podemos imaginar que se trata da exposição de Agostinho sobre a tentação em seu *Enarrationes in Psalmos*:

*Este salmo é aquele no qual o demônio ousa tentar nosso Senhor Jesus Cristo. Vejamos, portanto, para que possamos instruir a resistir ao tentador, não presumindo em nós, mas Nele que anteriormente fora tentado que também nós podemos não sucumbir à tentação. A Ele a tentação não era necessária, mas a tentação de Cristo se torna nosso aprendizado. Se ouvirmos a Sua resposta ao diabo, de forma que, quando igualmente tentados, possamos responder em semelhança, entraremos pela porta, conforme ouviram na lição do Evangelho. Pois, o que é entrar pela porta? É entrar por Cristo, o qual disse, Eu sou a porta (João 10:7). Da mesma forma, o que é entrar por Cristo? É imitar seus caminhos*³⁰⁵

Para Honorius os demônios *não percebem a aparência do poder o qual Deus transfere às mentes dos homens, porque eles não conseguem suportar a luz da integridade de Deus*³⁰⁶. Da mesma forma, *não tentariam aos santos, caso eles soubessem que poderiam ser derrotados*³⁰⁷. Assim sendo, a tentação pode ser evitada, pois, os homens possuem o poder de resistir-lhe. Tal poder provém da *imitatio Christi*. Portanto, o poder dos demônios não é infundável tampouco irresistível. De tal modo, temos aqui uma sólida esperança para o fiel que se mantém reto bem como um *modus operandi* para resistir à tentação.

Seguindo adiante em nosso argumento, vejamos a noção de pecado formulada por Honorius nessa passagem:

³⁰⁴ Da coleção pertencente à Universidade de Oxford, provavelmente do final do século XII, ver FLINT, Valerie I. J. *op.cit.*, 1975, p.190,192

³⁰⁵ AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, CX, 1 in: MIGNE, PL, XXXVII, 1149, t.n.

³⁰⁶ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 48a in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p.369; MIGNE, PL, CLXXII, 1115C

³⁰⁷ *idem*

*Eles podem ver as idéias monstruosas tomando forma nos seus pensamentos, as quais eles transferem para as almas dos homens, porque uma pequena fração de obscuridade de pecados imediatamente obscurece a luz da alma*³⁰⁸

Aqui o pensamento de Honorius ecoa o de Pseudo-Dionísio por meio do comentário de Scotus Erigena. Para o Pseudo-Aeropagita a multidão dos demônios seria a responsável direta por todos os males, tanto os que infligem a si própria, como os que infligem a outrem. Ou seja, sob tal ótica, o pecado provém diretamente da influência dos demônios, ficando o livre-arbítrio em segundo plano, sendo que somente cabe aos homens optar por se deixar influenciar ou não, mas não criar o pecado.

Tomás de Aquino, escrevendo um século e meio depois de Honorius³⁰⁹ iria renegar a visão do Pseudo-Dionísio que encontrava eco em tantas outras obras a partir de sua tectura³¹⁰. Para o Doutor Angélico nem os demônios eram responsáveis diretamente por todo pecado e tampouco o pecado surgia somente do livre-arbítrio:

*De tal forma o diabo não é a causa de todos os pecados, pois, nem todos os pecados cometidos são instigados pelo diabo, posto que alguns se originam do livre-arbítrio e outros da corrupção da carne..*³¹¹

Fora exatamente essa negligência do papel do livre-arbítrio em Honorius – o que o aproximava a Scotus Erigena- um dos motivos de sua condenação por Eymeric um século após sua morte. Aqui a doutrina de Honorius se volta de forma tão espiritualizada e cega ao ideal de uma *ecclesia spiritualis* e da cidade vindoura que olvida o fato ateste que cabe ao fiel construir sua própria escada para o paraíso celeste.

³⁰⁸ ibidem

³⁰⁹ De acordo com os especialistas Tomás escreveu a sua grande obra, a *Summa Theologica* entre os anos de 1265-1274; sobre o assunto ver ABATE, G. *Intorno alla cronologia de S. Tommaso d'Aquino. Miscellanea Franciscana* 50 (1950) 231-247

³¹⁰ Além de Scotus Erigena ou de Honorius, podemos citar São João Damasceno (c. 676 – 4/12/749), que em seu *De Fide Orthodoxa* – também chamado de *Expositio Fidei Orthodoxae* – afirma ser toda malícia e toda impureza criada pelo demônio, in: MIGNE, PG, XCIV, 0790-1226.

³¹¹ AQUINAS, Thomas. *Summa Theologica*, Quaestio CXIV, Articulus III, in: AQUINAS, Thomas; FATHERS OF THE ENGLISH DOMINICAN PROVINCE (trads.) *Summa Theologiae*. Londres: Continuum International Publishing Group, 1988, t.n

Ao remate, o texto do terceiro excerto reitera e ecoa as idéias presentes no primeiro e no segundo em sua expressiva literalidade. Os demônios não são senão servos de Deus, fazem o seu trabalho, na medida em que Este lhes permite. Assim sendo, a presença teratológica dos demônios serve para reificar o desígnio salvacionista da Trindade – Pai que os cria, Filho que os comanda e repele e Espírito Santo que os purifica e afasta – ainda mais, sendo inferiores hierarquicamente aos bons anjos, é garantida ao homem a sua defesa contra tais criaturas. Por meio da *imitatio* bem como por meio da intervenção dos anjos guardiões.

Excerto VII

***Discípulo** – Estariam os demônios sempre enganando os homens?*

***Mestre** – Todo e qualquer vício é liderado pelos demônios que os possuem em número infinito e sobre a alma constantemente os aproximam como uma armadilha. E os males dos homens contam a seu chefe com grandes risadas. E se um deles é derrotado por um homem bom então o anjo guardião deste homem joga este demônio no abismo para que nunca mais possa lutar contra os santos. Porém, o chefe dos demônios envia imediatamente outro no lugar daquele que fora derrotado. Pois assim como um homem derrotado por um demônio foi expulso do paraíso também o demônio que é derrotado por um homem bom será imediatamente mandado ao inferno. Também é dito que os demônios às vezes retiram seus corpos de um local com ar mais denso para que ninguém possa tocá-los. Para que com tal artimanha melhor possam ludibriar.³¹²*

O excerto nos fala sobre a atividade incessante dos demônios para enganar os homens. Ora, o primeiro tema que aqui nos chama a atenção já foi tratado no excerto V.

³¹².AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, II, 92 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 439; MIGNE, PL, CLXXII, 1154D – 1155A, T.n.

Os demônios são os solícitos responsáveis por todo e qualquer vício (*Unicuique vitio*), não repetiremos aqui nossa análise das implicações de tal doutrina para o livre-arbítrio, entretanto, é digno de nota o poder e a perfídia de que tais seres são imbuídos. Não apenas são os responsáveis pela tentação, pelo pecado e por toda sorte de calamidades – as quais por sinal possuem em arsenal vastíssimo (*qui sub se habent innumerabiles*) – mas, sobremaneira, de seu comportamento insidioso se orgulham com grande gáudio e jactância.

Continuando em nossa análise percebemos que, se por um lado, o arsenal de vícios dos demônios é inumerável, por outro, temos a possibilidade de resistência por parte do fiel que resiste a tais tentações. A resistência pró-ativa do fiel lhe garante uma dupla participação no jogo metafísico da economia da salvação, visto que “*se um deles é derrotado por um homem bom então o anjo guardião deste homem o joga no abismo para que este nunca mais possa lutar contra os santos.*”³¹³ Portanto, a manutenção do pacto salvífico, não somente aproxima o fiel de sua redenção quando do julgamento final, mas, também, influencia diretamente a batalha metafísica travada entre os anjos bons e os anjos maus.

Não obstante, assim que um demônio é lançado ao abismo “*o chefe dos demônios envia imediatamente outro no lugar daquele que fora derrotado*”³¹⁴. O que num primeiro momento pode parecer um motivo de desespero dos fiéis não é senão uma exortação à manutenção da correta observância. Com tal argumento Honorius resolve, a um só termo, dois problemas importantes para uma Igreja reformada. Em primeiro lugar ele justifica as constantes tentações e vicissitudes da vida, pois, ao perceber em cada tentação uma batalha, a cada vitória o fiel se torna mais forte e experiente em sua pugna pela cidade celeste. Em segundo plano, ele incute a necessidade da *vita sancta*, pois, na

³¹³ idem

³¹⁴ ibidem

medida em que o exército de demônios é reforçado a cada derrota cabe aos fiéis infligir novos e constantes golpes aos planos de Satanás – os quais por sinal estão fadados ao fracasso.

Para que tenhamos uma justa medida da força de tal argumento, vale a pena voltarmos brevemente ao Novo Testamento:

*E perguntou-lhe Jesus, dizendo: Qual é o teu nome? E ele disse: Legião; porque tinham entrado nele muitos demônios. E rogavam-lhe que os não mandassem para o abismo*³¹⁵.

*E nomeou doze para que estivessem com ele e os mandasse a pregar. E para que tivessem o poder de curar as enfermidades e expulsar os demônios*³¹⁶.

*Ele prendeu o dragão, a antiga serpente, que é o Diabo e Satã, e amarrou-o por mil anos.*³¹⁷

A primeira passagem nos mostra claramente que os demônios temem, sobretudo, ser lançados ao abismo. A segunda passagem nos mostra que é parte do ministério dos apóstolos expulsarem os demônios. Por sua vez, a terceira e última passagem nos mostra que o abismo é o destino final de Satã após o fim dos tempos. Portanto, conclui-se facilmente que o poder de jogar um demônio no abismo é um poder fulcral do qual Honoriu imbuí os cristãos. De tal forma esses ao se manterem retos e santos não somente vivem uma *vita vere apostolica* – pois é do ministério dos apóstolos expulsar os demônios – como também fazem a *imitatio Christi* – visto os demônios rogarem a Cristo que não os envie ao abismo por saber que este possuiria tal poder. Não somente isso, mas no jogo metafísico da economia da salvação já anunciam, a cada demônio arrojado ao o abismo, o destino final de Satã e de suas hostes. Eis uma belíssima via salvacionista aberta ao laicato.

³¹⁵ *Lucas 8:30-31*

³¹⁶ *Marcos 3:14-15*

³¹⁷ *Apocalipse 20:3*

A idéia da anunciação do destino final de Satã se reforça no fim do excerto. “Pois assim como um homem derrotado por um demônio foi expulso do paraíso também o demônio que é derrotado por um homem bom será imediatamente mandado ao inferno.”³¹⁸ Tal ação não somente reitera o poder dos santos, mas, também, serve de anúncio dos eventos que se desenrolarão no final da *historia sancta*.

Antes de concluirmos, devemos voltar nossa atenção ao termo usado em latim para se referir ao inferno neste trecho, *in tartara*³¹⁹. *Tártaro* do grego τάρταρος, significa literalmente lugar profundo. Na mitologia grega clássica, o Tártaro é tanto um lugar como uma deidade³²⁰. No Novo Testamento o termo aparece somente uma vez³²¹.

No apócrifo pseudo-epígrafe *Livro de Enoch*, o Tártaro é o lugar de punição para os anjos que mantiveram relações com as mulheres humanas³²². No cristianismo primitivo, o termo usado para inferno costumava ser *gehenna* – o poço de fogo – não obstante, esse lugar sombrio, um poço sombrio e escuro onde Deus lança espíritos inimigos, foi pouco a pouco misturando o seu sentido àquele que as línguas vernaculares traduziriam simplesmente por inferno.

Em suma, podemos concluir, ao analisarmos os excertos selecionados que o poder do Diabo e de suas hostes é inversamente proporcional ao seu número de aparições e à fé dos que se mantêm em observância. Apesar de todos os sortilégios, de

³¹⁸ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, II, 92 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 439; MIGNE, PL, CLXXII, 1155A

³¹⁹ *idem*

³²⁰ “Sim bem primeiro nasceu Cáos depois também Terra de amplo seio, de todos sede irresvalável sempre, dos imortais que têm a cabeça do Olimpo nevado, e Tártaro mevoento no fundo do chão de amplas vias...” HESÍODO. *Teogonia*, 116-121 in: HESÍODO; PINHEIRO, Ana Elias; FERREIRO, José Ribeiro. (trads.) *Teogonia / Os trabalhos e dias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2005.

³²¹ 2 Pedro 2:4 “Porque, se Deus não perdoou aos anjos que pecaram, mas, havendo-os lançado no tártaro, os entregou às cadeias da escuridão, ficando reservados para o juízo”

³²² “Uriel, um dos santos Anjos, preside ao mundo e ao tártaro” TRICCA, *Apócrifos III- Os proscritos da Bíblia*, Mercury, São Paulo, 1996, p.129; “Lá vi sete estrelas celestes, aprisionadas àquele lugar, semelhantes a grandes montanhas abrasadas de fogo. Então eu perguntei: Em nome de que pecado foram elas aprisionadas e por que foram confinadas neste lugar? Então disse-me Uriel, um dos santos Anjos que estavam comigo e era meu condutor: Enoch! Por que perguntas e por que pões tanto empenho em conhecer a Verdade? Aquelas são as estrelas do céu que transgrediram as ordens de Deus; aqui elas permanecem aprisionadas, até que transcorram os dez mil anos, o tempo do seu pecado.” TRICCA, *Apócrifos III- Os proscritos da Bíblia*, Mercury, São Paulo, 1996, p.120

toda ludibriação, de toda sorte de tentações e aflições, carnis ou espirituais, que o Diabo e seus sequazes podem infligir aos homens, nenhuma delas é páreo para a força da fé e da retidão. Mais uma vez, o *Elucidarium* de Honorius se apresenta como um trabalho de esperança, renovador, **reformador**.

Renovador ao apresentar uma visão bastante *sui generis* do *quomodo* do enfrentamento entre homens e demônios, mantendo sempre a certeza da vitória dos primeiros. Reformador ao servir, de forma patente, como um guia para a formação de clérigos que possam, no dia-a-dia, levar aos mais diversos setores da sociedade uma religiosidade renovada e pró-ativa.

O Escathon e o Elucidarium

4.1. O *Escathon* e o *Elucidarium* – Das raízes à sua influência no imaginário europeu

Entende-se por escatologia a doutrina acerca do fim dos tempos, isto é, o conjunto de crenças que reza acerca do destino final do homem e do universo. Sua origem etimológica encontra-se no grego εσχατον - advérbio formado a partir do substantivo εσχα, εσχατος – que significa final, último. Normalmente utilizado no plural τα εσχατα, significando as últimas coisas. Seu uso erudito é contemporâneo, datando provavelmente do final do XIX. Na Idade Média o termo equivalente usado para discorrer sobre os acontecimentos finais era *novissima* ou mesmo *novissima temporum*³²³.

A escatologia, um constructo teórico contemporâneo cujo uso voltava-se, primordialmente ao estudo do fim dos tempos na concepção hebraica e cristã foi ampliado por historiadores da religião e por etnólogos para compreender as crenças que as sociedades ditas primitivas tinham sobre esse domínio³²⁴. Se o uso do termo escatologia para designar uma área específica da pesquisa científica é contemporâneo, as indagações acerca do fim dos tempos estão presentes em todos os povos e culturas da Terra.

“O tempo é talvez, entre os aspectos de uma cultura, aquele que melhor caracteriza a sua natureza.”³²⁵ Na Antiguidade, a concepção predominante seria aquela do tempo cíclico. Na concepção cíclica, a história não caminha em direção a nenhum acontecimento específico, não há um momento definidor, nem primordial nem final que pudesse colocar as gerações dos homens em uma linha reta imaginária que os levasse

³²³ LE GOFF, Jacques. *Escatologia* In: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora Unicamp, 2005, p. 324

³²⁴ ELIADE, Mircea. *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2001.

³²⁵ GUREVITCH, Aron I. *As categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Editorial Caminho, 1991, Pag 115.

inexoravelmente a um ponto culminante. O que temos, pelo contrário, é a repetição intermitente de certas bases tangíveis e outras simbólicas. Ou seja, o que orienta o tempo não é o desidério soteriológico ou a escatologia final.

O tempo era então orientando pelos ciclos naturais e pelos ciclos simbólicos ligados a estes mesmos ciclos naturais tangíveis. Ano após ano o tempo se passava com as estações, o plantio, a colheita, o novo plantio e a nova colheita e pelas diversas cerimônias religiosas que representavam simbolicamente este mesmo ciclo natural.

A idéia de uma concepção linear do tempo não pertence somente ao cristianismo, mas sim à religiosidade judaico-cristã e sua base se encontra no princípio da existência de um messias salvífico. É com a idéia da vinda desse enviado³²⁶ que a concepção temporal cessa de ser uma repetição constante do ciclo natural e a história, ao menos dos povos que abraçam tal religiosidade, passa a ser guiada por um destino último.

No Cristianismo, com o nascimento do Cristo, sua paixão e sua parusia³²⁷ temos mais um marco. A história para os cristãos passa a ter um início bem como um fim, finalmente podemos desenhar aqui uma linha reta que se estende desde o nascimento do messias até sua nova vinda e o julgamento final.

Segundo Le Goff, “o tempo dos deuses foi sucedido pelo tempo do Deus único. O calendário romano cedeu lugar a um calendário marcado por novas divisões e novos ritmos³²⁸”. Essa nova visão temporal que permearia todo o Ocidente no medievo é em

³²⁶ Isaías 4:2 “E naquele dia se achará o **gérmen do Senhor...**”; 11: 1-2 “E sairá uma **vara do tronco de Jessé.... E descansará sobre ele o espírito do Senhor.**” (G.N)

³²⁷ Do grego *παρουσία* – que significa literalmente presença – é o anúncio da segunda vinda do Cristo quando do juízo final. Em latim o termo foi traduzido por *adventus*. Na bíblia a parousia é anunciada em diversas passagens do Novo Testamento, dentre as quais destacamos: Mateus 24:27 “Porque, assim como o relâmpago sai do oriente e se mostra até ao ocidente, assim será também a vinda do Filho do homem.”; e João 6:39-40 “E a vontade do Pai que me enviou é esta: Que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último dia. Porquanto a vontade daquele que me enviou é esta: Que todo aquele que vê o Filho, e crê nele, tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último dia.”

³²⁸ LE GOFF, Jacques. *Tempo*. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002, vol II, p.531

boa medida tributária de duas concepções formuladas ainda na transição da Antiguidade Tardia para a Alta Idade Média, a dos neoplatônicos e a de Agostinho.

A principal característica da doutrina de Platão e dos neoplatônicos que a tornaria tão importante para a Idade Média é sua interpretação do tempo como uma imagem da eternidade. A suma desse pensamento pode ser encontrada no *Timeu*, onde Platão diz:

*Quando o pai criador viu a criatura que ele fez mover e viver, à imagem criada dos deuses eternos, ele se regozijou, e em sua alegria determinou-se a fazer a cópia ainda mais próxima do original, e como esse era eterno ele procurou fazer o universo eterno, o máximo possível. Agora, a natureza do ser ideal era uma de eternidade, mas para colocar seus atributos de forma completa em uma criatura era impossível. Porquanto ele resolvera ter uma imagem movente da eternidade, e quando ele colocou em ordem o céu, ele tornou essa imagem eterna, mas movimentando-se de acordo com seu número, enquanto a eternidade ela mesma jaz na unidade, e tal imagem nós chamamos tempo.*³²⁹

Ora, o tempo é então um presente do demiurgo, assim sendo, ele não se opõe a eternidade, mas sim é sua imagem infindável em movimento. Se o tempo é uma imagem da eternidade que se move devemos perguntar por que este procede da imobilidade perfeita e da unidade da eternidade. Aqui, a resposta de Platão e dos neoplatônicos insere o homem como figura fulcral. É a alma a intermediária responsável pela relação entre o indivisível eterno e o divisível temporal. Tal doutrina ecoaria em Plotino³³⁰, Boécio³³¹ e desaguardaria de vez no Cristianismo por meio de Agostinho.

³²⁹ PLATÃO, *Timeu*, 37 c-d. in: PLATÃO, *Timaeus and Critias*. Nova York: Penguin Books, 1975.

³³⁰ Para Plotino a eternidade é a vida do intelecto, imutável, completo, que repousa no Um. A alma imortal permite aos seres mortais compactuarem de uma existência intelectível no metafísico. BÚSSOLA, Carlo. *Plotino: A alma no tempo*. Vitória: Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1990.

A questão do tempo na obra de santo Agostinho poderia ser vista por diversos prismas. Mas, seguindo o conselho do próprio Agostinho, nós devemos *eligere unum aliquid*³³². Portanto, devido ao próprio escopo de nosso trabalho, nos serve dizer que é entre o tempo *chronos* – material, mensurável e concreto – e o tempo *kairós* – metafísico, tempo de deus e da alma – que cabe ao homem descobrir como chegar a Deus, por meio de uma experiência pessoal de um tempo espiritual, e reunir-se com ele no instante que é a *civitas terrena* na esperança de voltar a ele para sempre na *civitas Dei*.

Mas significaria isso o fim da idéia circular da representação do tempo? - Não. Como nos afirma Le Goff em lição clássica; “*o tempo cristão que se impõe lentamente aos homens não é unificado. Combina três tipos de tempo. Primeiro, o tempo circular da liturgia, articulado pelo ritmo das estações...*” o segundo, é um “*... tempo linear, o da História... Por fim, a terceira característica do tempo cristão é de ser um tempo sagrado e orientado. Procede de uma dupla origem divina de um duplo evento original: a Criação renovada pela Encarnação. Marcha em direção a uma consumação, um fim marcado pelo Juízo Final*³³³”.

O que aqui deve ficar claro é que a concepção do tempo no Ocidente medievo era o fruto do embate e da convivência das concepções judaico-cristã, das influências tardo-antigas via neoplatonismo e das manutenções ligadas aos ritmos pastorais muitas vezes (re)introduzidas pelas ondas migratórias e invasoras bárbaras. Seria nesse ambiente que se desenvolveria a religiosidade popular da cristandade medieval.

³³¹ Boécio ver o intelectível como a ligação do físico ao metafísico, esse intelectível no homem, não é senão sua alma, que o permite essa existência dupla, material e espiritual. SAVIAN FILHO, J. ; BOÉCIO . *Metafísica do ser em Boécio*. São Paulo: Loyola, 2008.

³³² AGOSTINHO, *Confessionum Libri Tredecim*, XI, 32,43.

³³³ LE GOFF, Jacques. *Tempo*. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002, vol II, p.532-535

Ora, se é aqui nosso intuito tentar elucidar como se davam alguns dos estratagemas catequéticos sobre essa religiosidade popular é importante penetrar o mundo mental desses grupamentos. Somente ao conhecermos a visão de mundo dos homens a serem catequizados e dos homens que visavam catequizá-los é que podemos construir hipóteses sobre como se deu esse processo e quais foram os nortes de seu método.

O ponto de partida deve ser encontrado já no início do Pentateuco, no livro do Gênesis, onde temos pela primeira vez a identidade entre fé na potestade e esperança de futuro.

*“Sai da tua terra, e da tua parentela, e da casa de teu pai, e vem para a terra que te mostrarei”*³³⁴

Tal tema seria recorrente nos livros vindouros, sua delimitação se torna mais clara já na promessa do demiurgo aos profetas e atinge um novo ápice com o surgimento de um salvador, um rei do futuro prometido.

*“Eu sou o Senhor que te tirei de Ur dos caldeus para te dar esta terra, e a possúires”*³³⁵

*“E sabendo qual é a sua dor, descí para livrá-lo das mãos dos egípcios, e para fazê-lo passar desta terra para outra terra boa, e espaçosa; para uma terra, onde correm arroios de leite, e de mel”*³³⁶

*“Não se tirará o ceptro de Judá, nem o príncipe, que procedera dêle, até que venha aquele que deve ser enviado”*³³⁷

Nos livros históricos o tema do salvador aparece em ainda maior profundidade. Já encarado como messias, descendente da vergôntea davídica, possuidor, portanto, de sangue real.

³³⁴ *Genesis* 12: 1

³³⁵ *Genesis* 15:7

³³⁶ *Êxodo* 3, 8

³³⁷ *Genesis* 49: 10

*“ele edificará uma casa em meu nome: e eu estabelecerei para sempre o trono do seu reino. E Eu lhe serei Pai e ele Me será filho”*³³⁸

Situados em um momento histórico bastante peculiar para o povo de Israel – depois das grandes provações do cativeiro egípcio e antes das grandes calamidades da destruição de Israel e Judéia e do cativeiro Babilônico – os livros proféticos trazem uma dramatização da escatologia. A não observância do pacto entre Potestade e criatura desencadeia a fúria do criador que será desvelada em toda sua crueza no Dia do Juízo.

Ai dos que desejam o dia do Senhor! Para que o desejais vós? Este dia do Senhor será para vós um dia de trevas e não de luz”
339

Notam-se aqui duas mudanças na espiritualidade em relação ao *escathon*. No que tange ao messias, esse deixa de ser invocado como chefe de ascendência real e passa a ser um servidor de Yahweh, profeta, salvador e perseguido³⁴⁰. Também muda o reino futuro, este deixa de ser a promessa material de um lugar para o povo escolhido para transmutar-se em nova Criação, também esta selada mediante um pacto entre Criador e criatura³⁴¹.

De acordo com Le Goff, também seriam deste período outras três inovações fundamentais para o desenvolvimento ulterior da escatologia cristã. A mundialização da salvação com a transformação da nova Jerusalém pós- *escathon* em morada para os pios de todas as nações, e não mais somente do povo de Israel³⁴²; o aparecimento da ressurreição dos mortos³⁴³ e a aparição de um *quomodo* do processo e da simbologia do

³³⁸ 2 Samuel, 7: 13-14

³³⁹ Amós, 5:18

³⁴⁰ Isaías, capítulos 7-12.

³⁴¹ Ezequiel: 36; Isaías: 41

³⁴² Isaías 42:6; “Eu, o Senhor, te chamei em justiça, e te tomarei pela mão, e te guardarei, e te darei por aliança do povo, e para luz dos gentios”; Isaías 49,6 “Disse mais: Pouco é que sejas o meu servo, para restaurares as tribos de Jacó, e tornares a trazer os preservados de Israel; também te dei para luz dos gentios, para seres a minha salvação até à extremidade da terra.”

³⁴³ Daniel 12:2 “E muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para vida eterna, e outros para vergonha e desprezo eterno.”

acontecimento escatológico. É nesse momento que aparecem os temas que permeiam toda a literatura apocalíptica do período intertestamentário e a literatura eclesiástica sobre o assunto³⁴⁴.

Se nos últimos livros do Antigo Testamento temos a inauguração dos grandes motes tipificadores da escatologia monoteísta, será no Novo Testamento que teremos não somente a fundação da escatologia propriamente cristã como também uma maior precisão dos grandes temas já presentes na tradição vetero-testamentária.

O próprio Jesus é o início do cumprimento da promessa³⁴⁵ e sua morte o início do reino de Deus³⁴⁶. O messias não é mais o filho de Davi tampouco se apresenta ou aceita ser conclamado como rei. Ele é o filho da potestade, o próprio Deus. É por meio de sua paixão que a humanidade se reconcilia com o Criador, mas esta ainda não se encontra salva. Sua missão se cumpre na provação e na dor, não na glória.

Não obstante, esta missão não termina com sua morte, ou mesmo com sua ressurreição e subida aos céus. Sua missão ultrapassa sua existência humana e só terminará com a própria Terra. Cabe a seus discípulos, mas também a todos os católicos e à Igreja, por meio da predicação do Evangelho e pela prática das virtudes continuarem a caminhada rumo ao *escathon* onde todos são convidados a se unir com ele no banquete eterno.

Sua ressurreição simboliza a vitória de Cristo sobre o tempo, a antecipação da ressurreição futura dos eleitos e a instauração da Jerusalém Celeste. Nesta cidade vindoura todos podem entrar desde que se mostrem dignos do convívio dos eleitos. A esperança jaz sobre toda a humanidade (cristandade). Temos, portanto, a separação definitiva da escatologia judaica da cristã. A primeira continua aguardando a vinda do

³⁴⁴ A divisão em 5 reinos, a visão das quatro bestas, a numeração dos períodos do acontecimento escatológico, todos podem ser encontrados em: *Daniel* 2: 31-44; 7:7; 8:3-14; 9: 24-27.

³⁴⁵ *Lucas* 4: 21 “Então começou a dizer-lhes: Hoje se cumpriu esta Escritura em vossos ouvidos.”

³⁴⁶ *Marcos* 1: 15 “E dizendo: O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo. Arrependei-vos, e crede no evangelho.”

Messias, a segunda, ao aceitar Cristo como o Messias prometido imiscui esperança escatológica com História e passa a se orientar pelo desejo da parusia.

O desenvolvimento da escatologia cristã, além de suas bases testamentárias também é bastante devedor da literatura apocalíptica que surge durante o período intertestamentário. Tal literatura surge como resposta a situações históricas de crise. Seu caráter é metafísico, meta-histórico.

Não é por meio da história ou de um sucesso histórico que se manifestará a vontade de Deus, tampouco é dentro da história que este realizará sua promessa de salvação. É no futuro pós-escathon, nesse tempo meta-histórico, onde a salvação se concretiza. O objeto da *apocalíptica*³⁴⁷ é esse futuro atemporal, posto toda história anterior estar condenada à danação.

É esse seu caráter metafísico que torna essa literatura um local do êxtase, do *vaticinia*, do *mirabilia* e do *teratoi*³⁴⁸. Tais verdades do mundo vindouro somente podem ser reveladas pela Potestade àqueles profetas que transcendem metafisicamente as limitações humanas. Não é estranho que nesse contexto, personagens como Elias e Enoch se tornem os sujeitos de tais revelações, tornando-se lugar comum a sua presença em apócrifos apocalípticos.

Se essa literatura é o lugar do *vaticinia* é também, sobretudo, o lugar do *vaticinia ex eventu*. Para dar confiabilidade a estas obras, a grande maioria não somente é pseudo-epígrafe, ou seja, usam-se os nomes de personalidades de reconhecida autoridade –

³⁴⁷Diz-se gênero apocalíptico o conjunto de expressões literárias surgidas na cultura hebraica e cristã durante o período helênico e romano (2 a.c até 2 d.c) que expressa por meio de símbolos e metáforas complexas a situação de sofrimento do povo judeu ou dos seguidores de Cristo e suas esperanças em uma intervenção messiânica salvadora, ou no caso da apocalíptica cristã na Parusia, a segunda vinda do Cristo.

³⁴⁸Entendemos aqui por *mirabilia* e *teratoi* as representações do fantástico e do monstruoso no aparato mental dos homens do período, ou seja, o milagroso e o monstruoso como manifestações práticas do dia a dia das pessoas e não somente como categoria de pensamento. Compreender a vivacidade de tais figuras para o homem médio da época é de fundamental importância para se compreender a validade e a profundidade dos argumentos catequéticos fundados sobre estas. GUREVICH, Aron. *Medieval Popular Culture: Problems of believe and perception*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988 e LE GOFF, Jacques, *Maravilhoso*. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002.

Abraão, Moisés, Enoch, Baruch, Esdras, entre outros – como se estas tivessem escrito os livros, mas, os eventos sobre os quais estas falam como se os anunciassem, quando, há muito já ocorreram³⁴⁹.

Apesar de a esmagadora maioria dos apocalípticos do intertestamentário terem sido apócrifados quando da instauração do *kanon*, um deles, o *Apocalipse* de São João, não foi. Não somente isso, mas, ao identificar o Messias com Jesus se tornou a imagem arquetípica da escatologia cristã, tornando-se fonte principal para toda a literatura eclesiástica que quisesse discorrer sobre o tema.

Falar de escatologia no período medieval seria impossível sem que voltássemos nossos olhos para o fenômeno do milenarismo. O milenarismo, do latim *mille* ou quialismo, do grego *chilias*, significando, ambos, “mil”, remete a doutrina da futura existência de um reino de mil anos sob o comando de Jesus Cristo após sua volta à terra e anterior ao Julgamento Final.

Num sentido mais amplo, podemos considerar milenarismo como o conjunto de doutrinas que esperavam que surgisse sobre a terra uma ordem perfeita e paradisíaca. Muitas vezes, tais esperanças se norteavam pela presença de um messias soteriológico³⁵⁰.

No cristianismo primitivo tais esperanças milenaristas eram bastante difundidas, mormente em escritos gnósticos. Serve-nos de claro exemplo o *Apocalipse de São João*. Dentre aqueles cuja vida era norteada pelos ritmos constantes da colheita e do plantio tais esperanças escatológicas sempre foram mais arraigadas e perenes, porém, com o passar dos séculos, teremos um recrudescimento nas crenças milenaristas, ao menos nas camadas mais educadas e doutas da sociedade ocidental.

³⁴⁹ COLLINS, John Joseph; MCGINN, Bernard; STEIN, Stephen J. (Eds.) *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Londres: Continuum International Publishing Group, 2000, p. 12.

³⁵⁰ COHN, Norman. *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, New York: Oxford University Press, 1990.

Muito disso deve-se à grande influência do *De Civitate Dei* de Santo Agostinho, obra de enorme difusão no período medievo. A crença que a Igreja já representa o *regnum Christi*³⁵¹ afastaria, em tese, a necessidade do advento do *millenium*.³⁵²

Não obstante, a própria tese de Agostinho de que o nascimento do Cristo haveria inaugurado a última época do mundo, aproxima e dá espaço ao arquétipo escatológico. O fim podia não ser conhecido, mas estaria próximo; tal fim seria assinalado pelo regresso do profeta Elias, pela aparição do Anticristo e pela conversão dos judeus³⁵³.

A figura do Anticristo que já havia aparecido desde a *Primeira Epístola de João*³⁵⁴ será uma das mais recorrentes e representativas figuras escatológicas do período medieval. Sua representação é profundamente marcada pelas obras de Jerônimo – no seu comentário do *Livro de Daniel*, escrito no começo do século V³⁵⁵ – e de Remígio de Auxerre.

Apesar de algumas pequenas discrepâncias entre os autores, ambos sustentam prognósticos bastante similares. Afirmam que o anticristo virá da Babilônia e será

³⁵¹ AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, XX, 9 In: MIGNE, PL, LXI, 0672-0675

³⁵² A teologia contemporânea chama essa tese de *amilenismo agostiniano*. O Amilenismo Agostiniano ensina que não haverá um milênio de paz e justiça na terra antes do fim do mundo. Os amilenistas crêm que haverá um crescimento contínuo de bem e mal no mundo que culminará na Segunda Vinda de Cristo quando os mortos serão ressuscitados e se processará o último julgamento, para estes, o Reino de Deus está presente agora no mundo, enquanto o Cristo vitorioso governa seu povo através de sua Palavra e Espírito. Durante os primeiros três séculos a interpretação pré-milenista dominou sobre a Igreja Primitiva (O pré-milenismo histórico afirma que após a 2ª Vinda de Cristo, ele reinará literalmente por mil anos sobre a terra, antes da consumação final do propósito redentivo de Deus nos novos céus e nova terra. Segundo o pré-milenismo histórico a situação do mundo piora cada vez mais até a volta de Cristo, quando Jesus implantará o seu reino, o Reino de Deus, um reino tipicamente **eclesiástico**, através do qual reinarão todos os salvos de todas as eras. Neste reino não haverá distinção entre Israel e Igreja, mas Cristo reinará sobre a Igreja Universal, composta tanto de judeus como de gentios), mas a partir do século IV o amilenismo ganhou força, principalmente porque a Igreja Cristã recebeu uma posição favorável do Imperador Constantino, que deu fim a perseguição da Igreja. A "conversão" de Constantino e o reconhecimento político do cristianismo, foi interpretado como o princípio do reino milenial sobre a terra. No Concílio de Éfeso, em 431, o pré-milenismo foi condenado como superstição. Embora o amilenismo tenha dominado na história da Igreja por treze séculos (do século IV a XVII), especialmente porque tinha o respaldo dos Reformadores, o pré-milenismo continuou a existir e a ser defendido por certos grupos de crentes.

³⁵³ AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, XX, 29 In: MIGNE, PL, LXI, 0703-0704

³⁵⁴ *1 João* 2:18 "Filhinhos, é já a última hora; e, como ouvistes que vem o anticristo, também agora muitos se têm feito anticristos, por onde conhecemos que é já a última hora."

³⁵⁵ HIERONYMUS. *Comentariorum in Daniele Prophetam Liber Unus*. In: MIGNE, PL, XXV, 0491-0584A.

pertencente a uma tribo judaica, seu reinado será de três anos e meio e após a sua morte haverá muitíssimo pouco tempo até o advento do *escathon*. Tal esquema escatológico manter-se-ia quase que sem mácula na maioria dos autores do período medieval, onde incluimos Honorius.

Apoiados na concepção agostiniana que a última era do mundo já fora inaugurada e na espera do advento do anticristo é perfeitamente compreensível que todo e qualquer tipo de catástrofe natural e epidemia, bem como quaisquer calamidades advindas de situações sociais ou religiosas intoleráveis fossem admitidas como prenúncios escatológicos.

Vários são os exemplos dessas interpretações escatológicas das vicissitudes da natureza ou da vida em sociedade. No séc. X, o abade cluniense Odo está convencido que o fim se encontra próximo e conclui baseado em “ondas de injustiça” que não cessam de se elevar³⁵⁶. Apesar de nos anos próximos ao ano mil, bem como ao ano 1033, não ter ocorrido psicose geral³⁵⁷, pode-se afirmar que a sociedade do medievo vivia numa espécie de pressentimento do fim dos tempos. Onde toda e qualquer anomalia natural e social era considerada mais um prenúncio do futuro nefasto que inexoravelmente os aguardava.

Além da literatura, também temos vários exemplos concretos. A atitude dos participantes do que fora chamado de *Cruzada Popular*³⁵⁸ – que ocorreu quase que concomitante à primeira cruzada – ou mesmo as palavras de ordem de Bernardo de

³⁵⁶ TOPFER, Bernhard. *Escatologia e Milenarismo*, pg 354, in: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: Edusc, 2002.

³⁵⁷ DUBY, Georges. *O Ano Mil*. Lisboa: Edições 70, 1980

³⁵⁸ NOGENT, Guibert de. *Dei Gesta per Francos* In: HUYGENS, R.B.C (Ed.) *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 127A*. Turnhout: Brepols, 1996.

Claraval³⁵⁹, ao conclamar à segunda cruzada, apresentam-nos um mundo mental permeado pela certeza da proximidade do fim.

No que tange à literatura eclesiástica esse clima de fim dos tempos se mostrou bastante útil para o uso de estratégias de catequese de origem arcaica como estudaremos com maiores detalhes em nossa análise do *Elucidarium*. Por ora, basta-nos comentar que escrever sobre os pecados dos homens e os horrores advindos desses quando do Juízo Final era uma convincente forma de catequizar os ímpios e lembrar os fiéis de seus sacrossantos deveres.

4.2 O *Elucidarium* de Honorius Augustodunensis e o *Escathon* – Influências, Usos e Análise

Tal tema, recorrente em toda a literatura eclesiástica, é tratado a fundo no *Elucidarium*, o que demonstra a importância do mesmo para a transmissão dos dogmas e para a formação de clérigos reformados. Como o terceiro livro do *Elucidarium* se dedica, em inteiro teor, às questões pertinentes à escatologia, optaremos aqui por analisar excertos selecionados que possibilitem uma visão geral do tratamento do assunto pela obra de Honorius.

Excerto I

Discípulo: Abra todas as coisas e entregue-mas.

Mestre: Primeiro Deus, Rei Todo Poderoso, construiu para si um brilhante palácio, o qual chamou de Reino do Céu; logo após, criou este mundo, no qual um poço destrutivo, isto é, o inferno, colocou. Àquele palácio destinou certo número de cavaleiros eleitos, os quais não deveriam exceder, mas, existir em número tal que estivesse completo. Em sequência escolheu este número entre anjos e homens. Tal número determinou em

³⁵⁹ A apologia de São Bernardo a segunda cruzada pode ser encontrada em BERNARDUS, Sanctus. *De Consideratione Libri Quinque*, II, 1 in: MIGNE, PL, CLXXXII, 0741-0745. Traduzido por BRUNDAGE, James. *The Crusades: A Documentary History*. Milwaukee: Marquette University Press, 1962, p. 115-121.

dez. Nove dos quais hostes de anjos e a décima de homens.

Discípulo: *Por que nove de anjos?*

Mestre: *Devido à Trindade. Em nove está três vezes o número três.*

Discípulo: *Por que uma de homens?*

Mestre: *Por causa da unidade e a unidade na Trindade pelos anjos e pelos homens é glorificada, honrada e adorada.³⁶⁰*

Excerto II

Discípulo: *Quantas almas podem alcançar o céu?*

Mestre: *Quantos anjos lá permanecerEm, os quais separadamente às ordens de anjos se associavam de acordo com o mérito que Deus discerne.³⁶¹*

As passagens selecionadas se tornam ainda mais significativas se as analisarmos juntas. Nelas temos todo o percurso que une a cosmogonia – instante primevo da criação – à escatologia – momento último do devir onde a *historia sancta* se realiza em sua inteireza. Tais passagens, do primeiro e terceiro livro do *Elucidarium*, respectivamente, inauguram e completam o ciclo da *historia sancta*, o qual o Criador já planejou antes mesmo do início dos tempos.

No primeiro excerto temos a descrição da cosmogonia. Primeiro Deus “construiu para si um brilhante palácio, o qual chamou de Reino do Céu³⁶². Na sequência, “criou este mundo, no qual um poço destrutivo, isto é, o inferno, colocou.³⁶³

Após a criação dos lugares, Deus os povoa, já prenunciando a salvação e o regresso no fim dos tempos. A própria criação da Terra e do Inferno, anterior à criação dos anjos e dos homens, já prefigura a queda de ambos. “Àquele palácio destinou

³⁶⁰ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 23-25 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 365-366; MIGNE, PL, CLXXII, 1113B-1113C, T.n.

³⁶¹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 11 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 446; MIGNE, PL, CLXXII, 1159B, T.n.

³⁶² AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 23 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 366; MIGNE, PL, CLXXII, 1113B

³⁶³ Idem, *ibidem*.

*certo número de cavaleiros eleitos, os quais não deveriam exceder, mas, existir em número tal que estivesse completo. Em seqüência escolheu este número entre anjos e homens*³⁶⁴. ”

Na seqüência de seu argumento, Honorius justifica o número e função das hostes escolhidas, por meio de belas e simbólicas metáforas. Ao ser indagado pelo discípulo do motivo de serem nove as hostes dos anjos, o mestre responde: “*Devido à Trindade. Em nove está três vezes o número três.*”³⁶⁵

Aqui Honorius se aproveita do argumento teratológico – as hostes de anjos – para incutir nos clérigos a simbologia da doutrina da Trindade³⁶⁶. O nove, na simbologia católica, nos remete à passagem de *Atos*, onde Maria, os Apóstolos e outros seguidores de Jesus rezam por nove dias. Após esses nove dias temos a descida do Espírito Santo e o Pentecostes³⁶⁷:

*“Todos estes perseveravam unanimemente em oração e súplicas, com as mulheres, e Maria mãe de Jesus, e com seus irmãos ... E, cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos concordemente no mesmo lugar; E de repente veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem.”*³⁶⁸

Nove também são três vezes três, a repetição da Trindade sobre a Trindade, número que representa a eternidade. Portanto, tal repetição, alegoricamente, representa a

³⁶⁴ Idem, ibidem.

³⁶⁵ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 24 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 366; MIGNE, PL, CLXXII, 1113C

³⁶⁶ Honorius explicará a Trindade em pormenores em outras passagens. AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 3-6 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 361-362; MIGNE, PL, CLXXII, 1110B-1111B.

³⁶⁷ No Novo Testamento o Pentecoste comemorará a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos e outros seguidores de Jesus. *Atos dos Apóstolos*, capítulo 2.

³⁶⁸ *Atos dos Apóstolos* 1: 14 ; 2: 1-4.

extemporaneidade da Trindade, que já existia antes do Tempo e para sempre existirá, em três una, indivisível e perfeita.

De igual maneira, ao justificar porque uma hoste de homens, Honorius aproveita para demonstrar, por meio de mais uma bem construída metáfora, o dogma ortodoxo sobre a Trindade, que é a representação tripartite do Deus único. “*Por causa da unidade e a unidade na trindade pelos anjos e pelos homens é glorificada, honrada e adorada.*”³⁶⁹ Não só isso, mas já indica também a função de homens e anjos, função essa designada pelo próprio Criador: glorificar, honrar e adorar. É ao falhar nessa função que acontece a queda de ambos e é ao seguir corretamente essa orientação primordial, por meio da Graça Divina, que o homem poderá voltar ao Reino dos Céus.

O segundo excerto não faz senão reforçar a doutrina da salvação, pela expiação e pela observância, onde o mérito é alcançado por meio do Criador ao se seguir seus desígnios, que ele criou antes mesmo do tempo. Mais uma vez, Honorius sabe como trabalhar a fé em sua catequese. Conhecedor dos dois mundos mentais que formavam uma só cultura, o erudito e o popular, Honorius sabe como ninguém percorrer caminhos e criar pontes entre ambos.

Excerto III

Discípulo: *Por que sofrem tantos tormentos?*

Mestre: *Eles merecem nove tormentos porque eles negligenciaram seu consórcio com as nove hostes de anjos. Portanto eles queimam no fogo da tormenta porque aqui eles queimaram no fogo da luxúria. Assim como eles enrijeceram aqui no gelo da malícia também é escrito que eles devem ranger os dentes no gelo da tormenta*³⁷⁰. *Assim como eles resplandeceram como fogo tal qual ferro em uma forja também*

³⁶⁹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, I, 25 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 366; MIGNE, PL, CLXXII, 1113C

³⁷⁰ Mateus 8: 12 “E os filhos do reino serão lançados nas trevas exteriores; ali haverá pranto e ranger de dentes.”; Mateus 24:51 “E separá-lo-á, e destinará a sua parte com os hipócritas; ali haverá pranto e ranger de dentes.”

*eles se enrijecerão internamente congelando como o gelo no inverno, e se diz: **pelo calor extremo se desfaz as águas da neve***³⁷¹. *Aqueles que na Terra eram consumidos pela inveja e ódio como vermes serão lá, por seus próprios méritos, devorados por vermes. Assim como esses se deleitavam no aroma de suas luxúrias também lá serão atormentados por odores abomináveis e atrozes. E aqueles que recusavam a disciplina e juntamente aos homens recusavam os flagelos, a estes por tal razão o chicote atacará incessantemente, e se diz: **preparado estão os juízos aos blasfemadores e os machados para os corpos dos estúpidos***³⁷². *Os que aqui amavam as vitórias das trevas e se recusavam a se curvar a luz de Cristo, por tal razão, a estes, horrível tenebrosidade obscurecerá, e se diz: **pela eternidade não verão a luz***³⁷³. *Aqueles que aqui a confissão dos pecados despresavam, os quais cometiam, sem pudor, de tal forma, todos estes nus e sem proteção serão para sempre envergonhados. Aqueles que aqui não queriam ver nem ouvir ao bem; justamente a estes terríveis visões e sons os atormentarão. E aqueles que aqui por um único pecado se perdiam, da mesma forma lá por um único membro serão acorrentados. **Optam por morrer, mas a morte foge destes***³⁷⁴.

Discípulo: De que forma estes são posicionados?

Mestre: De costas uns para os outros e seus pés para cima e suas cabeças para baixo e sofrendo penas são puxados por todos os lados.³⁷⁵

Excerto IV

Discípulo: Ó! Quão miserável é o homem nascido em tamanho suplício!

³⁷¹ Jó 24: 19 “A secura e o calor desfazem as águas da neve; assim desfará a sepultura aos que pecaram.”

³⁷² Provérbios 19: 29 “Preparados estão os juízos para os escarnecedores, e os açoites para as costas dos tolos.”

³⁷³ Salmos 48: 20 “Por toda a eternidade não verão a luz.”

³⁷⁴ Apocalipse 9: 6 “E naqueles dias os homens buscarão a morte, e não a acharão; e desejarão morrer, e a morte fugirá deles.”

³⁷⁵ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 15-16 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 448-449; MIGNE, PL, CLXXII, 1160B-1160D, T,n,

Mestre: *Por que lamentas? Por que derramar lágrimas? Somente o Diabo e seus sequazes assim sofrem.*³⁷⁶

Excerto V

Discípulo: *Quem são os sequazes do Diabo?*

Mestre: *Os superbos, invejosos, fraudulentos, infiéis, gulosos, bêbados, luxuriosos, homicidas, furiosos, cruéis, salteadores, ladrões, imundos, avaros, adúlteros, fornicadores, mentirosos, os que perjuram, os que blasfemam, os que fazem malefícios, os detratores, os que discordam. Os que perecem em tais estados descendem a estes suplícios para nunca mais retornar.*³⁷⁷

Excerto VI

Discípulo: *Ó! Vêem a estes os justos?*

Mestre: *Os justos vêem os maus em seus suplícios e muito se regozijam por não estarem em igual condição. Após o juízo os bons sempre podem ver aos maus em pena, mas, os maus jamais verão os justos.*³⁷⁸

Dentro do escopo do Historiador se encontram diversas funções, a apologia não é uma delas. O que temos nos quatro excertos como um todo, e, sobremaneira, no primeiro excerto, é um exemplo claro da estrutura do poder no campo de manifestação da religiosidade no medievo.

Honorius deseja a manutenção do dogma, bem como é cômico da função paidêutica deste para a formação direta dos clérigos e indireta do laicato. Ao narrar em pormenores, com requintes de crueldade, o destino e as torturas dos ímpios, Honorius incute a peremptoriedade da observância de um *ethos* comportamental.

³⁷⁶ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 17 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 449; MIGNE, PL, CLXXII, 1160D, T.n.

³⁷⁷ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 18 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 449; MIGNE, PL, CLXXII, 1160D, T.n.

³⁷⁸ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 19 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 449; MIGNE, PL, CLXXII, 1161A, T.n.

Sua admoestação, voltada ao metafísico, à vida vindoura, usa a própria eternidade como argumento para a observância. Se ainda hoje nos chocamos com a crueza e força do argumento, quanto mais não se chocaria uma sociedade na qual tais crenças eram tão reais e táteis como o passar das estações.

O argumento catequético do primeiro excerto é justificado com a presença de um argumento teratológico. Os ímpios sofrem suas penas “*porque eles negligenciaram seu consórcio com as nove hostes de anjos.*”³⁷⁹ Ou seja, ofendem a Deus por meio de suas criaturas espirituais, como vimos, tais hostes foram criadas para honrar e glorificar a Deus juntamente com os homens. Portanto, ao olvidar esse dever, os ímpios enfurecem a Potestade quebrando a ordem natural pré-estabelecida quando da criação. Seu pecado é o da arrogância (o mesmo de Satã), pois optam por não honrar a Deus.

Seguindo em sua exortação, temos a confirmação do pecado da arrogância no segundo excerto. O discípulo, demonstrando sua piedade, sofre pelos ímpios, mas o mestre o admoesta de forma incisiva, “*somente o Diabo e seus sequazes assim sofrem.*”³⁸⁰ Com tal admoestação, Honorius incute duas certezas.

Primeiro tais sofrimentos não atingirão os justos. O que a nós pode parecer pouco, no contexto da sociedade do medievo é motivo de esperança. Aos retos, a certeza do reino vindouro. Segundo, ao exortar o discípulo que não se apiede do destino dos ímpios, Honorius atesta o direito à altivez para os santos. Se apiedar de tais seres é ir contra o julgamento final, ir contra o próprio Deus, aqui, a piedade cede lugar à subserviência ao Criador, condição *sine qua non* para a salvação.

O terceiro excerto nos conta quem são os sequazes do diabo, os ímpios, a quem serão inflingidos todos os suplícios quando do Julgamento Final. A lista é enorme, “os

³⁷⁹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 15-16 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 448-449; MIGNE, PL, CLXXII, 1160B

³⁸⁰ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 17 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 449; MIGNE, PL, CLXXII, 1160D.

*soberbos, invejosos, fraudulentos, infíéis, gulosos, bêbados, luxuriosos, homicidas, furiosos, cruéis, salteadores, ladrões, imundos, avaros, adúlteros, fornicadores, mentirosos, os que perjuram, os que blasfemam, os que fazem malefícios, os detratores, os que discordam.*³⁸¹ Não somente os pecados capitais e os mandamentos estão incluídos, mas, também, diversos comportamentos sociais são interditos. Deles destacamos dois: *os que fazem malefícios* e *os que discordam*.

Notadamente, *os que fazem malefícios*, são, em sua esmagadora maioria, as mulheres. O *maleficium* é a coperação entre demônios e humanos para causar toda sorte de males a pessoas inocentes³⁸². Em lição brilhante, Nogueira ensina:

*“O medo à mulher tem uma longa tradição que remonta aos hebraicos e à Antiguidade Clássica... A tradição cristã desde seu início incorporou as tradições do judaísmo e da civilização Greco-romana, e as intensificou pelas suspeitas que tinham os primeiros padres da Igreja, em relação às relações sexuais. Janua Diaboli – o portão por onde entrava o Diabo – era o epíteto patrístico para a mulher, herdeira direta de Eva... Sendo a primeira a introduzir o pecado no mundo, aproximar-se dela ameaça a perdição da alma.”*³⁸³

Ora, nesse ambiente de misoginia, a mulher é algo a se temer, alguns séculos mais tarde, Kramer, em seu *Malleus Maleficarum* explicitaria em seus pormenores os “poderes” destas “bruxas”:

“Pois ela é uma mentirosa por natureza, assim, em sua fala ela nos atormenta enquanto nos delicia. Eis por que a sua voz é como o canto das sereias, as quais com sua doce melodia seduzem os viajantes e os matam. Pois ela mata-os esgotando as suas forças, consumindo a sua resistência e fá-los renegar a

³⁸¹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 18 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 449; MIGNE, PL, CLXXII, 1160D.

³⁸² STEPHENS, Walter. *Demon Lovers: Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief*. Chicago, Chicago University Press, 2003.

³⁸³ NOGUEIRA, C.R.F. *Bruxaria e História. As práticas mágicas no Ocidente Cristão*. São Paulo: Ática, 1991, p.104.

*Deus... E como diz São Bernardo: Sua face é um vento incendiário e sua voz o sibilar das serpentes: mas elas também atiram perversos encantamentos sobre inúmeros homens e animais. Em conclusão, toda bruxaria provém da luxúria carnal, na qual a mulher é insaciável.*³⁸⁴”

Se voltarmos à nossa lista, podemos concluir que características como “*infiéis, luxuriosos, imundos, adúlteros, fornicadores, mentirosos*”, todas estas podem provir de um único *maleficium*. Não somente isso, mas, se observarmos o primeiro excerto veremos que a luxúria é tratada em dois momentos, “*Portanto eles queimam no fogo da tormenta porque aqui eles queimaram no fogo da luxúria... Assim como esses se deleitavam no aroma de suas luxúrias também lá serão atormentados por odores abomináveis e atrozes.*”³⁸⁵ Assim sendo, percebemos que a luxúria é um dos pecados mais presentes e perniciosos, e a mulher, vista como *insaciável* é, de fato, para essa sociedade, a *Janua Diaboli*.

O segundo item, *os que discordam*, refere-se àqueles que discordam dos dogmas e ditames da Igreja. Aqui, escatologia e reforma se encontram. Ao admoestar que estes selam seu destino eterno no inferno, Honorius reforça a necessidade da observância do dogma católico. Desnecessário dizer que o *presbyter* e o *scholasticus* mais uma vez se encontram, inculcando, a todo o momento, regras aos clérigos a serem formados.

No quarto excerto a temática é clara, o destino das almas de justos e de ímpios. Ora o que é imperioso aqui é que entendamos a importância do estratagema escatológico na obra de Honorius. A importância do estratagema escatológico para o dogma é clara. Como já dissemos quando discutíamos nossos conceitos, a escatologia possui a importante função de renovar o mundo por meio de sua própria destruição.

³⁸⁴ KRAMER, H; SPRENGER, J. *Malleus Maleficarum*. V. I, Quaestio VI, p. 121-2 apud NOGUEIRA, C.R.F. *Bruxaria e História. As práticas mágicas no Ocidente Cristão*. São Paulo: Ática, 1991, p.106.

³⁸⁵ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 15-16 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 448-449; MIGNE, PL, CLXXII, 1160B e 1160C

Portanto, a escatologia é usada como demonstração última e maior do desígnio salvacionista de Deus para a saga humana.

A *historia sancta* que é fundada já no Pentateuco com a queda do homem alcança o seu fim no momento ulterior ao do julgamento final. Neste julgamento o grupo dos crentes recebe sua maior recompensa pela obediência à lei pactual, a salvação e o regozijo eterno.

Podemos notar a importância desse estratagema no excerto de Honorius. Aos justos não somente cabe o paraíso vindouro, mas, também, um regozijo cruel pelos tormentos dos pecadores, “*Os justos vêem os maus em seus suplícios e muito se regozijam por não estarem em igual condição*³⁸⁶.”

Tal uso do estratagema escatológico propõe não somente a salvação, mas, também, uma *vendetta* do grupo de fiéis sobre aqueles que os sobrepujaram quando de suas vidas terrenas. Portanto, ao usar desse subterfúgio, Honorius demonstra conhecer muito bem quem será a audiência final de seus esforços. É claro aqui que o autor sabe que o baixo clero que ele pretende educar irá se deparar com questões muito básicas no exercício de seu mister. Muito mais do que se preocupar em responder argumentos ontológicos que requerem educação refinada, Honorius pretende e consegue dar soluções simples para problemas reais se utilizando de seu *poder* e percorrendo pendularmente o trajeto entre o conhecimento eclesiástico e as crenças das diversas clivagens do laicato.

Excerto VII

Discípulo: *Tua eloquência me eleva acima da terra. Conte-me agora sobre o júbilo destes.*

³⁸⁶ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 19 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 449; MIGNE, PL, CLXXII, 1161A.

Mestre: *O júbilo destes é tal que as coisas que os olhos não viram e os ouvidos não ouviram e não subiram ao coração do homem são as que Deus preparou para os que o amam*³⁸⁷.

Discípulo: *Quais são essas?*

Mestre: *Vida eterna, infinda beatitude e abundância de tudo o que é bom sem nada que é mal.*

Discípulo: *Explique-me esse plano.*

Mestre: *Eles possuem sete glórias corporais e sete espirituais. Em seus corpos possuem beleza, velocidade, fortitude, liberdade, deleite, sanidade, imortalidade; em suas almas, sapiência, amizade, concórdia, poder, honra, segurança e júbilo.*

Discípulo: *Elevaste-me acima de mim próprio. Isto é o que minha alma desejava ouvir!*³⁸⁸

Se os primeiros excertos trazem, com crueza de detalhes, o terrível destino dos ímpios, a passagem acima nos apresenta, com ainda maior detalhamento, o júbilo inenarrável dos santos. Mais uma vez Honorius se mostra cômico do poder de seu argumento. Ele busca inspiração nas Sagradas Escrituras, não obstante, também usa a literatura laica a favor do argumento escatológico.

Homem da *intelligentsia*, Honorius por meio de vários símiles exorta as glórias que aguardam os que se mantêm retos. O poder de tal argumento, ainda mais se comparado à vileza e crueldade dos castigos que esperam os ímpios é um golpe certo para inculcar um *ethos* comportamental reformado.

Salta aos olhos, facilmente, no excerto anterior, como o percurso circular entre as distintas clivagens da sociedade era percorrido para a reforma do clero e da cristandade. Quando analisamos, lado a lado, o que o *escathon* reserva a ímpios e

³⁸⁷ I Coríntios 2: 9 “As coisas que o olho não viu, e o ouvido não ouviu, E não subiram ao coração do homem, São as que Deus preparou para os que o amam.”

³⁸⁸ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 87-105 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 465; MIGNE, PL, CLXXII, 1169C– 1169D.

santos, percebemos uma catequese esperançosa, mas que não esquece sua dimensão de poder e imposição. A forma dada por Honorius em seu texto apela ao medo da danação e é cônica da tarefa de impressionar um laicato, que vive entre bem e mal, céu e inferno, cidade terrena e cidade de Deus³⁸⁹.

Voltemos brevemente ao excerto, os justos *possuem sete glórias corporais e sete espirituais. Em seus corpos possuem beleza, velocidade, fortitude, liberdade, deleite, sanidade, imortalidade; em suas almas, sapiência, amizade, concórdia, poder, honra, segurança e júbilo.*³⁹⁰ Portanto, temos ao todo quatorze benesses eternas com as quais Deus recompensa aqueles que observaram em retidão.

Ora, quando comparamos essa passagem ao excerto que descreve os castigos dos ímpios percebemos que, apesar do que parece a um primeiro olhar, a balança de recompensas pesa sempre para o lado dos fiéis. Aos ímpios são inflingidos nove castigos, número inferior ao das benesses dos justos.

Os números escolhidos aqui por Honorius não são fruto do acaso. Os nove castigos representam que *eles*(os ímpios) *negligenciaram seu consórcio com as nove hostes de anjos*. Nove é a representação da Trindade sobre a Trindade. Mais do que negligenciar as hostes angelicais, os ímpios negligenciam a criação, a eternidade, enfim, Deus em todas as suas pessoas para todo o sempre.

De igual maneira as quatorze glórias espirituais simbolizam a repetição de sete, que representa, na simbologia bíblica, a perfeição. A exegese define o sete como a soma do quatro –

³⁸⁹ Um bom exemplo do poder de tais argumentos é o uso dos *Lucidarius*, em vernáculo, na formação de clérigos de origem batava e germânica. Tal uso, difundido até o começo do século XX, propiciou um interessante fenômeno na América latina. Por muitas vezes, ouvindo tais homilias aterrorizadoras desde tenra infância, os latino-americanos buscaram, quando de suas vidas adultas, vias diferentes de religiosidade, como os movimentos de Renovação Carismática dentro do Catolicismo. Na via oposta, as Igrejas Neo-Pentecostais, apesar de não usarem os *Lucidarius* como bases para a formação de seus clérigos, optam por uma catequese que muito se assemelha à do *Elucidarium* medieval. Repleta de imagens teratológicas, exortações de grande crueza, enfim, uma catequese onde esperança e medo se confundem e se retro-alimentam.

³⁹⁰ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 87-105 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 465; MIGNE, PL, CLXXII, 1169D.

número que representa a totalidade; os quatro cantos da terra³⁹¹; quatro evangelhos; quatro seres vivos³⁹², os quatro elementos do universo: terra, fogo, água e ar – com o três - número da unidade e da Trindade; usado para reforçar ou dar ênfase a uma expressão. Assim, quando se quer dizer que Deus é santo, repete-se três vezes: *Deus é Santo, Santo, Santo*³⁹³; Deus abençoa três vezes³⁹⁴; é o número da plenitude³⁹⁵.

De tal forma, ao receberem, para a eternidade, sete glórias físicas e sete glórias espirituais, aqueles que se mantiveram retos se tornarão perfeitos. Como a Trindade é a perfeição, alegoricamente, eles retornarão a Deus. Portanto, voltarão, finalmente, ao estado anterior à queda, à felicidade eterna, onde se manterão para sempre.

A catequese proposta por Honorius trabalha a linha tênue que separava medo de esperança, angústia de espera, revolta de conformação. Isso somente é possível, pois Honorius conhecia muito bem os homens com os quais lidaria e, mais ainda, por ser, ele mesmo, um deles. Um homem típico de seu tempo, Honorius é um interlocutor válido e arguto para o medievalista que busca uma compreensão dos percalços e soluções encontrados pela espiritualidade daquilo que costumamos chamar de reforma.

Excerto VIII

***Discípulo:** Louvada seja a tua boca e a Palavra de Deus a qual revelou-me coisas escondidas pela sua boca. E agora se posso me atrever a fazer tal pedido, eu gostaria que você me falasse sobre o Anticristo.*

³⁹¹ Apocalipse 7:1 “E depois destas coisas vi quatro anjos que estavam sobre os quatro cantos da terra, retendo os quatro ventos da terra, para que nenhum vento soprasse sobre a terra, nem sobre o mar, nem contra árvore alguma.”

³⁹² Apocalipse 4:6 “E havia diante do trono como que um mar de vidro, semelhante ao cristal. E no meio do trono, e ao redor do trono, quatro animais cheios de olhos, por diante e por detrás.”

³⁹³ Apocalipse 4:8 “não descansam nem de dia nem de noite, dizendo: Santo, Santo, Santo, é o Senhor Deus, o Todo-Poderoso, que era, e que é, e que há de vir.”

³⁹⁴ Números 6:24-26 “O Senhor te abençoe e te guarde; O Senhor faça resplandecer o seu rosto sobre ti, e tenha misericórdia de ti; O Senhor sobre ti levante o seu rosto e te dê a paz.”

³⁹⁵ Apocalipse 21:13 “Do lado do levante tinha três portas, do lado do norte, três portas, do lado do sul, três portas, do lado do poente, três portas.”

Mestre: O Anticristo nascerá na Babilônia, de uma meretriz da linhagem de Dan³⁹⁶. E imediatamente ele será possuído pelo diabo no ventre de sua mãe. Feiticeiras o levarão para Chorazin³⁹⁷ e ele irá reinar sobre todo o mundo e enganará a humanidade de quatro maneiras: primeiro, ele recompensará os nobres com riqueza o bastante porque ele sabe onde todo o dinheiro está escondido. Segundo, ele fará com que os pequenos tremam em grande medo e terríveis tormentos. Terceiro, ele enganará os homens educados de conhecimento e eloquência, porque ele possui todas as habilidades e conhece todos os escritos. Quarto, ele contará aos monges que pode operar grandes milagres e fazer muitas maravilhas. Ele fará fogo cair do céu sobre seus inimigos e levantará os mortos para que estes sejam testemunhas dele..³⁹⁸

No terceiro e último livro, onde Honorius discorre sobre os acontecimentos do *escathon*, temos a presença da figura do anticristo. Este é para Honorius, ninguém menos que o próprio Diabo, quem possui uma criança ainda no útero de sua mãe. O príncipe desse mundo é o mais habilidoso de todos os ímpios nas artes da enganação.

³⁹⁶ Honorius tira essa passagem do *De Antichristo*, à época, atribuído a Agostinho, mas que hoje os especialistas acreditam pertencer ao abade Adso Derviensis (910-992). O livro pode ser encontrado na Patrologia, juntamente com as obras de Agostinho em MIGNE, PL, XL, 1131-1134, g.n

³⁹⁷ Mateus 11: 21 “Ai de ti, Corazim! ai de ti, Betsaida! porque, se em Tiro e em Sidom fossem feitos os prodígios que em vós se fizeram, há muito que se teriam arrependido, com saco e com cinza.”; Lucas 10:13 “Ai de ti, Corazim, ai de ti, Betsaida! Porque, se em Tiro e em Sidom se fizessem as maravilhas que em vós foram feitas, já há muito, assentadas em saco e cinza, se teriam arrependido.”

³⁹⁸ Discípulo: Louvada seja tua boca e a Palavra de Deus a qual revelou para mim coisas escondidas pela sua boca. E agora se posso me atrever a fazer tal pedido, eu gostaria que você me falasse sobre o Anticristo. Mestre: O Anticristo será nascido na Babilônia, de uma meretriz da linhagem de Dan. E imediatamente ele será possuído pelo diabo no ventre de sua mãe. Feiticeiras o levarão para Chorazin e ele irá reinar sobre todo o mundo e enganará a humanidade de quatro maneiras: primeiro, ele recompensará os nobres com riqueza o bastante porque ele sabe onde todo o dinheiro está escondido. Segundo, ele fará com que os pequenos tremam em grande medo e terríveis tormentos. Terceiro, ele enganará os homens educados de conhecimento e eloquência, porque ele possui todas as habilidades e conhece todos os escritos. Quarto, ele contará aos monges que pode realizar grandes milagres e fazer muitas maravilhas. Ele fará fogo cair do céu sobre seus inimigos e ele levantará os mortos para que estes sejam testemunhas dele. AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit*, p. 452-453; MIGNE, PL, CLXXII, 1163A – 1163C

Ele enganará os ricos, trazendo estes para seu lado com o auxílio do dinheiro³⁹⁹, maltratará os pequenos⁴⁰⁰ – aqueles que normalmente são considerados os puros de coração⁴⁰¹ – fazendo cair sobre eles grandes tormentas. Enganará também os sábios⁴⁰², por possuir toda sorte de conhecimento. E por último, enganará os homens santos⁴⁰³, fazendo grandes milagres e aparentemente revivendo os mortos.

O *Elucidarium* nesse ponto não traz nenhuma grande inovação, sendo que suas lições sobre o fim do mundo em nada diferem dos ensinamentos do *Apocalipse* de João, ou da tradição vetero-testamentária fundada no *Livro de Daniel*. O que Honorius pretende elucidar com essa passagem é a grande habilidade para a mentira do Diabo, que enganará a todos menos os nobres de coração⁴⁰⁴.

Não obstante, mais adiante no texto do que o excerto acima garantirá que o anticristo também será derrotado⁴⁰⁵ e que todos os seus prodígios não passam de meros truques. Por exemplo, ele não ressuscita os mortos, apenas faz com que as hostes

³⁹⁹ “... recompensará os nobres com riqueza o bastante porque ele sabe onde todo o dinheiro está escondido.” AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 453; MIGNE, PL, CLXXII, 1163B

⁴⁰⁰ “... fará com que os pequenos tremam em grande medo e terríveis tormentos” *idem*; *ibidem*

⁴⁰¹ Mateus 5: 3-11 “Bem-aventurados os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus; Bem-aventurados os que choram, porque eles serão consolados; Bem-aventurados os mansos, porque eles herdarão a terra; Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque eles serão fartos; Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles alcançarão misericórdia; Bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão a Deus; Bem-aventurados os pacificadores, porque eles serão chamados filhos de Deus; Bem-aventurados os que sofrem perseguição por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus; Bem-aventurados sois vós, quando vos injuriarem e perseguirem e, mentindo, disserem todo o mal contra vós por minha causa.”

⁴⁰² “... enganará os homens educados de conhecimento e eloquência, porque ele possui todas as habilidades e conhece todos os escritos.” AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 453; MIGNE, PL, CLXXII, 1163B

⁴⁰³ “... contará aos monges que pode performar grandes milagres e fazer muitas maravilhas” *idem*; *ibidem*.

⁴⁰⁴ O poder de sedução e de enganar do diabo é tamanho que após a queda do reinado do Anticristo haverá um período para o arrependimento antes do Juízo Final. “Mestre: Quarenta dias serão garantidos para que se arrependam de seu terror e de suas falácias.” AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 37 LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 454 ; seguindo *Apocalipse* 2 : 5 “Lembra-te, pois, de onde caíste, e arrepende-te, e pratica as primeiras obras; quando não, brevemente a ti virei, e tirarei do seu lugar o teu castiçal, se não te arrependeres.”.

⁴⁰⁵ Mestre:... “Sua monarquia durará por três anos e meio.” AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 35 LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 454. Aqui Honorius acompanha *Daniel* 7 : 25 « E proferirá palavras contra o Altíssimo, e destruirá os santos do Altíssimo, e cuidará em mudar os tempos e a lei; e eles serão entregues na sua mão, por um tempo, e tempos, e a metade de um tempo” e *Apocalipse* 13: 5 “E foi-lhe dada uma boca, para proferir grandes coisas e blasfêmias; e deu-se-lhe poder para agir por quarenta e dois meses.”

demoníacas tomem os seus corpos e, portanto, façam parecer que ele lhes imbuíu nova vida⁴⁰⁶. O tempo garantido para o arrependimento é o último aviso antes do advento do *escathon*, o qual surgirá inesperadamente⁴⁰⁷.

A descrição minuciosa do *escathon* e da segunda vinda de Cristo, bem como do julgamento final e do reino ulterior a este⁴⁰⁸, como Honorius faz em seu terceiro livro, serve ao propósito de engrandecer a esperança parúsica no seio da sociedade da época. Honorius atinge tal meta dotando o clero com um vasto arsenal para homílias bem como respostas para quase todas as perguntas imagináveis.

Ao mostrar que o grande oponente é duramente derrotado e que seu enorme poder nada é em comparação ao de Deus, Honorius perpetua na mente do fiel o desejo de pertencer a esse secto dos homens eleitos.

Portanto, após a análise documental, podemos afirmar que Honorius, ao tratar do fim dos tempos no *Elucidarium* busca, a todo o momento, inculcar – diretamente no clero que formaria e indiretamente, nos corpo de fiéis – a necessidade da observância para a salvação, a validade absoluta dos ditames da Igreja, o plano salvífico desenhado por Deus desde antes do começo dos tempos, tudo isso, sob a égide da espiritualidade daquilo que chamamos de reforma. Côncio, a um só tempo, da necessidade de demonstrar todo o júbilo reservado aos fiéis – mantendo assim a esperança – mas, nunca

⁴⁰⁶ *Discípulo: Verdadeiramente ressuscita aos mortos? Mestre: De forma alguma. “É o diabo, por meio de um malefício que entra no corpo dos danados, movimentando-os fazendo-os falar.”* AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 34 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 453; MIGNE, PL, CLXXII, 1163C.

⁴⁰⁷ *Mateus 24: 35-36 “O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não hão de passar. Mas daquele dia e hora ninguém sabe, nem os anjos do céu, mas unicamente meu Pai.”*

⁴⁰⁸ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33- 122 in: LEFÈVRE, Y. *Op.cit.*, p. 452-477; MIGNE, PL, CLXXII, 1163B- 1176D. Optamos aqui por selecionar somente os trechos que acreditamos ser mais representativo. Como era um livro voltado a formação de clérigos o *Elucidarium* se dedica nas partes acima mencionadas a assuntos que não nos interessam, como as roupas dos santos, a geografia do mundo pós-escathon, o conhecimento que cada participante do Juízo Final possui das ações dos outros, entre tantos outros assuntos.

se esquecendo da força e do poder do medo – representado de forma simbólica pelo diabo e suas hostes e pelas descrições pormenorizadas do destino dos ímpios.

Conclusão

Em nosso primeiro capítulo buscamos responder algumas perguntas sobre o nosso autor, seu *corpus*, sua inserção nas querelas de seu tempo, suas relações de parentesco e sobre a obra escolhida, o *Elucidarium*. A análise da bibliografia e dos documentos legados nos permite agora uma resposta.

Honorius provém de origem nobre, muito provavelmente do vale do Aosta burgúndio. Seu nome provável era Henricus. Este se muda para a Inglaterra, devido a suas relações de parentesco com Anselmo. Henricus recebe educação formal, sua proximidade ao círculo de Canterbury influenciaria profundamente seus primeiros escritos. É na Inglaterra que adotaria o nome Honorius em homenagem ao arcebispo de Canterbury. Também é em solo bretão onde ele escreveu sua primeira obra, o *Elucidarium*.

O *Elucidarium*, obra escrita de forma simples e direta, é como seu escritor, um testemunho vivo e uma janela privilegiada para a compreensão do mundo mental, das querelas e das soluções encontradas no desenvolver da espiritualidade entre os séculos XI e XII no contexto maior do que viria a ser conhecido como reforma. Se o livro é uma *summa* das soluções voltadas à prática ensejadas pela teoria ortodoxa, seu autor é um interlocutor privilegiado para o conhecimento da sociedade que o engendrou. Homem de seu tempo, Honorius, como o clero da *Britannia*, convive, a um só tempo, com o desejo reformador e a falta de um arcabouço melhor preparado para o mesmo. Assim como seu *Elucidarium*, Honorius, apesar de dominar a retórica e conhecer o dogma, tramita, perigosamente, entre a vontade reformadora e a simplificação herética.

No segundo capítulo, procuramos explicar o movimento da reforma, mormente, pelo viés da espiritualidade, em seus nortes mais gerais bem como em suas

especificidades em solo bretão. Mais uma vez, após a análise bibliográfica e documental, podemos chegar a algumas conclusões.

No que tange à espiritualidade, o que temos é um movimento que percorre toda a Europa. Homens como Norberto de Xanten e Honorius Augustodunensis são apenas representantes de um movimento maior que animou várias gerações, antes e depois, a vivenciar novas formas de religiosidade. Nessa busca, o escopo se estende do misticismo à heresia, do monasticismo tradicional às novas ordens, da fuga completa do mundo ao embate contra o infiel em terras longínquas.

Inserido e forjado por essa mentalidade, Honorius busca, por toda sua obra, mas, especialmente, no *Elucidarium*, inculcar a necessidade de tais preceitos para a salvação. Para Honorius o caráter metafísico da Igreja é preponderante, e, de tal forma, a busca constante pela salvação é o propósito dessa peregrinação na Terra. Assim sendo, ao escrever o seu *Elucidarium*, Honorius deseja demonstrar, se utilizando de todos os meios possíveis, da necessidade de observância e de mudança. Observância essa que o aproxima aos ideais da *imitatio Christi* e da *vita apostólica* e mudança essa que o aproxima dos ideais práticos da reforma, ou seja, o combate à simonia, o combate ao nicolaísmo, a formação de um clero reto e puro, a boa observância dos ditames das Sagradas Escrituras, enfim, tudo aquilo que conduz à salvação.

Foi querendo compreender como se daria a transição entre a teoria e a prática, entre os ideais e a ação, que procuramos responder, em nosso terceiro capítulo, como uma construção simbólica tão cara a esta sociedade, a da figura do Diabo e de seus sequazes, seria trabalhada na obra de Honorius.

Ao analisarmos seu caminhar e compararmos este ao que nos fala a nossa fonte é que podemos perceber a importância fulcral da figura do Diabo e de seus sequazes para a economia da salvação, como nos demonstram claramente os excertos do *Elucidarium*.

O papel do Diabo jamais supera aquele de Deus ou de seu filho, Jesus Cristo, mas, sempre os complementa servindo de exemplo do que não fazer e de prova da força da retidão e dos desejos do Criador.

O Diabo e suas hostes, adversários formidáveis, mas sempre vencidos, levam a cabo uma luta constante contra o todo da Cristandade e contra cada fiel em particular. Em seu *Elucidarium* Honorius demonstra a necessidade dessa luta bem como a certeza da vitória. Sua catequese caminha na linha tênue entre a esperança e o medo, o fantástico e o cotidiano, o alto e o baixo. Nunca, porém, olvidando a necessidade do embate e a dedicação em tal pugna.

Por fim, ainda nos questionando sobre a formulação dentro do imaginário de tal época tentamos explicar como se daria a inserção das idéias acerca do fim dos tempos no *Elucidarium*. Para tanto, percorreremos as inter-relações entre a historiografia e a prática, por meio da bibliografia e da análise da fonte.

Novamente, Honorius e seu *Elucidarium* nos permitiram traçar conclusões. Sua escatologia é uma de fé e de esperança. Nela temos, sim, a força patente do destino dos ímpios, mas, sobremaneira, a beleza e o júbilo que aguardam aos fiéis. Honorius, inserido em seu tempo e forjado pela mentalidade de sua geração conhece os perigos do pecado e da tentação, mas, mostra aos clérigos que quer formar e ao laicato sobre o qual estes seriam responsáveis que o fim é apenas o começo de uma eternidade de glórias para aqueles que se mantêm no caminho desenhado pelo Criador desde os primórdios.

Ao falar em crueza de detalhes sobre os tormentos e castigos dos ímpios Honorius responde a preocupações e necessidades que se criavam no trajeto pendular entre os dois matizes de uma mesma cultura. Ao falar em ainda maiores nuances sobre as alegrias e a glória eterna dos justos, Honorius incute a um só tempo a necessidade da

manutenção da ortodoxia como a beleza dos planos de um Criador que aceita de volta seus filhos.

Honorius pode não ser o mais culto e certamente não é o mais famoso dos escritores de sua geração, não obstante, são suas idiossincrasias e o caráter jovial do *Elucidarium* – primeira obra de um homem ainda em formação – que tornam Honorius um interlocutor privilegiado e o *Elucidarium* uma deliciosa fonte para perscrutarmos sobre a sociedade que engendra a ambos. Negligenciar qualquer um dos dois é fechar uma porta que se abre para uma melhor compreensão do passado.

Nesta dissertação de forma alguma esgotamos as possibilidades de estudo do *Elucidarium* ou de seu autor. Questões como a necessidade da unção⁴⁰⁹, a idéia sobre predestinação⁴¹⁰, a divisão das gerações do mundo⁴¹¹, o destino final de cada uma das profissões e das clivagens da sociedade⁴¹², as peregrinações⁴¹³, o purgatório⁴¹⁴, as penitências⁴¹⁵ entre tantas outras, são tratadas a fundo nessa *summa totius theologiae* – com a qual Honorius presenteou seus discípulos e que a *fortuna* me presenteou. E sobre boa parte destas, nós mal escavamos a superfície.

Ora, desnecessário é dizer que urge uma tradução completa do original latino que será de fundamental importância para aprofundarmos entre os medievalistas lusófonos o conhecimento do período.

⁴⁰⁹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33- 122 in: MIGNE, PL, CLXXII, 1155B-1155D.

⁴¹⁰ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33- 122 in: MIGNE, PL, CLXXII, 1140C-1141D

⁴¹¹ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33- 122 in: MIGNE, PL, CLXXII, 1143A-1143D

⁴¹² AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33- 122 in: MIGNE, PL, CLXXII, 1148B-1148D; 1149A.

⁴¹³ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33- 122 in: MIGNE, PL, CLXXII, 1152A-1152B.

⁴¹⁴ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33- 122 in: MIGNE, PL, CLXXII, 1158C-1159B.

⁴¹⁵ AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*, III, 33- 122 in: MIGNE, PL, CLXXII, 1148D-1149A.

Em nossa abertura já dissemos, “... *todo conhecimento dos comportamentos coletivos é tesouro antropológico. Sobretudo para uma antropologia do sagrado, aonde o sentido do termo sacro, o próprio método de sacralização, assim como as inversões que vêm depois são luzes sobre a criatividade sacra do **homo religiosus**.*”⁴¹⁶ Tal conhecimento é também tesouro da História, posto que nos permite entender melhor os desdobramentos culturais dos homens do medievo, tanto no desenrolar da experiência, na prática, como por meio dos objetos simbólicos e as formas pelas quais a experiência destes é propiciada.

O *Elucidarium* é “o mais revelador e importante de todos os trabalhos de *Honorius*.”⁴¹⁷ Portanto, todo e qualquer esforço que se fizer para compreendê-lo, bem como às outras obras, é um passo adiante para jogar novas luzes sobre a sociedade e a mentalidade do medievo.

Ao remate, acredito que resta comprovado, que o *Elucidarium* de Honorius Augustodunensis é, de fato, uma janela privilegiada para a compreensão da mentalidade do período, um texto de escrita simples e conteúdo complexo e fascinante onde podemos, ao nos aproximar, escutar o que nos gritam os silêncios do passado. E seu autor um interlocutor arguto e sagaz que nos revela a gosto e a contragosto as preocupações e soluções bem como os problemas e desenvolvimentos da sociedade que o criou.

⁴¹⁶ DUPRONT, Alphonse. *A Religião: Antropologia Religiosa*. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs). **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 99 (grifo nosso)

⁴¹⁷ FLINT, Valerie I.J. *Honorius Augustodunensis of Regensburg* In: GEARY, Patrick J. (org) **Authors of the Middle Ages: Historical and Religious Writers of the Latin West**. Brookfield: Variorum, 1995, Vol II, Num 6, p.129 (tradução nossa)

BIBLIOGRAFIA

Fontes Impressas

- AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *Elucidarium*. In: MIGNE, *Patrologia Latina*, CLXXII, 1109-1176D
- FIRCHOW, Evelyn Scherabon. *The Old Norse Elucidarius*. Columbia: Camden House, 1992.
- LEFÈVRE, Y. *L'Elucidarium et les Lucidaires, Contribution par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen Âge*. Paris : Bibliothèque des écoles françaises, 1955.
- INNOCENTI, M. Degli. *L'"Elucidario". Volgarizzamento in antico milanese dell'"Elucidarium" di Onorio Augustodunense*. Padova: Ed.Antenore, 1984

Bibliografia Utilizada

- A Biblia Sagrada*. Edição Almeida Corrigida e Revisada Fiel, acessada a partir de www.bibliaonline.com.br
- ALLEN, Willoughby Charles. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew*. Nova York: C. Scribner's sons, 1907.
- AUGUSTODUNENSIS, Honorius. *De Luminaribus Ecclesiae*, IV, 17 in: Migne, PL, CIXXII, 232-234.
- AQUINAS, Thomas; FATHERS OF THE ENGLISH DOMINICAN PROVINCE (trads.) *Summa Theologiae*. Londres: Continuum International Publishing Group, 1988.
- BACKZO, Bronislaw. *Imaginação Social*. In: Enciclopédia Einaudi (Anthropos-Homem). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, v. 5.
- BARLOW, C.W. *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*. New Haven: Yale University Press, 1950.
- BARLOW, Frank. *William I and the Norman Conquest*, Londres: 1965
- BAURREIS, Romuald. *Zur Herkunft des Honorius Augustodunensis, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens*, LIII (1935), 28-36;
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985
- BEDE, *Ecclesiastical History of the English People*. Londres: Penguin, 1995.

- BERLIÉRE, U. *L'exercice du ministère paroissial par les moines dans le haut Moyen Age*.
Revue Bénédictine 39 (1927), p.246-247
- BILLER, Peter. *The measure of multitude: Population in Medieval Thought*. Oxford:
Oxford University Press, 2000
- BLIESE, John Ross Edward. *Medieval Rhetoric: Its Study and Practice in Northern Europe
from 1050 to 1250*. University of Kansas Press, Lawrence: 1973.
- BLOCH, Marc. *A Sociedade Feudal*. Lisboa: Edições 70, 1994.
-----, *Apologia da História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002
-----, *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BOIA, Lucian. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- BOLTON, B., *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Ed. 70, 1995.
- BONI, L. A. . **A leitura de Aristóteles pelos medievais**. In: CERQUEIRA, Luiz
Alberto.(Org.). *Aristotelismo e Antiaristotelismo*. Rio de Janeiro: Ágora da Ilha, 2000, v.
1, p. 37-47.
- BONOMI, Andrea. *Fenomenologia e Estruturalismo*. São Paulo: Perspectiva, 1974
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
-----, *O Poder Simbólico*. Lisboa: DIFEL, 1989
- BRAUDEL, Fernand. *A Longa Duração*. In: *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Editorial
Presença, 1982.
- BREATNACH, Padraig. *Die Regensburger Schottenlegende - Libellus de fundacione
Consecrati Petri. Untersuchung und Textausgabe*. Munique: Münchener Beiträge zur
Mediävistik und Renaissanceforschung, 1977
- BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 2003.
- BROOKE, C., *Europe in the Central Middle Ages, 962-1154*. London: Longman, 1987.
-----, *Gregorian Reform in Action: Clerical Marriage in England, 1050-1200*.
Cambridge Historical Journal, Vol. 12, No. 1 (1956), pp. 1-21
-----, *The Medieval Idea of Marriage*. Oxford :Clarendon, 1994
- BROOKE, Rosalind B. *The Coming of the Friars*. Londres: Allen & Unwin, 1975
- BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. *A Hebrew and English lexicon of
the Old Testament: with an appendix containing the biblical Aramaic*. Londres:
Clarendon Press, 1906
- BRUNDAGE, J., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: University
of Chicago Press, 1987.
-----, *Medieval Canon Law*. London: Longman, 1995

- _____. *The Crusades: A Documentary History*. Milwaukee: Marquette University Press, 1962
- BURKE, P. *Variedades de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- _____. (org.). *A Escrita da História - Novas Perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 1992.
- _____. *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005
- BURNS, J.H (Ed) *The Cambridge History of Medieval Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007
- BÚSSOLA, Carlo. *Plotino: A alma no tempo*. Vitória: Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1990.
- BYNUM, C. W., *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley: U. California Press, 1984
- The Spirituality of Regular Canons in the Twelfth Century: A new Approach*. *Medievalia et Humanistica* 4 (1973)
- CACIOLA, Nancy. *Discerning Spirits: Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 2003.
- CALDWELL, William. *The Doctrine of Satã I: In the Old Testament*. *The Biblical World*, Vol. 41, No. 1 (Jan., 1913),
- CAMPBELL, Antony F. *I Samuel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007
- II Samuel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- CANTUARIENSIS, Anselmus. *Cur Deus Homo* in: MIGNE, PL, CLVIII 0360C-0432B
- De Presbyter Concubinariis seu Offendiculum Sacerdotum* in MIGNE, PL, CLVIII, 0555-0556C
- Oxford's World Classics: Anselm of Canterbury Major Works*, Londres: Oxford Press, 1998
- CASTORIADIS, Cornelius. ASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982
- CHARLES, R.H.(ed) *The Book of Enoch The Prophet*. York Beach: RedWheel/Weiser, 2003.
- CHARLESWORTH, J.H (org). *The Old Testament Pseudepigrapha I*. Londres: Doubleday & Company, 1983
- CHARTIER, R. *A História Cultural – entre práticas e representações*, RJ/Lisboa; Bertrand/Difel, 1990.

- _____. "O Mundo como Representação" in: *Estudos Avançados*. USP, 1991,11-5, pp. 173-191.
- CHENU, Marie-Dominique; TAYLOR, Jerome et alii. *Nature, Man and Society in the Twelfth Century*. Toronto: University of Toronto Press, 1998
- CHENU, Marie-Dominique. *La théologie au dozième siècle*. Études de philosophie médiévale 45, Paris
- CHEYNE, T.K. *Encyclopaedia Biblica*. 4 vols. Toronto: George N. Morang & Company, 1899,
- CHIBNALL, Marjorie. *Anglo-Norman England*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 1991
- CICERUS. *Laelius de amicitia*. In: CICERUS. *Ciceronis quae exstant omnia opera*. Paris: 1831, p.501-604.
- COHN, Norman. *Europe Inner Demons: the demonization of Christians in Medieval Christendom*. London: Pimlico, 1993.
- COLKER, Marvin. L. *Richard of St Victor and the Anonymous of Bridlington*. *Traditio* 18: 181-227
- COLLINS, John Joseph; MCGINN, Bernard; STEIN, Stephen J. (Eds.) *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Londres: Continuum International Publishing Group, 2000.
- CONSTABLE, Giles. *The reformation of the twelve century*, Londres: Oxford Books, 1994.
- *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*. Londres: Cambridge University Press, 1998.
- *The Letters of Peter the Venerable*. Cambridge: Harvard University Press, 1967.
- *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, New York: Oxford University Press, 1990
- COSTA, Ricardo da . *A Morte e as Representações do Além na Idade Média: Inferno e Paraíso na obra Doutrina para crianças (c. 1275) de Ramon Llull*. In: IV Encontro Regional de História - História, Representações e Narrativas, 2003, Vitória. História, Representações e Narrativas. Vitória : ANPUHES, 2002. v. 1. p. 38-39, acessado a partir de <http://www.ricardocosta.com/pub/morte.htm> em 30/07/2008.
- COUTROUT, Aline. *Religião e política*. In RÉMOND, René. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Fundação Getulio Vargas, 1996.
- CROSS, Frank Moore. *Caananite Myth and Hebrew Epic*. Harvard: Harvard University Press, 1997.

- CROUSE, R.D. *Honorius Augustodunensis; De Neocosomo. A Critical Edition of the Text, with Introduction and Notes*. Tese de Doutorado, Harvard: 1970
- DANCY, J.C. *The Shorter books of the Apocrypha*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- DECKER-HAUFF, H; EBERL.I. *Blaubeuren, die Entwicklung einer siedlung in Sudwestdeutschland*. Sigmaringen: 1986
- DEL CAMPO, Alberto; GONZALEZ, Joaquín e FREEMAN, Leslie G. *Obras completas del Beato de Liébana, Estudio Teológico de San Ildefonso*, Madrid: BAC,1995
- DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- DONDAINE, Antoine. *Les Hérésies et l'Inquisition, XII-XIII siècle*. Londres: Variorum:1990
- DONINI, Ambrogio. *História do Cristianismo*. Lisboa: Editorial 70, 1993
- DOUTEIL, H. *Iohannis Beleh Summa de Ecclesiasticis Officiis*. Turnholt: 1976
- DUBOIS, Jacques. *Quelques problèmes de l'histoire de l'ordre des chatreaux à propôs de livres récents*. Revue d'Histoire Ecclésiastique 63: 27-54
- DUBY, Georges. *O Ano Mil*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- _____. (org.) *História da Vida Privada vol. 2: Da Europa Feudal à Renascença*. SP: Cia das Letras, 1990.
- _____. *Three Orders*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- _____. *Medieval Marriage: Two Models from the Twelfth-Century*. Baltimore, 1978
- _____. *Women of the Twelfth Century: Eve and the Church*. Chicago: Chicago University Press, 1998.
- DURANDUS, Guilielmus. *The Rationale Divinorum Officiorum: The Foundational Symbolism of the Early Church, its Structure, Decoration, Sacraments, and Vestments*. Louisville, Fons Vitae, 2008
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema Totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2005
- DUPRONT, Alphonse. *A Religião: Antropologia Religiosa*. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- EICHHORN, Martin: *Kulturgeschichte der Kulturgeschichten: Typologie einer Literaturgattung*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2002

- ELIADE, Mircea. *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2001.
- . *História das Crenças e Idéias Religiosas*. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 1978, 2 Tomos, 4 Volumes
- . *O Sagrado e o Profano*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1984.
- ENDRES, J. A. *Honorius Augustodunensis; Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12 jahrhundert*, Munique: Kempten, 1919
- ENGEL, John Van. *The "Crisis of Cenobitism" Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050-1150*. *Speculum*, Vol. 61, No. 2 (Apr., 1986), pp. 269-304
- ERIGENA, Scotus. *Super Ierarchiam Caelestem Sancti Dionysii* In: MIGNE, PL, CXXII, 0815-0877
- FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. Perspectiva, São Paulo: 2007
- FEBVRE, Lucien. *Combates pela História*. 3.^a edição, Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- FEGER, Otto. *Die Chronik des Klosters Peterhausen in Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Schwäbische Chroniken der Stauferzeit*. Lindau: J. Thorbecke, 1956, vol 3, 624-683.
- FIELD, Frederick (Ed.) *Hexaplorum quae supersunt, sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus testamentum fragmenta*. Cambridge: 1874, 2 Vols
- FLINT, Valerie I.J. *Honorius Augustodunensis of Regensburg* In: GEARY, Patrick J. (org) *Authors of the Middle Ages: Historical and Religious Writers of the Latin West*. Brookfield: Variorum, 1995, Vol II, Num 6.
- . *The Career of Honorius Augustodunensis*. In: *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988
- . *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988
- . *Honorius Augustodunensis Imago Mundi*. Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 49 (1982),60.
- . *Henricus of Augsburg and Honorius Augustodunensis: Are they the same person?* In: *Ideas in the medieval West: texts & their contexts*. Londres: Variorum Reprints, 1988
- FOSSIER, R. (ed.) *Cambridge Illustrated History of the Middle Ages: 950-1250*, Cambridge: Cambridge U. Press, 1997
- FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*. São Paulo; Editora Perspectiva, 2004.

- FRANCO, Hilário Júnior. *A Idade Média – Nascimento do Ocidente*. Brasília: Editora Brasiliense, 1992.
- . *A Eva Barbada: Ensaio de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 1996.
- FREMANTLE, Anne. *The Age of Belief*. Nova York: Penguin Books, 1982.
- GAUVARD, Claude; LIBERA, Alain de; ZINK, Michel (orgs) *Dictionnaire du Moyen Âge*. Cahors : Quadriga/PUF, 2002.
- 20 (1978), 65-70
- GENTRY, Kenneth. *Before Jerusalem Fell*. Tyler: Institute for Christian Economics, 1989
- GIBSON, Margaret. *Lanfranc of Bec*. Oxford: Clarendon Press, 1978
- GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- . *Spirit of Medieval Philosophy*, Londres: Scribners, 1936.
- GINZBURG, Carlo. *MITOS, EMBLEMAS, SINAIS- Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GLOGNER, Günther. *Das mittelhochdeutsche Lucidarius; ein mittelalterliche Summa*. Munster: 1937.
- GUARRIGUES, M.O. *A Qui Faut-il Attribuer La De Vita Vere Apostolica?* Le Moyen Age 79 (1973) 421-447
- . *Bref Témoignage sur La vie Monastique Du XIIe Siècle*. Studia Monastica 16 (1974) 45-53
- . *Du nouveau à propos Du De Vita Vere Apostolica*. Studia Monastica 31 (1989)
- . *Honorius Augustodunensis, De Anima et De Deo, quaedam ex Augustino excerpta, sub dialogo exarata*. Recherches Augustiniennes 12 (1977)
- . *Une oeuvre retrouvée d' Honorius Augustodunensis?* Studia Monastica 31 (1989)
- . *L'oeuvre d'Honorius Augustodunensis: Inventaire Critique*. Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft 38 (1986), 38
- . *Honorius Augustodunensis, Quid Sit Scala ad Coelum*. Studia Monastica
- GUERREIRO, Silas (org). *O estudo da religião: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- GUREVICH, Aron. *Medieval Popular Culture: Problems of belief and perception*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

- . *As Categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.
- GWATKIN, H.M., WHITNEY, J.P. (ed) et al. *The Cambridge Medieval History: Volume III*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002
- HARDING, James; ALEXANDER, Loveday. *Dating the Testament of Solomon*. Sheffield: University of Sheffield 1999
- HARTLEY, John. E. *The Book of Job*. Grand Rapids: Eerdmans, 2006
- HASTINGS, James (org.) *Encyclopedia of Religion and Ethics*. 24 vols. Whitefish: Kessinger Publishing, 2003
- HALVEBERG, Anselm. *Dialogi*, I, 1 e 13, in PL, CLXXXVIII, 1142C-3a e 1159ab
- HEFELE, K.J. *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, trans. and continued by H. Leclercq, 11 vols. 1907-1952
- HEIDLAUF, Felix. *Lucidarius. Aus der Berliner Handschrift*. Munique: Nachdruck, 1970.
- HERMAN, Jacqueline. *História das Religiões e religiosidades*. In: CARDOSO, Ciro F. E VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- HERNANDEZ GUERRERO, José Antonio y GARCIA TEJERA, M^a del Carmen *Historia Breve de la Retórica*.-Editorial Síntesis.-Madrid: 1998;
- HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manuel de Mello (Eds). *Dicionário Houaiss da língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001
- HUGO, C.L *La vie de Saint Norbert*. Luxemburgo: 1704
- IUNG, J., “Conciles Oecumeniques” in *Dictionnaire de Droit Canonique*, vol. III. Paris: 1935-1965
- JESTICE, Phyllis G. *Wayward Monks and the Religious Revolution of the Eleventh Century*. Leiden: Brill, 1997
- JULIA, Dominique. *A Religião. História Religiosa*. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- JUNG, C.G. *Psicologia y Religion*. Barcelona: Paidós, 1987
- KALISCH, M.M. *A Historical and Critical Comentary of the Old Testament*. 2 vols. Londres: Longmans, 1908
- King James Bible In: <http://www.keyway.ca/bibles/kjvindex.htm>
- KIRKFLEET, C.J *The Life of Saint Norbert*. Londres: Herder, 1916
- KNOPPERS, Gary. *Two Nations under God*. Atlanta: Scholars Press, 1993, 2vols
- KNOWLES, Dom David; BROOKE, C.N.L.. *The Heads of Religious Houses, England and Wales: 940-1216*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

- KRETZMANN, Norman & STUMP, Eleonore.(orgs). *The Cambridge companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- . *The Cambridge companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- KREY, August C. *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants*. Princeton: Princeton University Press, 1921.
- LA MARE, A.C. *Catalogue of the Collection of Medieval Manuscripts Bequeathed to the Bodleian Library by James P.R.Lyell*. Oxford: Oxford University Press, 1971
- LECLERQ, Jean. *Etudes sur le vocabulaire monastique Du moyen age*. Studia Anselmiana 48, Roma
- LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (orgs).*Dicionário Temático do Ocidente Medieval* .São Paulo: Edusc, 2002.
- LE GOFF, Jacques, *A civilização do Ocidente Medieval*. Vol I, Lisboa: Editorial Estampa, 1983.
- . *A civilização do Ocidente Medieval*. Vol II, Lisboa: Editorial Estampa, 1983.
- . *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1989
- . *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp,1990.
- . *Maravilhoso*. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002.
- . *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- . *O Imaginário Medieval*.Lisboa: Editorial Estampa, 1994
- . *Os Intelectuais na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- . *Un autre Moyen Âge*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.
- . *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Editorail Estampa, 1979
- . *Tempo*. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002, vol II
- LEHMANN, P. *Mitteralterliche Bibliothekskataloge Deutschalnd und der Schweiz*. Munique: 1918
- LEROUX, Gérard. *São Bernardo: 1090-1990: catálogo bibliográfico e iconográfico*.Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 1990

- LIBÂNIO, J.B; BINGEMER, Maria C. L. *Escatologia Cristã: o novo céu e a nova terra*. São Paulo: Vozes, 1985.
- LUCENTINI, P. (Ed) *Honorius Augustodunensis Clavis Physicae*. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura; 1974
- LUIBHÉID, Colm. *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*. Mahwah: Paulist Press, 1987
- MABILLON, *Rabani Mauri Elogium Historicum* in: MIGNE, PL, CVII, 028A
- MAGNUS, Albertus. *Physica*. In: GEYER, Bernhard; HOSSEFIELD, Paul (Eds). *Alberti Magni Opera Omnia*. Münster: Aschendorff, 1986, 2 Vols.
- MAGNUS, Gregorius I. *Dialogorum Libri IV De Vita Et Miraculis Patrum Italicorum*. In: MIGNE, PL, LXXVII, 0149 – 0430A.
- MÂLE, E. *L'Art Religieux Du xiie Siècle en France*, Tolouse: 1899
- MARTÉNE, Edmond e DURANT, Ursin. *Veterum scriptorum et monumentorum moralium, historicorum, dogmaticorum ad res ecclesiasticas monasticas et politicas illustrandas collectio*. Rouen: 1700,
- MÄRTL, Claudia. *Regensburg in der geistigen Auseinandersetzung des Investiturstreits*. Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 42 (1986), p.145-191
- MENSEL, Carl; HAACK, Ernst, et alii. *Kirchliches Handlexikon*. Munique: J. Naumann, 1897, vol II
- MILLER, Joseph M (ed). *Readings in Medieval Rhetoric*. Indiana University Press, Bloomington: 1973
- MOMIGLIANO, Arnaldo. *As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna*. São Paulo: Edusc, 2004.
- Monumenta Germaniae Historica* acessada online por http://mdz11.bib-bvb.de/dmgh_new/
- MOORE. R.I., "Family, Community and Cult on the Eve of the Gregorian Reform" in: *Transactions of the Royal Historical Society*. 5th series, 30, 1980, pp. 49-69.
- MOORMAN, J.R.H. *A history of the Church in England*. Londres: Adam & Charles, 1981.
- MORIS, Henri e BLANC, Edmond. *Cartulaire de l'abbaye de Lérins*. Paris: H. Champion, 1883
- MORRIS, Colin. *The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250*. Oxford: Oxford University Press, 1991
- MURPHY, James Jerome. *Medieval Rhetoric: A Select Bibliography*. University of Toronto Press, Toronto: 1971
- NAVARRO, María Angeles; MACHO, Alejandro Díez et alii (Eds.) *Apócrifos del antiguo testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982

- NOGUEIRA, C. R. F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. Bauru: Edusc, 2000.
- .Bruxaria e História*. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- . Religião e o Declínio da Magia*. São Paulo: Revista de História, 1999.
- NORWICH, John Julius. *The Normans in the South 1016-1130*. Londres: Longmans, 1967
- NOTH, Martin. *A History of Pentateuchal Traditions*. Atlanta: Scholars Press, 1981.
- NURSINUS, Benedictus. *Regula Monachorum*. In: SCHMITZ, P; MOHRMANN, Christine; LOGERMAN, H. (ed) *Regula monachorum : textus critico-practicus sec. cod. Sangall. 914 adiuncta verborum concordantia*. Maredsous: Maredsous, 1955,
- OTTO, Rudolph. *O Sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.
- Patrologia Graeca*, 161 volumes, acessada online em [www. documentacatholicaomnia.eu](http://www.documentacatholicaomnia.eu)
- Patrologia Latina*, 221 volumes, acessada online em www. documentacatholicaomnia.eu
- PETERS, Edward. *The Magician, The Witch and The Law*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1982
- PETRY, Ray C. *Christian Eschatology and Social Thought*. New York: Abingdon Press, 1956.
- SANFORD, E. M. *Honorius, presbyter and scholasticus*, *Speculum* 23 (1948) 397-425
- PLATÃO, *Timaeus and Critias*. Nova York: Penguin Books, 1975.
- PLUMMER, Carol (Ed.). *Venerabilis Baedae Historiam Ecclesiasticam Gentis Anglorum* Piscataway: Gorgias Press: 2002
- POHLE, J. *Eucharist*. In: *The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company New York: 1909
- REYNOLDS. Roger E. *Liturgical Scholarship at the time of the Investiture Controversy: Past Researches and Future Opportunities* In: *The Harvard Theological Review*, Vol. 71, No ½ (Jan- Abr. 1978), pp. 109-124
- RICOEUR, Paul. *La Memoria, La Historia, El olvido*. Cidade do México: Fondo de Cultura Economica, 2000.
- RILEY-SMITH, Jonathan. *The State of Mind of Crusaders to the East – 1095-1200* In: RILEY-SMITH, Jonathan. *The Oxford Illustrated History of the Crusades*. Oxford University Press, 1995
- SÃO VITOR, Hugo de. *Commentariorum In Hierarchiam Coelestem S Dionysii Areopagitae*. In: MIGNE, PL, CLXXV, 1096-1141
- SANFORD, Eva M. *Honorius, Presbyter and Scholasticus*. *Speculum*, Vol. 23, No. 3 (Jul., 1948), pp. 397-425.

- SÃO VITOR, Godofredo de (SYNAN, Edward A. tradutor) *The Fountain of Philosophy. A Translation of the Twelfth-Century Fons Philosophiae of Godfrey of Saint Victor*. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies: 1972
- SAVIAN FILHO, J. ; BOÉCIO . *Metafísica do ser em Boécio*. São Paulo: Loyola, 2008
- SCHOECK, R. J., “Canon law in England on the eve of the Reformation” in *Mediaeval Studies*, 25 (1963) 125-147.
- SCHAFF, Philip. *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005
- .. *History of the Christian Church, Volume V: The Middle Ages A.D. 1049–1249*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957,
- .. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001
- SCHMITT, F. S. S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia* Edinburgo:1946
- SCHMITT, Jean Claude. *Clerigos e Leigos*, p. 237-251 in: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: Edusc, 2002
- SCHNELL, R., “The discourse on marriage in the Middle Ages” in *Speculum*. 73 – 3 (1998) 771-786.
- SIDWELL, Keith, *Reading Medieval Latin* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- SIEGWART, Josef. *Der gallo-fränkische Kanoniksbegriff*, Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 61: 193-244
- SOMMERVILLE, R. *Papacy, councils, and canon law in the 11th-12th centuries*. Aldershot: Variorum, 1990.
- SOUTHERN, R. W. *St. Anselm a portrait in a Landscape*. Cambridge: Cambridge Press, 1990.
- .. *The Making of the Middle Ages*. New Haven.1953.
- .. *Saint Anselm and his biographer*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- SPENCER, H. Leith. *English Preaching in Late Middle Ages*. Londres: Clarendon Press, 1993
- STENTON, F.M. *Anglo-Saxon England*. Oxford: Oxford Press, 1971.
- STEPHENS, Walter. *Demon Lovers: Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief*. Chicago, Chicago University Press, 2003

- STRANGE, Joseph (ed.), *Caesarii Heisterbacensis monachi Ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum*. Bruxelas: Lempertz & Company, 1851
- STROLL, Mary. *Calixtus II. A Pope born to rule*. Brill, Leiden: 2004
- SWAIN, Tânia Navarro. "**Você disse imaginário?**". In: SWAIN, Tânia N. (Org.). *História no Plural*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília VAN DER LEEW, Gerardus. *Religion in essence and manifestation: A study in phenomenology*. Nova York: Harper & Row, s.d
- TANNER, Norman, "Introduction" in *Decrees of the Ecumenical Councils*, electronic text.
- TELLENBACH, Gerd. *The church in western Europe from the tenth to the early twelfth century*. Chicago: Reuter, 1997.
- THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- TLG (*Thesaurus Linguae Graecae*) em dois Cd-Roms
- TÖPFER, Bernhard. *Escatologia e Milenarismo* In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002.
- TORVEND, Samuel. Lay Spirituality in Medieval Christianity. *Spirituality Today*, 35, (1983), p.117-126
- TOV, Emanuel. *The Book of Baruch: also called I Baruch*. Missoula: Scholars Press, 1975.
- TOUT, T.F. *The Empire and the Papacy*. Londres: Rivingtones, 1909.
- TRICCA, Maria Helena de Oliveira. *Apócrifos I- Os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1996.
- _____. *Apócrifos II- Os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1996.
- _____. *Apócrifos III- Os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1996.
- _____. *Apócrifos IV- Os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1996.
- VAN ENGEL, John. *The Cristian Middle Ages as a Historiographical Problem* In: *The American Historical Review*, Vol.91, No.3. (Jun, 1986), pp. 519-552
- VARAZZE, Jacopo de, *Legenda Áurea*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental- séculos VIIIa XIII*. Rio de Janeiro; Zahar Editores, 2002.
- VAUGHN, Sally N. *The Abbey of Bec and the Anglo-Norman State*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 1981

- VENERABILIS, Petrus. *Epistolae Sive Tractatus Adversus Petrobrusianos Haereticos* in: MIGNE, PL,CLXXXIX,0719-0850 DVERMES, Geza. *Os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Mercuryo, 1997.
- VON KELLE, Johann. *Untersuchungen über den nicht nachweisbaren Honorius Augustodunensis*. Wiener Sitzber, CLII (1905), ii, 1-27.
- WEINFURTER, Stefan. *The Salian Century. Main Currents in an Age of Transition*. Filadélfia: University of Pensylvannia Press: 1999.
- WELBORN, M.C. *Lotharingia as a center of arabic and scientific influence in the Eleventh Century*. Isis, Vol 16, N°2 (1931), 188
- WERTHEIMER, Laura. *Children of Disorder: Clerical Parentage, Illegitimacy, and Reform in the Middle Ages*. Journal of History of Sexuality, Vol.15,N°3, September 2006
- WILMART, A. *Les Homélies attribuées a S. Anselme*. Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire Du Moyen Age 2 (1927) 16-23
- YOUNG, Karl. *Instructions for Parish Priests*. In: Speculum, Vol. 11, No 2, (Abr. 1936) pp. 224-231.
- ZERNER, Monique. *Heresia*, p. 503-521 In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002
- ZIERER, A. M. S. *Literatura e Imaginário: Fontes Literárias e Concepções Acerca do Além Medieval nos Séculos XII e XIII*. Outros Tempos (UEMA. Online), www.outrostempos.uema.br, v. 01, p. 1, 2004

Anexos

Anexo A

Mapa 1- As novas ordens da Reforma

Anexo B

Mapa 2- O Monasticismo Beneditino na Inglaterra