

Associação Nacional de História – ANPUH
XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

Arcaísmo ou Inovação em duas fontes dominicanas do Século XIII

Carolina Coelho Fortes*

Igor Salomão Teixeira**

Resumo: É recorrente no período medieval a utilização de autoridades antigas para justificar argumentos. Como enfatiza Aron Gurevitch, o medieval é um tempo em que se considerava meritório repetir o pensamento dos antigos. Condenava-se a expressão de novas idéias, o plágio não era objeto de perseguição, e a originalidade poderia ser tomada como heresia. Ao analisarmos a *Legenda áurea* e a *Suma Teológica* deparamo-nos com aparentes contradições na historiografia. Essas contradições estão relacionadas à atribuição de termos, como “arcaico” e “sofisticado” indicados por comparações superficiais entre as obras e/ou ausência desta perspectiva comparada. Procuraremos neste trabalho, questionar essas idéias a partir dessas obras tão significativas para a formação cultural do Ocidente Cristão.

Palavras-chave: Suma Teológica, Legenda Aurea, Século XIII

Abstract: It's very common, in medieval period the utilization of ancient authorities to justify statements. As emphasizes A. Gurevitch, the Middle Ages is a time in which was understood as positive to repeat the ancient's thoughts. The expression of new ideas was plagiarized was not persecuted, and the originality could be seen as heresy. Analysing the *Legenda Aurea* and the *Summa Theologica* we find apparent contradictions in the historiography. These contradictions are related to the imputation of terms such as arcaic and sophisticated indicated by superficial comparison between the works and/or by the lack of a comparative perspective. Our concern with this paper is question these ideas with the support of the above mentioned works there were so important for the cultural formation of the Christian West.

Key words: Golden Legend, Summa Theologica, Thirteenth century

1. Introdução

É muito comum, nos manuais que abordam História Medieval, deparamo-nos com classificações generalizantes muito recorrentes. Uma dessas diz respeito ao caráter “retrógrado” ou “tradicionalista” da cultura medieval. Ou seja, atribui-se com certa frequência aos escritores medievais, especialmente, falta de inventividade. Esse apego ao antigo seria uma maneira de conferir autoridade ao que se escreve, buscando-se no passado e na tradição a excelência em termos de conhecimento. Especificamente em relação à *Legenda Aurea* (LA) e à *Suma Teológica* (ST) – analisadas como fontes em nossas pesquisas –, os estudiosos que trataram dessas obras não se preocuparam em definir o significado de arcaico ou moderno, embora tais termos sejam utilizados com frequência para adjetivá-las. É importante ressaltar

* Doutoranda em História – UFF

** Mestrando em História – UFRGS

que esse tema é constante na historiografia principalmente em relação à *LA* e o parâmetro para defini-la como “arcaica” seria a “modernidade” de outros escritos de seu tempo, como a *ST*. (BOUREAU,1984; VAUCHEZ,1986:27-56; LE GOFF,2002:430-433; FLEITH,2001:41-73)

A este respeito, Le Goff expôs suas idéias em um artigo importante para nos ajudar a pensar nas dicotomias antigo/moderno. Segundo o autor o termo que guia os historiadores é o “moderno”, o qual indica a ruptura com o passado. Entretanto, não é tão legítimo que os historiadores reconheçam algo desta forma se “as pessoas do passado não sentiram como tal”. (LE GOFF,2003: 175)

Neste sentido, a atuação desse par compreende a posição dos indivíduos, das sociedades e das épocas diante do passado, principalmente o seu passado. Na Idade Média, o passado é um argumento de autoridade e de origem: nas duas fontes analisadas o melhor exemplo é a profusão de referências a autores como *auctoritas*. Percebemos com clareza a relação específica que seus autores têm com o passado e o presente, recaindo o valor positivo no que é antigo, porém sem que a novidade seja desprezada por completo. Passemos, então, a nos centrar nos elementos que fazem destas duas obras inovadoras e tradicionalistas ao mesmo tempo.

2. Arcaísmo e inovação na *Legenda Aurea*

Como bem coloca Aron Gurevitch o medievo é um tempo em que se considerava meritório “repetir o pensamento dos antigos e se condenava a expressão de novas idéias; que o plágio não fosse objeto de perseguição, enquanto que a originalidade poderia ser tomada como heresia”.(GUREVITCH,1990:29) Assim, não poderíamos esperar nada diferente de Jacopo de Varazze, personagem inserida em seu contexto.

Por exigência de sua missão doutrinal, alguns frades pregadores consagraram-se desde cedo à escrita. Para eles a atividade literária era uma prolongação da atuação apostólica. A produção literária dos pregadores, durante o século XIII, foi enorme. Mandonnet afirmou é muito provável que o conjunto de obras dominicanas até a metade do século XIV não esteja longe de se igualar a totalidade do que foi escrito pela Igreja latina até então(MANDONNET,1948). Buscava-se conhecer para converter. E parte desta busca pelo conhecimento se concretizou em um grande esforço de compilação do saber cristão produzido até ali.

Não é necessário dizer que compilações têm como definição a cópia, a reunião de saberes já conhecidos. Une-se nesse esforço dominicano, assim, o pendor à cópia, próprio do período, e a necessidade de se organizar os conhecimentos cristãos, próprios da missão dominicana. O que nos levaria a supor, muito naturalmente, que a *LA* não passa de um

aglomerado de vidas de santos, como diria Le Goff, que “carece de qualquer valor literário” e cujos “milagres e episódios edificantes parecem maçantes e sem incisividade”. Enfim, Jacopo é um “compilador sem genialidade e um teólogo medíocre”. (BOUREAU,1984:I-IV)

Por escrever uma compilação, Jacopo estaria inserido na tradição enciclopedista dos dominicanos. Alain Boureau em sua tese de doutorado, no entanto, afirmou que Jacopo “gostava pouco de novidades”, daí sua preferência por santos-mártires – modelo de santidade não mais usual no século XIII (IDEM:52-53). No entanto, em 2004, ao publicar a tradução crítica mais recente da LA, este autor reviu em parte seu argumento já não mais entendendo Jacopo como um compilador tão “arcaico”. As compilações hagiográficas dominicanas começaram décadas antes da LA e, além dessa inserção na tradição hagiográfica da Ordem, a obra teria um início de sistematização pré-concebido por seus antecessores, cabendo a Jacopo a missão de reuni-las (LA,2004:XIV-LIV).¹

Não há dúvida de que o conteúdo da LA é repetitivo, que Jacopo bebeu de fontes variadas, muitas vezes copiando-as *ipsi literis*. No entanto, em alguns momentos o compilador se deixa levar por suas próprias posições a respeito do seu tempo, e as faz ser ditas pelos santos, seus confessores e pelos fiéis que enchem as páginas da compilação. Isto assume um aspecto que aproxima a mensagem dos textos ao seu tempo, o século XIII, e não ao início do Cristianismo – tempo em que viveram muitas personagens da LA.

Embora as fontes de Jacopo sejam bastante numerosas, algumas aparecem com mais frequência. Do trabalho desenvolvido por seus predecessores, Jacopo escolheu como fontes principais a *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* (1244) de Jean de Mailly e o *Liber epilogorum in gestis sanctorum* (1244) de Bartolomeu de Trento, integrando com as *vitae* e as *passiones* originais partes que não o satisfaziam (MAGGIONI,1995:65). Segundo Antoine Dondaine, 136 episódios são copiados literalmente de Jean de Mailly, embora este não seja citado sequer uma vez (DONDAINE,1947:53-100).

Além dessas duas fontes principais, de Bartolomeu de Trento ainda temos o *Liber Miraculorum beatae Mariae Virignis* (1244-51), o *Speculum* de Vicente de Beauvais, o qual é citado apenas duas vezes embora esteja presente em mais de 500 passagens. Jacopo também se baseia nas hagiografias escritas por Tomás de Cantimpré, assim como em seu *Bonum universale de apibus* (FERRUA,2001:44). De acordo com Ferruccio Bertini, Jacopo também se vale de fontes patrísticas e clássicos da antiguidade, como Cícero, citando-os em segunda mão (BERTINI,2001:61-70).

¹ As referências a esta obra serão feitas a partir da tradução brasileira, sob a sigla LA. Quanto à Suma Teológica seguir-se-á as formas comuns de citação, indicando a parte, Questão, artigo, o volume e a página correspondente.

Segundo Maggioni, podemos classificar as vidas na LA em três tipos:

1. Dependência literal de uma única fonte: Algumas partes da LA são copiadas palavra por palavra da fonte. Trata-se, em geral, de *autorictas* ou de hinos litúrgicos, mas também capítulos inteiros que reproduzem obras de outros autores. Nesses casos, Jacopo se comporta como um copista, limitando-se a intervir eventualmente no *incipit* para tornar menos brusco a passagem entre as várias partes de seu legendário. Como exemplo podemos citar o capítulo Os Sete Adormecidos (LA,2003:576-580) copiado do legendário de Jean de Mailly.

2. Reelaboração de uma ou mais fontes: Alguns capítulos constituem algumas das partes mais originais da LA, descrevendo os feitos dos santos que haviam sido pouco desenvolvidos nos legendários precedentes. Nestes casos o texto de Jacopo é fruto de uma reelaboração original e se afasta das fontes, embora seja sempre evidente a relação de dependência. A parte final do capítulo sobre Santa Maria Egípcíaca pode ser tomada como exemplo dessa categoria, e teve como fonte a *Vita Mariae Aegyptiacae* (MAGGIONI,1995:69).

3. Partes originais: Termos como originalidade e autoria devem ser usados com muita cautela diante de obras como os legendários condensados. Todavia não há dúvidas de que algumas partes da LA não têm nenhuma fonte direta e são produtos exclusivamente da cultura e da capacidade narrativa, histórica ou interpretativa de Jacopo. Exemplos de partes originais da obra são os capítulos de São Pelágio (IDEM:1003-1004), que contém uma “História Lombárdica”, a qual deu nome a toda a compilação, a saber, *Legenda aurea, vulgo historia lombardica dicta* (MULA,2001:75-95) e algumas partes exegéticas que constituem a estrutura dos capítulos mais complexos, como A Natividade de Nosso Senhor segundo a carne (LA,2003:94-102).

3. Arcaísmo e inovação na *Suma Teológica*

Tomás de Aquino viveu em outro espaço da escrita e da atuação dominicana: o da cultura escolar. No entanto, enquanto Irmão Pregador, teve a mesma formação de base que Jacopo, nos *studia*. Eles, inclusive, desempenharam a função de professor simultaneamente. A diferença é que enquanto o primeiro seguiu a carreira eclesiástica e litúrgica, abandonando o ensino escolar, o outro permaneceu nela até o final da vida.

Além disso, é possível afirmar que Jacopo não somente conhecia alguns escritos de Tomás como também utilizou um deles, a saber, a *Catena áurea* em seus *Sermones dominicales* e os *quadregesimales* (BATAILLON,1979:22-29). Entretanto, que a LA e a ST tenham se influenciado mutuamente é um tanto difícil afirmar. Mesmo assim existem algumas

semelhanças no que tange à estruturação dos capítulos sobre as vidas de Cristo e Maria, bem como no discurso dito “inovador” sobre a Prostituição, antes atribuído apenas a Tomás. (TEIXEIRA, 2007)

A inovação desse teólogo foi considerada por Jacques Roussiaud como um marco na modificação sobre as formas de entender teologicamente a prostituição.(ROUSSIAUD, 1991:72) Um dos aspectos mais evidentes é que na *ST* Tomás não dedicou uma Questão exclusiva ao tema e nem tratou do assunto em Questões sobre a Luxúria, e sim, em aspectos relacionados à regulamentação do uso do dinheiro obtido pela prostituta. Segundo Vincent Dever, o que distingue Tomás de outros pensadores é o fato dele apontar os limites dos estatutos civis para legislar o comportamento (DEVER, 1996: 39-50).

Os traços gerais sobre a prostituição na *ST* indicam que se trata da relação entre a lei natural e a humana, seus limites no controle dos pecados condenados pela lei divina. Na medida em que aos homens cabia julgar os atos externos, os vícios não eram totalmente contemplados, pois estão situados no âmbito da vontade, que é interna. Além disso, a lei humana visa a tranqüilidade temporal enquanto a divina proíbe o que é contrário à virtude. (IDEM:43-44). Dentre os atos não punidos pela lei humana Tomás cita a simples fornicação na qual se insere a prostituição.

Tomás também se preocupou em tratar da prostituição como relação comercial e repetiu o pensamento de seus antecessores sobre a prostituta como mercenária: o que ela faz é ilegal, mas receber por isso não o é. Afirmações como esta estão em Questões sobre a esmola, restituição e os dízimos. Tomás definiu a prostituição como “lucro torpe”, não servindo para o sacrifício nem para oferendas feitas no altar, mas como esmola (I-II, Q. 32, a.7, sol., vol. 5: 444). Uma das razões pelas quais o lucro da prostituição pode ser dado como esmola é o fato de não exigir restituição a quem pagou, pois mesmo sendo doação ilícita, não existe obrigação de devolver, ao menos que tenha sido extorquido por fraude. (II-II, Q. 62, a. 5, rep. 2, vol. 6:114) Desta forma, é possível afirmar que Tomás não estava preocupado em banir, extirpar e/ou condenar as prostitutas e a prostituição. Seu interesse estava em regulamentar e inserir nas relações econômicas existentes entre as ocupações e a Igreja.

A partir dessas considerações, é possível aproximar a LA da ST na medida em que a tolerância em relação à prostituição pode ser expressa nas seguintes evidências: 1) os prostíbulos não são destruídos, e sim, transformados; e 2) as prostitutas que não se arrependem não são penalizadas, como é o caso das que tentem persuadir Santa Ágata. (LA,2003:256-260) e 3) a utilização recorrente do perfil da prostituta arrependida: mulheres solteiras que praticam atividades reprováveis; tiveram vários parceiros e são convertidas num

encontro com um santo. Daí seguem a reclusão como castigo para os pecados cometidos, a penitência, a inversão de gênero e a fuga para o deserto (FORTES,2003; PILOSU,1995:142).

No entanto, a aproximação em relação à prostituição é uma interpretação das mensagens dos dois autores. Isso serve, em parte, para demonstrar como Jacopo estaria próximo do intelectual mais aclamado entre os historiadores no que tange às inovações teológicas. Cabe ainda demonstrar a utilização da tradição e das autoridades na *ST*.

Analisar os pecados na *ST* permite colocar em xeque que a utilização de termos como arcaico e sofisticado não é tão pertinente quando se trata de uma comparação entre essas duas obras. A partir do estudo de Casagrande e Vecchio sobre os pecados capitais é evidente como Tomás utilizou o setenário de Gregório Magno num momento em que este sistema era questionado por autores do século XIII.(CASAGRANDE & VECCHIO,2003) Se Tomás, considerado como exemplo de sofisticação pelos estudiosos que definiram Jacopo e a *LA* como arcaicos devido à utilização de modelos de santidade não usuais em seu tempo, busca na tradição a validação de seus argumentos, seria ele também arcaico, ou a *ST* perderia seu *status* inovador? Segundo essas autoras o setenário mostrava-se insuficiente na classificação dos pecados e falar da elaboração de Gregório seria apenas reconhecer sua autoridade pontifícia e/ou um tributo à tradição. Casagrande & Vecchio referenciam Tomás como o responsável por uma reconstrução do sistema do pecado a partir de uma estruturação rigorosa das virtudes. Entretanto, as autoras, nesta passagem, não citam obras do Teólogo.(IDEM)

Mas analisando o Tratado dos Vícios e dos Pecados na *ST* nota-se uma confluência da concepção agostiniana de pecado e do setenário gregoriano. Tradições que, segundo Casagrande & Vecchio estariam em direções opostas. O pecado enquanto tal, para Tomás, é definido pela frase de Agostinho: “Pecado é o dito, ou o feito, ou pensado contra a lei eterna” (I-II, Q. 71, a.6., vol.4: 300-302). Além disso, ele escreveu que é conveniente afirmar que são sete os pecados capitais tal qual definido por Gregório (I-II, Q. 84. a.4, vol. 4: 454-457). Diferentemente do que afirmaram Casagrande & Vecchio, Delumeau defendeu que com Tomás o setenário ficou mais fixado que antes e seu triunfo consolidado (DELUMEAU, 2003, p.362). Apesar da importância atribuída por Delumeau à obra de Tomás, acredita-se que há uma supervalorização da importância da *ST* nos discursos do século XIII sobre o tema. As afirmações de Casagrande & Vecchio sobre a diversidade numérica e o crescente abandono do setenário pelos teólogos fazem-se consistentes para uma interpretação mais condizente com o *status* do tema naquele período na medida em que essas autoras apresentam outros textos os quais, além de criticarem as falhas do sistema gregoriano, utilizam outras

referências, como o decálogo. Entretanto, esta aparente contradição entre a obra de Delumeau e a de Casagrande & Vecchio sobre a importância da *ST* neste contexto é indício de uma dinâmica de utilização de referências intelectuais presente na prática enciclopedista dos dominicanos.

4. Conclusão

Seria ingênuo atribuir à LA um caráter tão somente arcaico, por conta justamente de um dos principais elementos que permeiam o estudo historiográfico de textos literários. São todos eles produzidos em resposta a uma necessidade contextualizada, histórica. Em outras palavras, a literatura, independente do gênero do qual se reveste, é um produto da cultura que, por sua vez, assume seus contornos historicamente. Essa constatação vale igualmente para a *ST*. Embora seus analistas encontrem aí um “novo” pensamento, por ter sido produzida em um momento histórico específico, reveste-se de aspectos coerentes com o período, entre eles o recurso à tradição, aos autores antigos, reconhecidamente entendidos como “autoridades”.

5. Fontes:

JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Aurea. Vidas de Santos*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

JACQUES DE VORAGINE. *La Légende Dorée*. Paris: Gallimard, 2004

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2001-2006, Tomo I-IX.

6. Bibliografia citada:

BATAILLON, Louis J., O.P. “Iacopo da Varazze e Tommaso d’Aquino”. *Sapienza: Rivista Internazionale di Filosofia e di Teologia*, Anno XXXII, nº1, Napoli, janeiro-março, 1979. pp. 22-29.

BOUREAU, Alain. *La Légende Dorée: le système narratif de Jacques de Voragine (†1298)*. Paris: CERF, 1984.

CASAGRANDE, Carla & VECCHIO, Silvana. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Age*. Paris: Flammarion, 2003.

DELUMEAU, Jean. *O Pecado e o Medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, SP: EDUSC, 2003. 2v.

DEVER, Vincent M. “Aquinas on the Practice of Prostitution”. *Essays in Medieval Studies*, Illinois, vol. 13, 1996. pp. 39-50. on line em: <http://www.illinoismedieval.org/ems/VOL13/dever.html>.

DONDAINE, Antoine. Le dominicain français Jean de Mailly et la Légende Dorée. *Archives d’histoire dominicaine*, 1, 1947, p. 53-100.

FLEITH, Barbara. “De Assumptione Beate Virginis Marie: quelques réflexions autour du compilateur Jacques de Voragine”. In: IDEM e MORENZONI, F., (eds.) *De la sainteté à l’hagiographie: genèses et usages de la Légende dorée (XIII-XVe siècles)* Genève: Droz, 2001.p.41-73.

FORTES, Carolina C. Os Atributos Masculinos das Santas na *Legenda Áurea*. Os casos de Maria e Madalena. 2003, 279f. Dissertação (Mestrado em História) – IFCS, UFRJ, 2003.

- GUIDETTI, S.B.(org). *Il Paradiso e la Terra. Iacopo da Varazze e il suo tempo*. Firenze: SISMEL/Galluzzo, 2001.
- GUREVITCH, Aron. *Las Categorías de la Cultura Medieval*. Madri: Taurus, 1990.
- LE GOFF, J. *História e Memória*. 5ªed. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2003.
- _____. *La naissance du purgatoire*. Paris: Gallimard, 2002.
- MAGGIONI, Giovanni P. *Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della “Legenda aurea”*. Spoleto: CISMEL, 1995.
- MANDONNET, Pierre. *St. Dominic and His Work*. London: Herder Book, 1948. Disponível em: <http://www.domcentral.org/trad/domwork/default.htm#TRANSLATOR'S%20PREFACE>.
- PILOSU, Mario. *A Mulher, a Luxúria e a Igreja na Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1995.
- ROUSSIAUD, Jacques. *A Prostituição na Idade Média*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- TEIXEIRA, Igor S. A Encruzilhada das idéias: aproximações entre a *Legenda Áurea* (Iacopo da Varazze) e a *Suma Teológica* (Tomás de Aquino), 2007, 166f. Dissertação (Mestrado em História) – IFCH, UFRGS, 2007.
- VAUCHEZ, André. “Jacques de Vorágine et les saints du XIIIe siècle dans la *Légende dorée*”. In: DUNN-LARDEAU, B. (dir.). *Legenda aurea : sept siècles de diffusion*. Montreal/Paris : Bellarmin/Vrin, 1986. pp. 27-56.