

**Persuadir para Fazer Crer: santos e demônios na *Legenda Áurea*
de Jacopo de Varazze**

**Persuasive writing to Make Believe: saints and demons in
the *Golden Legend* by James of Voragine**

Tereza Renata SILVA ROCHA

Universidade Federal Fluminense

tereza_rocha@ymail.com

Recibido: 10/05/2017

Aceptado:

Resumen: Este trabalho é dedicado aos elementos de persuasão presentes no texto da *Legenda Áurea* (1260-1298) escrita pelo frade dominicano Jacopo de Varazze. Destaca-se o uso retórico de elementos do maravilhoso – principalmente da atuação do Diabo e dos demônios— no texto, com o intuito de convencer os leitores/ouvintes. Trata-se de uma pedagogia sobre o mal que chega aos laicos através da pregação, já que o texto da *Legenda* é um instrumento utilizado pelos pregadores para transmitir os ensinamentos cristãos.

Palabras Clave: *Legenda Áurea*, persuasão, *exemplum*, pregação.

Abstract: This work is dedicated to the persuasive elements in the text of the Golden Legend (1260-1298) written by the Dominican friar James of Voragine. It highlights the rhetorical use of elements of the marvelous —principally the performance of the Devil and the demons— in the text, with the intention of convincing the readers / listeners. It is a pedagogy about evil that reaches the laity through preaching, because the text of the Legend is an instrument used by the preachers to transmit the Christian teachings.

Key Words: Golden Legend, persuasion, *exemplum*, preaching.

Sumario: Introdução. 1. Jacopo de Varazze e a *Legenda Áurea*. 1.1. A produção da *Legenda Áurea*. 1.2. A *Legenda Áurea* como um instrumento didático-pedagógico. 2. A atuação do Diabo na *Legenda Áurea*. 2.1. Nomenclatura e “especialização” dos demonios. 2.2. Os disfarces demoníacos. 2.3. Os espaços e tempos do maligno. 3. Confronto e persuasão. 3.1. Os santos como alvo preferencial. 3.2. As armas. 3.3. Uma grande rival: a Virgem Maria. 3.4. A persuasão diabólica. 3.5. Os casos de possessão e exorcismo. 4. Conclusões. Fontes e Bibliografia.

* * *

Introdução

Neste trabalho continuamos com os nossos estudos sobre os elementos de persuasão nas imagens dos confrontos entre demônios e santos nos manuscritos da *Legenda Áurea*, traduzidos para o francês por Jean de Vignay. Estes estudos foram iniciados na edição 10 da revista *Eikón Imago*. Esta segunda parte, *Persuadir para fazer crer*, dedica-se à persuasão presente no texto da *Legenda Áurea* (1260-1298),

enfatizando o uso retórico de elementos do maravilhoso —principalmente da atuação do Diabo e dos demônios— no texto, com o intuito de convencer os leitores/ouvintes. Trata-se de uma pedagogia sobre o mal que chega aos laicos através da pregação, já que o texto da *Legenda* é um instrumento utilizado pelos pregadores. Cabe lembrar, neste sentido, o caráter oralizado da obra.

Assim, o item 1, *Jacopo de Varazze e a Legenda Áurea*, aborda as circunstâncias da redação da coletânea e as informações sobre seu autor, não perdendo de vista que a obra se insere num empreendimento de se conservar por escrito e ordenar a memória cristã. Esta empreitada é assumida principalmente pelos dominicanos, que enfocam além da pregação, a necessidade do investimento na formação dos prelados. Não menos importante é tratar da recepção da obra entre o público religioso e laico.

O item 2, *A atuação do Diabo na Legenda Áurea*, é composto pela análise das formas e ações assumidas pelo Diabo e seu séquito no texto da *Legenda*. Tratam-se, então, das maneiras de atuar e os locais e tempos em que os seres do mal costumam aparecer. Os demônios podem assumir formas diversas e agem através da tentação e da sua capacidade de convencimento.

No item 3, *Confronto e persuasão*, destacam-se os enfrentamentos entre santos —ou anjos— e demônios ainda no texto da *Legenda Áurea*, levando em conta a forma teatralizada como estes embates são descritos. Vê-se que os demônios possuem uma importância no texto não pela sua periculosidade —são derrotados facilmente, na maioria das vezes—, mas por reforçar a crença no poder de Deus e dos santos no combate ao mal. Eles também possuem uma função importante lhes concedida pela Divina Providência: punem aqueles que cometeram alguma falta. Neste sentido, é importante ressaltar que a atuação demoníaca é permitida por Deus, o que é exposto claramente no texto deste legendário.

1. Jacopo de Varazze e a *Legenda Áurea*

1.1. A produção da *Legenda Áurea*

A *Legenda Áurea* era lida pelos clérigos e, em seguida, utilizada no contexto da pregação. A sua forma e tamanho, por um lado, facilitavam o transporte, por outro lado, ela portava valores considerados caros aos propósitos da Igreja. Para Barbara Fleith, a obra de Jacopo de Varazze é um produto dominicano para os dominicanos, um “matériel didactique destiné aux responsables de la formation des futurs prédicateurs”¹.

Jacopo de Varazze (c.1228–1298) nasceu em Gênova, mas sua família era originária de Varazze, na região da Lugúria, na Itália. Em 1244, entrou para a Ordem. Em 1267, o capítulo geral de Bolonha o elevou ao cargo de prior da província da Lombardia. Era um posto de grande importância, dada a riqueza e o prestígio desta província. Ocupou este posto durante dez anos, até 1277. Foi de

¹ Barbara FLEITH, “Legenda aurea: destination, utilisateurs, propagation. L’histoire de la diffusion du légendier au XIIIe et au début du XIVe siècle”, in: Sofia B. GAJANO (Ed.), *Raccolte di vite di Santi dal XIII al XVIII secolo: strutture, messaggi, fruizioni*, [s.l.]: Schena Editore, 1990. p. 41.

novo nomeado para a mesma função pelo Capítulo Provincial de Bolonha em 1281 e o ocupou até 1286. De 1283 a 1285, ele exerceu como substituto temporário o cargo de mestre geral da Ordem Dominicana. Foi arcebispo de Gênova entre 1292 e 1298.

Jacopo de Varazze tomou uma parte muito ativa nas lutas políticas intensas em Gênova no fim do século XIII. Esta ação se desenvolveu também no meio eclesiástico, em que ele procedeu à reorganização legislativa do clero, e no meio laico, em que se esforçou para ser um mediador entre os rivais guelfos e gibelinos.

A ligação de Jacopo com a Ordem Dominicana é marcada pela influência particular que os autores dominicanos exerceram em sua atividade literária, e em particular sobre a *Legenda Áurea*. No início do século XIII que, notadamente para o público urbano, marca uma renovação da pregação, um tipo inédito de legendários se desenvolve, chamados “legendários novos” ou “legendários condensados”, por que uma de suas características é a redução da narração das vidas de santos para evitar um eventual cansaço do auditório.

Importante por seu papel dentro da Ordem dos Pregadores e suas ações como arcebispo de Gênova, Jacopo de Varazze é mais conhecido por suas obras que listamos na ordem em que ele próprio cita no último capítulo da *Chronica civitatis Ianuensis*: a *Legenda Sanctorum (Legenda Áurea)*, três coleções de modelos de sermões, *Sermones de omnibus sanctis*, os *Sermones omnibus Evangeliiis dominicalibus*, os *Sermones de omnibus Evangeliiis que in singulis feriis in Quadragesima leguntur*, o *Liber Marialis* e a *Chronica civitatis Ianuensis*. Estão excluídos desta lista alguns opúsculos de caráter hagiográfico tidos como autênticos pela crítica: a *Legenda seu vita sancti Syri episcopi Ianuensis*, a *Historia translationis reliquiarum Sancti Iohannis Baptistae Ianuam*, a *Historia reliquiarum que sunt in monasterio sororum SS. Philippi et Iacobi de Ianua*, o *Tractatus miraculorum reliquiarum Sancti Florentii*, a *Historia translationis reliquiarum eiusdem*, a *Passio Sancti Cassiani*. É incerta, em contraste, a atribuição à Jacopo do *Tractatus de libris a Beato Augustino editis* que lhe foi atribuída em alguns manuscritos dos séculos XIV e XV.

Trabalho de maior sucesso, sem dúvida, de Varazze, em termos de número de cópias de manuscritos e edições produzidas, foi a *Legenda Áurea*², que foi elaborada entre 1260 e 1298. Quando Jean de Vignay traduziu a obra para o francês por volta de 1333, o original latino era o mais popular legendário condensado na Europa. Mais de 1.000 cópias manuscritas existem, em comparação com apenas 20 cópias cada um dos rivais medievais mais próximos da *Legenda Áurea*, o

² Como informa Carla Casagrande, o título de *Legenda Aurea* não aparece nos manuscritos mais antigos, que mencionam o título de *Legende Sanctorum*. Este mesmo título é mencionado por Jacopo em uma passagem da *Chronica Civitatis Ianuensis*. Os outros títulos pelos quais a obra é designada são: *Liber Passionalis*, *Vitae* ou *Flores* ou *Speculum Sanctorum*, *Historia Lombardica* ou *Lombardica*. C. CASAGRANDE, “La vie et les oeuvres de Jacques de Voragine, o.p.”, *Sermones.net*, fecha de consulta 20 agosto 2013, em <http://sermones.net/content/la-vie-et-les-oeuvres-de-jacques-de-voragine-op>.

Abbreviatio in gestis miraculis sanctorum de Jean de Mailly e o *Epilogus in gesta sanctorum* de Bartolomeu de Trento.³

A *Legenda Áurea* é um exemplo de legendário universal, ou seja, uma compilação de textos hagiográficos e de narrativas ligadas às grandes celebrações do calendário litúrgico reagrupadas segundo a ordem das festas do ano. É universal na medida em que concerne às narrativas ligadas aos cultos que se observam no conjunto da cristandade. Não tem função diretamente litúrgica, mas serve de auxiliar para a pregação, seja por seu uso direto pelo pregador itinerante, seja pelo uso dos mestres dos *studia* dominicanos que formavam os pregadores.⁴ Diferencia-se das coletâneas de “paixões” —que reúnem as histórias dos mártires—, porque no legendário veem-se diversas categorias de santos. No singular, “legenda” significa uma história consagrada a um santo em particular. Delehaye diz que a legenda é, primeiramente, “l’histoire qu’il faut lire le jour de la fête du saint”.⁵ Entretanto a palavra muitas vezes serviu como sinônimo de “legendário”, como no caso da *Legenda Áurea*. Legenda quer dizer “o que é lido”.

Delehaye defende que o conto e a legenda não podem ser postos na categoria de criações artificiais⁶. Eles se apresentam como produtos da imaginação popular, de forma direta ou indireta. A legenda, ao contrário do conto, tem necessariamente uma ligação histórica ou topográfica. Ela é considerada como uma narrativa contínua e, em contraste com o mito e o conto, envolve um fato histórico que é o tema ou pretexto: este é o primeiro elemento essencial do gênero, de acordo com o autor. Este fato histórico é adornado ou desfigurado pela imaginação popular. Boureau aponta que os historiadores da literatura reconhecem que a legenda religiosa constitui um gênero fundamental das literaturas populares. Ela estaria, então, no mesmo plano que a saga, o conto e o mito.⁷

Os legendários dominicanos do século XIII, que chamamos de *Legendae Novae* ou legendários condensados, são um canal de transmissão cultural que tem como destinatário último o público dos pregadores, que não sabiam ler e não compreendiam o latim. Esses oradores, destinatários imediatos, encontravam todo material necessário para sua tarefa nesses códices⁸.

³ S. L. REAMES, *The Legenda aurea: a reexamination of its paradoxical history*, University of Wisconsin Press, 1985. p.3.

⁴ A. BOUREAU, *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Age*, Belles Lettres, Paris, 1993. p. 55.

⁵ H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bureaux de la Société des Bollandistes, Bruxelles, 1906. p. 12.

⁶ «Le mythe, le conte, la légende, le roman appartiennent tous à la classe des récits d'imagination. Mais ceux-ci peuvent se diviser en deux catégories, suivant qu'ils se présentent comme le produit spontané ou impersonnel du génie populaire, ou qu'il faut y voir des créations artificielles et réfléchies.» (Ibid., p. 4).

⁷ A. BOUREAU, *La Légende Dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (+1298)*, Editions du Cerf, Paris, 1984. p. 9.

⁸ G. P. MAGGIONI, “La littérature apocryphe dans la Légende dorée et dans ses sources immédiates. Interprétation d’une chaîne de transmission culturelle”, *Apocrypha*, vol. 19, 1, 2008, p. 2. p. 148

O nascimento e o apogeu deste modelo de transmissão são um pouco particulares. A primeira redação da *Abbreviatio* de Jean de Mailly, obra que funda verdadeiramente este gênero literário, foi compilada fora da Ordem Dominicana para os *parochiales prebiteros*, os padres das paróquias da diocese de Auxerre, e em definitivo, para os seus paroquianos. Jacopo de Varazze escreveu, por sua vez, quando era arcebispo de Gênova aquela que é considerada como o apogeu das *Legendae novae*, a saber, a última redação da *Legenda Áurea* (1276-1298), que é destinada ao mesmo tempo aos leitores interessados não somente pela narrativa edificante, mas também pela narração nela mesma.⁹

Alain Boureau¹⁰ toma a *Legenda Áurea* como uma compilação. Entretanto, ele adverte que o compilador, na Idade Média, é também um autor. Isso ocorre a partir do momento que o compilador modifica o texto, escolhe as passagens, ordena os trechos e adéqua-os de acordo com a sua conveniência.

Estudiosos como Jean Bolland, Jacques Echard e Jacques Quétif¹¹ afirmavam que Jacopo de Varazze não era o “autor” da *Legenda Áurea*, mas somente seu compilador, ou seja, ele nada mais teria feito do que coletar e editar fontes anteriores. No entanto, estes trabalhavam com uma concepção de autoria que não considerava o autor medieval, ou seja, aquele que, segundo Néri de Almeida Souza:

(...) lê, sintetiza mas também reinterpreta com enorme liberdade o material que organiza para a sua redação, somando a ele o ouvido e o vivido, procurando conscientemente agradar a um público o mais amplo possível.¹²

A *Legenda Áurea* foi muitas vezes revisada até a morte de seu autor. A maior parte do período em que ela é revisada e modificada, o que acontece com outros legendários, é quando seu autor está no seio da Ordem dos pregadores e seus textos passam de um autor a outro. Assim, o verdadeiro autor da *Legenda*, para Maggioni, é a Ordem Dominicana, desejosa de melhorar os instrumentos necessários para a pregação. A questão da originalidade não se coloca: cada texto percorre o circuito de comunicação, da fonte original ao destinatário final, integrando as modificações introduzidas por cada autor segundo sua sensibilidade. E, sobretudo para os últimos exemplares deste circuito, é às vezes muito difícil distinguir as fontes primárias e secundárias que podiam se misturar. Um bom exemplo é fornecido pelo capítulo *De assumptione Virginis* da *Legenda Áurea* e suas fontes.¹³

Também por causa de sua extraordinária difusão, a *Legenda* foi uma obra em continuada transformação. O texto foi adaptado de acordo com as diversas práticas

⁹ G. P. MAGGIONI, *Op.cit.* 2008, pp. 148-149.

¹⁰ A. BOUREAU, *Op.cit.* 1984.

¹¹ Jean Bolland (Praefatio generalis in vitas SS. In: *Acta Sanctorum*), Jacques Echard e Jacques Quétif (Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notique historicis et criticis).

¹² Néri SOUZA, “Palavra de púlpito e erudição no século XIII. A Legenda áurea de Jacopo de Varazze”, *Revista Brasileira de História*, v. 22, n. 43, p. 67-84, 2002. p.73

¹³ G. P. MAGGIONI, *Op.cit.* 2008, p. 150.

cultuais locais e de acordo com o uso que foi feito dele ao longo do tempo nas esferas da pregação e da devoção.

A *Legenda Áurea* é um longo trabalho de proporções quase enciclopédicas. Ela é dividida em cerca de 182 capítulos, a maior parte dos quais descreve a vida e os milagres dos santos. Importantes festas do calendário dominicano também estão incluídas, e as entradas são organizadas de acordo com a ordem do ano litúrgico, começando com o Advento do Senhor. Varazze prefaciou seu trabalho discutindo as cinco divisões do ano litúrgico, chamando a atenção para os escritos que deveriam ser lidos nas principais festas. O texto da vida de cada santo é iniciado por uma etimologia do nome deste, explicitando uma clara inspiração nas Etimologias de Isidoro de Sevilha.

Os santos que aparecem na *Legenda Áurea* são, em sua maioria, dos primeiros séculos do cristianismo, à exceção de seis santos contemporâneos ao autor, dois do século XII —Bernardo de Claraval e Tomás Beckett—, quatro do século XIII —Domingos, Francisco, Pedro Mártir e Isabel da Hungria. Em relação a esta última, Alain Boureau afirma que sua vida parece “estrangeira” no texto do dominicano:

La vie d'Élisabeth de Hongrie paraît également étrangère au texte de Voragine; là encore, Le style narratif du dominicain ne se reconnaît guère. Le chapitre, par son ampleur, ne respecte pas les principes hiérarchiques de notre auteur [...].¹⁴

Muitas das narrativas da *Legenda Áurea* são bem breves. Os fundamentos de cada vida são narrados com um mínimo de detalhe descritivo, mas em conformidade com a forma narrativa da *passio* ou da *vita* que se desenvolveram nos primeiros séculos do cristianismo. Além dessas narrativas hagiográficas, o texto inclui vários outros capítulos mais longos, incluindo aqueles sobre a *Assunção da Virgem Maria*, *São Gregório* e a *Comemoração de Todas as Almas*. Grande parte do material nestes capítulos oferece uma análise de questões teológicas complexas, como a assunção corpórea da Virgem, em que Varazze normalmente avalia o valor relativo das fontes, como São Jerônimo e São Bernardo.

Jacques Le Goff defende que apesar da *Legenda* ser um conjunto de vidas de santos, ela tem em seu interior uma exposição da liturgia. “La *Légende dorée* dépasse largement le caractère très limité d'un simple recueil de vies de saints applé 'légendier'.”¹⁵ Varazze em vários momentos de sua obra discorre sobre questões teológicas, o que enfatiza o caráter pedagógico da *Legenda*.

Alain Boureau chama a atenção para a construção narrativa da *Legenda Áurea* em capítulos distintos, que oferecem geralmente uma sucessão de episódios autônomos delimitados por uma demarcação temporal ou espacial, uma mudança de problema ou de personagens. No domínio hagiográfico, a necessidade de enquadramento narrativo parece menor, pois a narrativa se lê como uma descrição da santidade, como uma lista de méritos, que justifica a devoção e a canonização;

¹⁴ A. BOUREAU, *Op.cit.* 1984, p. 28.

¹⁵ J. LE GOFF, *A la recherche du temps sacré: Jacques de Voragine et la Légende dorée*, Perrin, Paris, 2011, p. 11.

os termos da sequência geralmente são a graça e o mérito que gratificam o santo através de uma revelação ou de uma capacidade taumatúrgica.¹⁶

A *Legenda Áurea* se distingue das outras narrativas, de acordo com Boureau, como *livro de leitura contínua*. Por suas variações narrativas sobre os temas religiosos, a obra constitui uma história e um programa de salvação cristão. Vê-se claramente que uma das razões do sucesso da *Legenda* se encontra em seu aspecto de compendio dogmático e narrativo.¹⁷

As fontes de Jacopo ainda não foram identificadas e investigadas com profundidade. Abade Roze¹⁸ identifica cerca de 130 fontes referenciadas da *Legenda Áurea*, agrupando-as por séculos que vão desde o século I até o XIII. A lista inclui os patriarcas da Igreja grega e latina e muitos autores foram escolhidos por Jacopo por serem os mais confiáveis, de acordo com o seu julgamento. Algumas das fontes do frade de Varazze são apócrifas, mas ele não hesitou em reproduzir suas histórias.

Além disto, Jacopo considera que todas as suas fontes devem ser “confiáveis”, vindas de pessoas renomadas. Certamente ele parece ter recolhido o material de dezenas de textos, que geralmente cita no corpo da *Legenda Áurea*, como a *Summa de divinis officiis* de Jean Belet, Santo Agostinho, Cassiodoro, os *Diálogos* de São Gregório, Sulpício Severo, São Jerônimo, o Martirológio de Usuardus e o *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais. Embora Varazze comentasse criticamente algumas de suas fontes, ele evidentemente conscientemente tomou emprestado muito desse material na íntegra.

Pode-se supor qual seria o público final deste legendário, pois se sabe que o texto foi utilizado como um instrumento pelos pregadores para a composição de seus sermões. Como nos informa Carla Casagrande:

Dans la première rédaction prévaut la volonté de Jacques de préparer un instrument utile à la prédication; ensuite, l’insertion de quelques récits montre de la part de Jacques la volonté de tenir compte des exigences d’un public de lecteurs certes dévôts mais aussi cultivé et intéressé.¹⁹

Assim, os primeiros leitores pretendidos por Jacopo eram os dominicanos. Para Boureau: “Jacques de Voragine semble supposer chez son lecteur une certaine habitude de la parole prédicante”.²⁰ Portanto, seu leitor pretendido não somente seria um clérigo, mas especificamente deveria ser um pregador.

¹⁶ B. DUNN-LARDEAU (ED.), « *Legenda aurea* », sept siècles de diffusion: actes du colloque international sur la « *Legenda aurea* », texte latin et branches vernaculaires, Éditions Bellarmin, 1986. pp. 58-59

¹⁷ *Ibid.*, p. 65.

¹⁸ J.-B.M. ROZE “Introduction”. In: Jacques de VORAGINE. *La Légende Dorée*. Introduction, notices, notes et recherches sur les sources par Abbé J.-B. M. Roze. Paris: Éditeur Édouard Rouveyre, 1902. 2v. pp. XIV-XV.

¹⁹ C. CASAGRANDE, *Op.cit.*

²⁰ A. BOUREAU, *Op.cit.* 1984, p. 23.

A *Legenda Áurea*, então, foi concebida como uma obra de referência, na qual os clérigos pudessem encontrar um vasto material útil para os seus sermões. Como afirma Hilário Franco Jr.:

O objetivo imediato de Jacopo de Varazze era fornecer aos seus colegas de hábito, os dominicanos ou frades pregadores, material para a elaboração de seus sermões. Material teologicamente correto, isento de qualquer contágio herético, mas também compreensível e agradável aos leigos que ouviam a pregação.²¹

No entanto, Néri Souza nos lembra de que “a despeito da erudição e da orientação ortodoxa de Jacopo de Varazze, seu texto surpreende pela singeleza de formas e de idéias.”²² Há uma “vulgarização da doutrina” na *Legenda*: o autor privilegia uma narrativa permeada de elementos maravilhosos. Além disso, Jacopo recorre ao *exemplum*²³, instrumento de persuasão, como principal elemento da estrutura narrativa de sua obra. Então, seria impossível acreditar que seu público alvo fosse somente os dominicanos.

Para Alain Boureau, a *Legenda* está no cruzamento entre as tradições populares e a cultura clerical: “la *Légende dorée*, dans son orientation et par l'accueil qu'elle reçut, peut être considérée comme un lieu de rencontre du populaire et du clérical”.²⁴ Portanto, Jacopo pretendia dirigir-se a um público eclesiástico e leigo das mais diversas formações culturais. Os clérigos eram os consumidores imediatos da obra, leriam ou ouviriam a compilação e a utilizariam, remodelando-a a partir de suas próprias prerrogativas, para compor os seus sermões. Os leigos ouviriam os sermões compostos pelo material compilado e adaptado pelo frade dominicano.

A *Legenda* se inscreve no contexto da Ordem Dominicana de inserir o apostolado cristão na prática dos fiéis. Para Boureau²⁵, trata-se de um condensado de contribuições intelectuais dominicanas à atividade pastoral cristã. Os fiéis encontravam na compilação uma soma que representava sistematicamente as vias da salvação, se colocando num equilíbrio entre a exposição doutrinal e a narrativa oral, entre a narrativa dos gestos de Deus e o anúncio profético dos Tempos Novos.

A diversidade das condutas santas mostra claramente que a *Legenda* não dá lições diretas; ela possibilita enxergar, na ambivalência, a absoluta imprevisibilidade da santidade e da graça. A conduta divina dos eventos parece obscura aos homens. A diversidade dos resultados do pecado refere-se mais à

²¹ Hilário FRANCO JÚNIOR. Apresentação. In: JACOPO DE VARAZZE, *Legenda áurea: vidas de santos*, Companhia das Letras, São Paulo, 2003. p.11.

²² N. DE A. SOUZA, *Op.cit.*, cit. p. 74.

²³ O *exemplum* é uma narrativa breve, que articula os pilares das autoridades e dos argumentos. Trata-se de uma história contada oralmente dentro do sermão dada como verdadeira, que tem como objetivo a persuasão dos ouvintes. É importante destacar a função pedagógica dos *exempla*: eles têm a finalidade de enfatizar os modelos a serem seguidos tendo em vista a salvação eterna dos homens, transmitem uma lição.

²⁴ A. BOUREAU, *Op.cit.* 1984, p. 11.

²⁵ B. DUNN-LARDEAU (ED.), *Op.cit.*, p. 76.

arbitrariedade providencial que a uma gradação das faltas humanas: o pior carrasco podia escapar do castigo por uma miraculosa conversão, assim como uma falta venial, em certos casos, danava irremediavelmente seu autor.²⁶

Nesse sentido, para Maggioni, Jacopo de Varazze tendeu a dar a seu público a maior possibilidade de escolha entre os itinerários possíveis no domínio hagiográfico. Na *Legenda Áurea*, os pregadores podiam sempre encontrar o melhor itinerário para seus ouvintes, procedendo a uma escolha apropriada entre o grande número de narrações hagiográficas e o grande número de *exempla*.²⁷

Na Itália do último quarto do século XIII, a pregação não era o único meio de comunicação. A circulação de códices era importante e a *Legenda Áurea*, inserida na lista de livros difundidos pelos *stationarii* desde 1276, foi, sabemos, um verdadeiro best-seller. A cultura, mesmo a cultura hagiográfica, passava mais e mais para os códices.

A partir do final do século XII, a Igreja impõe pouco a pouco o recurso à investigação para determinar a santidade e a heresia. Estas investigações são o exemplo do controle da Igreja sobre a santidade, seguidas dos processos de canonização. Nesse momento, a instituição eclesiástica impõe também os mecanismos de inquisição. Assim, uma obra como a *Legenda Áurea* cumpre o objetivo de enquadrar os santos dentro desta perspectiva, ela determina aqueles que merecem ser cultuados.

Ela também fazia parte de um estratagema político-religioso dominicano. Através da obra, procurava-se defender os Pregadores dos ataques dos seculares e de outros grupos clericais, assim como legitimar a reforma promovida pelos mendicantes. A *Legenda* também serviu de instrumento para a ação dominicana nas cidades.

O século XIII foi de codificação intensa das festas e dos tempos litúrgicos; a Igreja fixou um calendário, nesse contexto reformista em que se insere no IV Concílio de Latrão. E a *Legenda* representa uma das primeiras vulgarizações sistemáticas, para Alain Boureau, do calendário litúrgico: “les fêtes liturgiques et les fêtes de dévotion à un saint sont intégrées dans le cycle sacré, qui prend une signification ellégorique à la fois typologique, tropologique et anagorique”.²⁸

A compilação também foi uma fonte inesgotável de citações e de referências intertextuais nos gêneros os mais diversos (crônicas, sermões, compilações de *exempla*, etc.) Ela também serviu de modelo narrativo nas múltiplas empreitadas posteriores de vulgarização hagiográfica, litúrgica e historiográfica.²⁹

O sucesso desta obra também vem do fato que ela se produz e é colocada em circulação num momento essencial da história da escrita em que as línguas vernáculas começam a concorrer com o latim, em que um número crescente de laicos se tornam capazes de ler e em que, colocando fim à leitura em voz alta que

²⁶ *Ibid.*, pp. 67-68.

²⁷ *Ibid.*, p. 172.

²⁸ A. BOUREAU, *Op.cit.* 1984, p. 222.

²⁹ B. FLEITH; F. MORENZONI, *De la sainteté a l'hagiographie: genèse et usage de la« Légende dorée»:[colloque]*, Librairie Droz, 2001, p. 12.

havia sido praticada desde a Alta Idade Média, começa a se impor a leitura silenciosa que permite, a partir da segunda metade do século XIII, a leitura individual.³⁰

As muitas versões da *Legenda Áurea* começaram a circular ainda no século XIII, quando a compilação foi traduzida para o catalão e alemão. Com o advento da imprensa na segunda metade do século XV, a popularidade da *Legenda* aumenta um pouco. A obra foi um dos principais livros nas casas de impressão de grande parte da Europa ocidental.

Entre os anos de 1470 e 1500 foram publicadas pelo menos 156 edições da *Legenda*.³¹ Depois de conquistar o meio do livro manuscrito, é natural que ela tenha conquistado o livro impresso. O primeiro livro impresso em francês em Lyon em 1476 por Barthélemy Buyer é a *Legenda Áurea*. A revolução tipográfica levou a uma rápida disseminação da obra nos países da Europa Ocidental. Em 1500, circularam oitenta e oito edições latinas, cinco edições em inglês, incluindo a de William Caxton, dezoito francesas, treze flamengas, oito italianas, quatro em baixo alemão e três em tcheco.³² Entre 1500 e 1530 são encontradas menos edições: 21 em latim e 28 em vernáculo. Após este período, o declínio é maior: de 1531 a 1560 podem ser encontradas apenas 13 edições; sete em latim, quatro em francês e duas em italiano. Livro de história ou livro devocional, a *Legenda Áurea* em todos os casos foi um sucesso sem precedentes, até o início do século XVI.

Nos quarenta e cinco anos seguintes, somente cinco, todas em italiano e impressas em Veneza. Com a edição de 1613, a história da publicação da *Legenda* para. Nos 230 anos seguintes, uma única edição fora publicada.³³ A *Legenda Áurea* não encontrou nesse período a ressonância intelectual que tinha antes. Visto de uma perspectiva histórica, desagradou por sua falta de precisão. Do ponto de vista do contexto religioso, apenas refletiu aquilo do que os intelectuais humanistas acusavam a Igreja do final da Idade Média, uma instituição corrupta, que substituiu a sua missão evangélica por um comportamento mercantil. A *Legenda Áurea* era vista como um dos múltiplos meios utilizados pela hierarquia católica para manter os fiéis numa fé próxima da superstição, tingida de medo e credulidade. Rejeitada por estudiosos, ela cai, então, em desgraça com o público em geral e não será publicada até 1843.

A edição em latim organizada por Theodor Graesse em 1845, de acordo com Pierce Butler, contém, ao todo, 243 capítulos, dos quais 182 foram escritos por Jacopo e o restante por vários escritores anônimos³⁴. Este exemplar é baseado em

³⁰ J. LE GOFF, *Op.cit.* 2011, pp. 7-8.

³¹ Segundo Franco Jr: 87 latinas, 25 em alemão, dezessete em francês, dez em italiano, dez em holandês, quatro em inglês e três em boêmio. JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*, p. 21.

³² Sonia BLEDNIAK, “L’hagiographie imprimée: oeuvres en français, 1476-1550”, In: *Hagiographies, histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en occident des origines à 1550*, Guy Philippart (dir.), Turnhout, Brepols, 1994, v. 1, p. 363.

³³ Segundo Reames, no ano de 1688, em Madri. S. L. REAMES, *Op.cit.*, p. 19.

³⁴ P. BUTLER, *Legenda aurea-Légende dorée-Golden legend: A study of Caxton’s Golden legend with special reference to its relations to the earlier English prose translation...*, John Murphy Company, Baltimore, 1899, p. 18.

uma das primeiras edições impressas da *Legenda*, a de Dresse 1472.³⁵ Em seu prefácio, Graesse nos conta que recebeu que o trabalho ficasse muito volumoso com suas notas, então ele as omitiu. Além disto, o autor também excluiu indicações das fontes que utilizou³⁶.

Existem outras duas traduções francesas, a saber, a de Theodor Wyzewa³⁷ e a de J.-B. Roze. As duas são consideradas as piores edições da *Legenda*.³⁸ Na do abade Roze, a disposição dos capítulos, bem como a separação das vidas de acordo com os quatro tempos do calendário litúrgico é negligenciada. Além disso, não há sequer a apresentação do prólogo, escrito por Jacopo, no qual ele estabelece a relação entre os tempos do calendário e os livros bíblicos. Na tradução de Wyzewa, segundo Alain Boureau, além de erros de tradução, não há referência aos manuscritos que originaram o texto.³⁹ A tradução apresenta 179 capítulos.

Em 1997, Brenda Dunn-Lardeau produziu uma edição crítica da *Legenda Áurea* que havia sido editada por Jean Batallier em 1476.⁴⁰ A edição crítica italiana de Maggioni (1998) apresenta um texto em latim da *Legenda*. A tradução está em dois volumes e o texto latino em CD-ROM. É baseada em dois manuscritos italianos: um de 1272-1276 (elaborado em Bolonha) e o outro de 1292-1299 (feito em Gênova). De acordo com Carla Casagrande, esta edição apresenta a última redação de Jacopo de Varazze e é baseada em dois manuscritos identificados entre os 70 manuscritos mais antigos como testemunhos da última redação realizada por Jacques sobre o texto.⁴¹ Esta tradução apresenta 178 capítulos. Em 2004 foi publicada uma edição crítica francesa, organizada por Alain Boureau⁴², trata-se da edição mais recente e apresenta 178 capítulos.

A edição brasileira de 2003 da *Legenda Áurea* é organizada por Hilário Franco Jr., com 175 capítulos⁴³. Sua base está na edição crítica de T. Graesse⁴⁴, por sua vez, baseada em outras versões, a saber: a francesa do abade J.B. Roze⁴⁵ de 1967, e a inglesa de G. Ryan e H. Ripperger, de 1941. Esta edição contém um estudo crítico da obra realizado por Hilário Franco Jr.

³⁵ C. CASAGRANDE, Op.Cit.

³⁶ P. BUTLER, *Op.Cit.*

³⁷ JACQUES DE VORAGINE, *La Légende Dorée*, Librairie Académique Perrin Et Cie., Paris, 1910.

³⁸ A. BOUREAU, *Op.Cit.* 1984, Pp. 15-16.

³⁹ *Ibid.*, P. 16.

⁴⁰ JACQUES DE VORAGINE, *La Légende Dorée*, Par Brenda Dunn-Lardeau. Paris: Honoré Champion, 1997.

⁴¹ C. CASAGRANDE, Op.Cit.

⁴² JACQUES DE VORAGINE, *La Légende Dorée*, Gallimard, Paris, 2004.

⁴³ JACOPO DE VARAZZE, *Op.Cit.*

⁴⁴ Edição impressa em 1845, reimpressa em 1890 e em 1969 sob o título *Legenda Aurea*, vulgo *historia lombardica dicta*.

⁴⁵ JACQUES DE VORAGINE, *La Légende Dorée*. Introduction, notices, notes et recherches sur les sources par Abbé J.-B. M. Roze. Paris: Éditeur Édouard Rouveyre, 1902. 2 v.

1.2. A Legenda Áurea como um instrumento didático-pedagógico

A *Legenda* alcançou um grande sucesso por sua utilização pela Ordem Dominicana na composição dos sermões. Alain Boureau defende que o uso da obra na pregação é latente e a prova disto está nos sermões compostos pelo próprio Jacopo de Varazze: “Tous les récits de miracles ou les *exempla* [...] du chapitre de la *Légende dorée* [sobre São Bernardo] sont utilisés dans les sermons, à l’exception d’un seul *exemplum* de statut incertain.”⁴⁶ E, ainda, Boureau afirma que o texto era uma fonte de consulta preciosa, que foi classificada entre os instrumentos para a pregação no inventário das *peciae*, dos manuscritos que deveriam ser copiados na lista parisiense de 1304⁴⁷.

Os dominicanos em sua pregação esforçavam-se para falar dos problemas específicos dos cidadãos e distinguiam os auditórios segundo seus ofícios, assim se observavam sermões para intelectuais, universitários, artesãos, camponeses, etc. Recorriam aos *exempla* para lhes dar exemplos da vida cotidiana. Estes sermões *ad status*, endereçados aos diferentes grupos da sociedade, conheceram uma grande voga no século XIII⁴⁸.

O *exemplum* se desenvolve essencialmente no contexto da grande renovação da pregação no fim do século XII e do início do século XIII. Sua natureza e utilização podem ser mensuradas na análise do sermão. De acordo com Bremond, Le Goff e Schmitt, ele testemunha alguns aspectos da empreitada eclesiástica de “domesticação” da cultura folclórica, em que elementos da tradição popular são ressignificados dentro do simbolismo cristão.⁴⁹

Thomas Crane distingue dois sentidos do *exemplum* na Idade Média e particularmente nos seus três últimos séculos. O primeiro sentido é de “exemplo”, o segundo é de história ilustrativa. O estudo de Bremond, Le Goff e Schmitt é consagrado ao estudo do *exemplum* em seu segundo sentido: “história ilustrativa”. Isto porque o *exemplum* assim compreendido aparece como um fenômeno literário ligado às estruturas culturais, mentais e sociais – um fenômeno historicamente definido entre os séculos XII e XV.⁵⁰

O *exemplum* antigo, que influenciou pouco o *exemplum* medieval, era, sobretudo, ordenado em torno de heróis, grandes homens ou personagens de referência. O *exemplum* cristão dos primeiros séculos teve uma forte tendência a transferir este papel para os modelos humanos cristãos, os mártires, os santos, sobretudo, para Cristo. Entretanto, o *exemplum* medieval não designa jamais um homem, mas uma narrativa, uma história a ser tomada como um instrumento de ensinamento e/ou de edificação.⁵¹

⁴⁶ Alain BOUREAU, Introduction. In: JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004 p.XXX.

⁴⁷ *Ibid.* p. XXXI.

⁴⁸ J. LE GOFF, *O apogeu da cidade medieval*, Martins Fontes, São Paulo, 1992, p. 183.

⁴⁹ C. BREMOND; J. LE GOFF; J.-C. SCHMITT, *L’Exemplum: Typologie des sources du moyen âge occidental*, Brepols, Turnhout, 1982, p. 13.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 27.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 27-28.

O *exemplum* não é uma simples exemplificação, uma ilustração de um enunciado abstrato de uma verdade ou de uma lição religiosa ou moral, mas é, ele mesmo, um ato, um argumento retórico da mesma forma que outros enunciados. Ele não é um simples ornamento de um texto, ele é um elemento deste.⁵²

Bremond, Le Goff e Schmitt lembram que, no seu *Catholicon*, grande dicionário do século XIII, Jean de Balbi faz um eco das definições antigas em três eixos: a relação entre exemplar e *exemplum*; a finalidade de salvação e o *exemplum* como argumento. A lição do *exemplum* medieval tem como objetivo todo cristão ou, quando se instaura uma especialização do sermão (e dos *exempla*) endereçado a cada grupo social (prelados, monges, mercadores, jovens, etc.), todo cristão fazendo parte desta categoria. O horizonte do *exemplum* medieval é universal.⁵³

Os autores ainda destacam que no Prologo do *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* do dominicano Étienne de Bourbon há uma classificação dos argumentos dos sermões. Ela distingue as *auctoritates* (tiradas da Bíblia, dos comentários bíblicos e da hagiografia), as *rationes* e os *exempla*. Estes últimos possuem quatro qualidades: eles fazem *mais rapidamente capturar, mais facilmente compreender, mais fortemente ter na memória e mais eficazmente colocar em prática*.⁵⁴ Essa classificação é retomada nas *artes praedicandi*.

Jacques Le Goff define o *exemplum* como a expressão de um compromisso entre o presente habitual e uma espécie de presente eterno. Este é um instrumento de conversão que tem a função de ligar a realidade histórica a uma aventura escatológica. O tempo do *exemplum* representa uma dialética entre o tempo da história e o tempo da salvação que constitui uma das maiores tensões da Idade Média central (séculos XII – XIII).⁵⁵

O autor continua sua argumentação lembrando que a concepção de tempo que está implícita no *exemplum* ilumina-se no contexto dos sermões, cuja argumentação se articula em três espécies de provas: as *auctoritates*, as *rationes* e os *exempla*. As *auctoritates* são essencialmente citações das Escrituras. As *rationes*, por sua vez, estão no presente didático. Já o *exemplum* insinua um segmento de tempo narrativo, histórico, linear e divisível. “Encontramos no *exemplum* os três tempos da enunciação histórica segundo Émile Benveniste: o aoristo (passado simples ou passado definido), o imperfeito e o mais-que-perfeito”.⁵⁶ Ao contrário do prestígio do passado – e da eternidade –, que caracteriza o tempo das autoridades e das razões, o tempo do *exemplum* busca uma das suas forças de persuasão no seu caráter recente. “Não foi por acaso que os frades mendicantes foram os grandes difusores tanto deste tipo de história [história-testemunho] como dos *exempla*. Eram especialistas do tempo próximo”.⁵⁷

⁵² *Ibid.*, p. 28.

⁵³ *Ibid.*, p. 30.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ J. LE GOFF, *O imaginário medieval*, Estampa, Lisboa, 1994.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 124.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 125.

O *exemplum* é, antes de tudo, um discurso oral, sustentado pela voz e pelo gesto. Entretanto, apesar de profundamente arraigado na oralidade, este discurso só é conhecido hoje através de sua forma escrita. A ele recorrem, ao longo da Idade Média e de forma especialmente recorrente a partir do século XIII, professores, oradores, moralistas, místicos e pregadores, para exemplificar e adornar suas exposições ilustrando-as mediante todo tipo de fábulas, anedotas, bestiários, relatos históricos, lendas, etc. Trata-se de uma ficção narrativa concebida para servir de demonstração, é ao mesmo tempo um método didático e um gênero literário.

A introdução crescente no sermão de pequenas narrativas destinadas a ilustrar aspectos diversos da doutrina para elevar o nível cultural dos fiéis será, precisamente, uma das chaves da reformulação do gênero ao longo do século XIII. Neste século, as conclusões do IV Concílio de Latrão, que recomendam aos prelados uma maior atenção à instrução das pessoas, impulsionaram a renovação dos sermões. Deste fato, são indícios as compilações de *exempla* e os tratados sobre sua utilização que floresceram desde o começo deste século.

O exemplário medieval fornece ao orador um arsenal argumentativo pré-fabricado repleto de argumentos programados e de contos prontos para usar. O pregador só tinha que eleger aqueles relatos que melhor cumpriam com o seu propósito, seguindo a isto, uma calculada estratégia oratória que atendia a todos os parâmetros do ato pedagógico, ato de comunicação por excelência: desde o tipo de público para quem era dirigido o sermão até a capacidade de concentração do ouvinte. O *exemplum* não serve somente para transmitir um saber, mas também para captar um auditório, para despertar seu interesse, seduzi-lo, conquistá-lo e, finalmente, persuadi-lo.

Nesse sentido, o *exemplum* é um recurso que o orador utiliza no processo de persuasão, de “fazer crer”. A noção de persuasão integra a ideia da vulgarização, da performatividade da palavra, da imagem, das metáforas, do gesto, dos mecanismos não verbais. A persuasão se inscreve num processo triangular ligando em todos os sentidos comunicação, circulação e recepção. Trata-se de convencer o receptor acerca de algo. Quem persuade leva o outro à aceitação de uma dada ideia, como já foi mencionado aqui, “faz crer”.

É possível que o persuasor não esteja trabalhando com uma verdade, mas somente com algo que se aproxime de certa verossimilhança. Entretanto, a ideia defendida deve ter o estatuto de verdade. Adilson Citelli esclarece essa questão da verossimilhança para a eficácia da persuasão:

Verossímil é, pois, aquilo que se constitui em verdade a partir de sua própria lógica. Daí a necessidade, para se construir o “efeito de verdade”, da existência de argumentos, provas, perorações, exórdios, conforme certas proposições já formuladas por Aristóteles na *Arte retórica*.⁵⁸

Persuadir, portanto, é o resultado de certa organização do discurso que o constitui como verdadeiro para o receptor. Para isto, o orador utiliza os argumentos,

⁵⁸ A. CITELLI, *Linguagem e persuasão*, Editora Atica, São Paulo, 1985, p. 14.

as autoridades e as provas, que, no caso dos sermões, são os exemplos. O *exemplum* tem valor de prova, mas por si não contém prova de nada. Dito de outra maneira, quem dá um exemplo não apresenta uma prova, mas a inventa e a confere um caráter probatório que de modo algum possui. No entanto, o *exemplum* medieval oferece ao orador um campo de experimentação retórica e argumentativa inesgotável.

Para Aristóteles, na sua *Retórica*, os meios de persuasão se dividem em três grupos⁵⁹: *ethos*, o caráter pessoal do orador; *pathos*, a emoção do auditório; e *logos*, a argumentação. O *ethos* seria a impressão causada pelo orador através do seu discurso, sua figura precisa ser confiável. Quanto ao *pathos*, a emoção causada pelo orador em seus ouvintes é fundamental para o convencimento. Por último, o *logos* constitui o discurso argumentativo, em que se aplicam as técnicas de persuasão. E os recursos argumentativos são fundamentalmente dois: o *entinema* e o *exemplo*⁶⁰. O *entinema* é um tipo de dedução próprio da oratória. Suas premissas não precisam ser verdadeiras, como já foi dito aqui, apenas devem ser verossímeis.

De acordo com Aristóteles:

Na retórica, os meios de demonstração real ou demonstração aparente são, tal como na dialética, a indução, o silogismo [a dedução] e o silogismo aparente. O exemplo é uma indução, o entinema é um silogismo e o entinema aparente é um silogismo aparente, na medida em que chamo um silogismo retórico de entinema, e uma indução retórica de exemplo. Todos os que produzem persuasão através da demonstração empregam realmente entinemas ou exemplos, não havendo outro meio além destes.⁶¹

Quanto ao *exemplo*, ele é um tipo de indução e consiste em citar oportunamente um caso particular para persuadir o auditório. São duas espécies de exemplos: a primeira consiste em relatar fatos reais passados, já a segunda consiste na própria invenção do orador. O *exemplo*, para Aristóteles, não é um caso particular que explica o geral, mas sim um caso conhecido que serve de prova demonstrativa:

Ora, o exemplo não se acha na relação da parte com o todo, nem do todo com a parte, nem do todo com o todo, mas na relação da parte com a parte, do semelhante com o semelhante. Quando duas proposições estão compreendidas no mesmo gênero, sendo uma mais conhecida do que a outra, a primeira é um exemplo.⁶²

Um bom orador deve influenciar o estado de ânimo de seus ouvintes, provocando-lhes as emoções ou as paixões que mais convenham à causa, pois este despertar de paixões (*pathos*) adequadas no auditório é um dos mais importantes

⁵⁹ ARISTÓTELES, *Retórica*, EDIPRO, São Paulo, 2013, p. 45. (Livro I, 2).

⁶⁰ *Ibid.*, p. 175. (Livro II, 20).

⁶¹ *Ibid.*, pp. 46-47. (Livro I, 2).

⁶² *Ibid.*, pp. 50-51. (Livro I, 2).

recursos de persuasão. Assim, se faz patente a dimensão pragmática do *exemplum*, que não só pretende deleitar o público, mas também mover os ânimos dos ouvintes, fazendo-os atuar.

A manipulação que supõe a utilização de um exemplo, qualquer que seja, começa pela escolha – nunca inocente – do caso que se decide tomar, entre todos os possíveis, como modelo para representar uma categoria ou um conjunto supostamente universal. O *exemplum* está programado a partir de um desenlace premeditado e toda a ação se desenvolve em função do objetivo didático e argumentativo fixado pelo orador e que, em geral, mostra-se para o leitor desde o começo.⁶³

Cada acontecimento narrado no *exemplum* é, por sua vez, um episódio da ação e um momento da argumentação: tudo o que se conta, se faz com vistas a um desenlace nem sempre previsível, mas sempre calculado de antemão. O final do *exemplum* não é, de um ponto de vista estrutural, nada além do que seu ponto de partida, de modo que quanto mais o leitor se aproxima do desenlace da história, mais se aproxima, na verdade, de seu estabelecimento. A lição final nada mais é do que seu ponto de partida.

Deste modo, podemos entender o *exemplum* como técnica de persuasão, no sentido em que facilita o entendimento da argumentação que está sendo exposta e lhe serve de prova. Além disso, desperta a emoção dos ouvintes, facilitando o seu convencimento. A *Legenda Áurea*, utilizada na composição de sermões, foi, portanto, produzida como um material retoricamente elaborado para a persuasão, através das vidas dos santos.

2. A atuação do Diabo na *Legenda Áurea*

2.1. Nomenclatura e “especialização” dos demônios

Ao analisar a representação do Diabo e dos demônios na *Legenda Áurea* um primeiro problema surge diante dos olhos: como diferenciar o Diabo, o Príncipe das Trevas, do resto dos demônios? Jacopo de Varazze, de forma geral, utiliza indistintamente “diabo” e “demônio”, sem adotar a conotação hierárquica que identificava o Diabo como o chefe dos demônios. Em algumas ocasiões, Jacopo assinala que é “um diabo” ou “um demônio” que atormenta a pessoa, sinalizando a existência de outros do mesmo tipo. Em outros casos, é “o diabo” ou “o demônio” que tenta a personagem, mas sem indicar se este poderia ser um diabo em especial, com uma função específica, ou o chefe dos demônios.

Na maior parte das vezes, o autor utiliza o plural “os demônios” ou “os diabos” para representar a multiplicidade de seres infernais, dando a ideia de que eles são muitos. O exército demoníaco vaga pela Terra em bandos à procura de almas para

⁶³ P. ZUMTHOR, *A letra e a voz: a « literatura » medieval*, Companhia das letras, São Paulo, 1993, p. 81.

atormentar. São muitos os demônios, um para cada pessoa: “A cada homem são dados dois anjos, um mau para pô-lo à prova e um bom para protegê-lo”.⁶⁴

Algumas vezes, Jacopo segue a tendência de hierarquizar os seres malignos, identificando o Diabo a alguns termos específicos como Satanás⁶⁵, Belzebu⁶⁶, Lúcifer⁶⁷, Satã⁶⁸, Príncipe das Trevas⁶⁹, “inimigo do gênero humano” e “antigo inimigo”, estas duas últimas fazem alusão à natureza do Diabo, a personificação do mal. Estes termos aumentam a confusão semântica desenvolvida em torno do Diabo. Além disto, alguns demônios são identificados, como é o caso de Balcefas, da história de São Pedro Mártir. Este é um dos demônios que atormentam um homem que, depois de perder tudo no jogo, pôs-se a invocá-los: “Perguntado como se chamava, ele respondeu: ‘Balcefas’. Esconjurado em nome do bem-aventurado Pedro, ele imediatamente foi embora, antes jogando Roba ao chão”.⁷⁰

Assim, se fazem necessárias algumas explicações sobre a semântica destes nomes. Satanás, palavra de origem aramaica, significa aquele que é contra, obstrui ou age como adversário. Belzebu é uma palavra de origem hebraica que se refere ao “deus mosca”, o senhor das moscas, que já no Antigo Testamento aparece como personagem oposto a Deus. Lúcifer, o anjo da luz, é o príncipe dos Infernos, aprisionado nas profundezas da Terra. Satã tem o sentido de acusador e este termo sempre aparece na *Legenda* indicando aquele que acusa um indivíduo diante do tribunal de Deus. Todos estes nomes na *Legenda Áurea* designam a mesma entidade, mas enfatizando em cada um uma característica específica deste mesmo ser. Entretanto, em seu *Sermones aurei*, Jacopo de Varazze associa Lúcifer ao demônio encarregado do pecado do orgulho: “En enfer, trois démons principaux, Assur, Mosoch et Aelam (c'est-à-dire Mammon, Asmodé et Lucifer) sont préposés aux avars, luxurieux et orgueilleux.”⁷¹ Ou seja, Lúcifer não seria o chefe de todos os demônios e sim estaria um pouco abaixo na hierarquia demoníaca, entretanto, acima dos demais demônios.

Esta afirmação de Jacopo também faz pensar em uma espécie de “divisão do trabalho” entre os diabos, alguns deles tendo funções específicas de levar os indivíduos a cometer um tipo de pecado. Esta “especialização” de alguns demônios

⁶⁴ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p. 820. “Chaque homme se voit en effet Donner deux anges, un mauvais qui le met à l'épreuve, et un bon qui veille sur lui.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 806).

⁶⁵ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.359.

⁶⁶ *Ibid.* p.266.

⁶⁷ *Ibid.* p.818.

⁶⁸ *Ibid.* p.687.

⁶⁹ *Ibid.* p.194.

⁷⁰ *Ibid.* p.399. “Le frère lui demanda son nom, et Il répondit: ‘Balzefas’. Mais quand il l'eut adjuré au nom de saint Pierre, le démon sortit en renversant Roba, qui fut parfaitement guéri et reçut une pénitence salutaire.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, pp. 349-350).

⁷¹ JACOBUS DE VORAGINE, “Sermones aurei - Quadragesimales [ed. Clutius, 1760]”, *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi*, fecha de consulta 19 junio 2014, en <http://lodel.ehess.fr/gahom/thema/>. p.57a.

pode-se observar neste trecho da *Legenda Áurea*: “Certa vez em que, ajudado pela fé, superou o desejo de fornicção, rezou e pediu para ver *o diabo que seduzia os jovens*.”⁷² Isto quer dizer que existia um demônio “especializado” em provocar nos jovens a vontade de cometer o pecado da luxúria, provavelmente este diabo é Asmodeu – o “pai da Luxúria”⁷³.

Em seus sermões, o frade dominicano enfatiza a especialização de alguns demônios e, com base nesta constatação, dá as formas de combatê-los. O demônio da avareza pode ser derrotado pela recusa de bens terrestres e pela caridade⁷⁴. Já Belzebu pode ser vencido através da confissão⁷⁵.

Algumas expressões são recorrentes quando Jacopo se refere aos demônios em geral: “espíritos malignos” e “espíritos imundos”. Isto explica a sua capacidade de assumir outras formas. Os demônios são espíritos, essência pura e por isso podem se adaptar a uma multiplicidade de formas, as quais mudam conforme a finalidade que almejavam conseguir. As diversas transformações constituem uma ampla gama na Idade Média. As aparições mais comuns variavam entre formas humanas e animais. Tal é a ousadia e a maldade do demônio que, inclusive, chega a tomar a forma de um anjo para levar a frente seus pérfidos propósitos, como no caso da Santa Juliana.⁷⁶ Entretanto, sua forma mais comum é a de um animal: uma serpente, um cão, um lobo, um dragão, dentre outros.

2.2. Os disfarces demoníacos

O Diabo e os demônios podem estar em qualquer coisa ou em qualquer pessoa. Portanto, tudo é suspeito e perigoso, uma vez que estes são os mestres do disfarce. Seria desastroso se aparecessem sempre aos homens como são na realidade, porque, como explica o famoso pregador franciscano Bertoldo de Regensburg:

Este é em verdade o pior mal que eles podem fazer a vocês; pois, uma vez que virem apenas um diabo tal como ele é, então, seguramente, nunca cometeriam sequer um único pecado novamente.⁷⁷

Assim, os diabos apareciam assumindo a forma de outros seres, compostos de ar, vapor, fumaça ou emanações de sangue fresco. Um demônio podia surgir como uma bela mulher, incitando os homens à luxúria, estratégia esta que se faz presente muitas vezes na *Legenda Áurea*. A história de Santo André é exemplar neste

⁷² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.171. Grifo meu. “Par ses prières, en effet, Antoine avait obtenu de voir le démon de la fornication que s’en prend aux jeunes gens.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.Cit.* 2004, p. 128).

⁷³ JACOBUS DE VORAGINE, *Op.cit.* p. 68b (7).

⁷⁴ *Ibid.* p. 69a-b. “Le démon de l'avarice est chassé par le refus des biens terrestres et par l'aumône.”

⁷⁵ *Ibid.* p. 69b (1). “Le démon Belzebuth (que l'on traduit par ‘ l'homme des mouches’) est chassé par l'incantation, c'est-à-dire la confession.”

⁷⁶ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* pp. 266-267.

⁷⁷ Apud Carlos Roberto NOGUEIRA. *O Diabo no imaginário cristão*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2002. p. 60.

sentido: o “antigo inimigo” assume a forma de uma bela mulher e lança flechas envenenadas contra o coração de um bispo que tinha veneração pelo santo. Entretanto, o santo consegue impedir que o bispo ceda à tentação do Diabo.⁷⁸

O Diabo também assume a figura de um religioso, como é o caso relatado na história de São Nicolau. Nesta narrativa, depois de preparar um óleo de propriedades contrárias à natureza, como queimar na água, o Diabo assume a forma de uma monja, apresentando-se a uns peregrinos que viajavam por mar para encontrar o santo e oferece o óleo para estes untarem a igreja deles. O santo conseguiu evitar que o Diabo conseguisse o seu objetivo, aparecendo para os peregrinos no mar e advertindo-lhes que a monja era, na verdade, a deusa Diana, identificada por Jacopo como o “antigo inimigo”.⁷⁹

Um demônio também pode se disfarçar como um mendigo, aproveitando-se, assim, da caridade das pessoas para cumprir seus planos maléficos. Os mendigos, na sociedade medieval do século XIII, eram necessários, na medida em que davam a possibilidade de se dar provas de caridade, estavam organizados e viviam de maneira estável, respeitando as normas de convivência social.⁸⁰ Os demônios se aproveitam deste fato para agir, como se pode observar ainda na narrativa de São Nicolau:

Certa vez, o pai de um rapaz preparou um banquete ao qual convidou grande número de clérigos. Ora, o diabo veio à porta, em trajes de mendigo, pedir esmola. O pai mandou imediatamente o filho dá-la ao peregrino. O rapaz apressou-se, mas não encontrou o pobre e correu em sua busca. Quando chegou a uma encruzilhada, o diabo o agarrou e o estrangulou.⁸¹

Mas, o santo salvou o rapaz da morte e o diabo foi derrotado outra vez. O mesmo ocorre quando o demônio assume a forma de uma criança na narrativa de São Matias, aconselhando as pessoas que matassem o santo por ele destruir o culto dos deuses locais.⁸² O demônio também aparece muitas vezes como um menino

⁷⁸ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* pp. 65-67.

⁷⁹ *Ibid.* pp. 71-72.

⁸⁰ Bronislaw GEREMEK. O marginal. In: Jacques LE GOFF (Dir.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Presença, 1989. pp. 233-248.

⁸¹ JACOPO DE VARAZZE, *op.cit.*, p. 75. “Un jour le père prépara un banquet pour l’enfant et y invita plusieurs clercs. Or le diable vint à la porte en habit de pèlerin et demanda l’aumône. Le père ordonna aussitôt à son fils de lui faire l’aumône. L’enfant court à la porte, mais comme il ne trouve pas le pèlerin, il part à sa poursuite. Parvenu à un Carrefour, l’enfant fut saisi par le diable et étranglé.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 35). Na tradução francesa organizada por Alain Boureau, como se pode observar, o diabo surge num traje de peregrino, termo que também pode ser compreendido como aquele que possui uma vida errante, sem lugar de moradia definido, indivíduo marginalizado, assim como o mendigo.

⁸² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.279. “Mais le diable, prenant l’apparence d’un enfant chenu, les persuade de tuer ce Mathias qui ruinait leur culte.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 227).

negro, denunciando, assim, a sua verdadeira forma, já que, na verdade, ele é negro.⁸³

Às vezes, o “espírito maligno” é tão atrevido que se utiliza das insígnias sacerdotais:

Conta o diácono João, que compilou a vida do beato Gregório, que enquanto se dedicava a esse trabalho sonhou que escrevia à luz de um candeeiro, quando apareceu um homem com insígnias sacerdotais e usando uma túnica tão fina que deixava perceber por debaixo dela um hábito negro.⁸⁴

O demônio também pode assumir a identidade do santo, aproveitando-se da fama do “servo de Deus” para colocar em prática seus planos maléficis, tentando convencer um homem a se matar:

Eis que o diabo novamente apareceu sob a forma do apóstolo [São Tiago], dissuadiu-o de peregrinar, assegurando que seu pecado não seria de modo nenhum perdoado a não ser que cortasse inteiramente seu membro genital: “Você alcançará a bem-aventurança se se matar e for mártir em meu nome.”⁸⁵

Se o diabo tem a possibilidade de transformar-se em qualquer coisa, até mesmo em criança, santo ou anjo, podemos imaginar quão ardiloso ele é, usando de coisas inocentes e frágeis, para atrair os mais ingênuos. Tenta persuadir para destruir nos homens aquilo que lhe é mais caro: a liberdade.

No entanto, um demônio consegue se superar e até finge ser Cristo. Um Cristo que mais parecia um rei, “ornado de púrpura, com diadema e sapatos dourados, rosto sereno e alegre”.⁸⁶ O demônio só se esquece de que Jesus jamais apareceria desta forma, que não condiz com a sua humildade. São Martinho percebe isto e não

⁸³ Isto ocorre, por exemplo, na narrativa relativa a São Bento, em que um menino negro não permite que um monge fique na prece, puxando o seu hábito. JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p. 299.

⁸⁴ *Ibid.* p.294. “Jean Diacre, qui a compilé la Vie de Grégoire, raconte que, tandis qu’il rédigeait et compilait cette nouvelle version, il lui sembla qu’un homme revêtu de ses insignes sacerdotaux venait se placer à cote de lui à un moment ou il s’était endormi en écrivant à la lumière d’une lampe. L’homme portait un vêtement de dessus très Blanc et si fin qu’il laissait transparaître le noir de la tunique qu’il portait en dessous.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 243).

⁸⁵ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.567. “Mais voici que le diable, toujours sous l’apparence de l’apôtre, lui apparut et le détourna catégoriquement de ce projet, en lui affirmant que ce péché ne saurait être remis, s’il ne se coupait toutes les parties génitales; il bénéficierait d’encore plus de sainteté, s’il consentait à se tuer et à devenir ainsi martyr en son honneur.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 534).

⁸⁶ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.935. “Un jour, le diable lui apparut sous la forme empourprée et couronnée d’un roi orne de chaussures dorées, le visage serein et la mine souriante. Tous deux gardèrent longuement un profond silence. Puis l’autre dit: ‘Reconnais, Martin, celui que tu honores. Je suis le Christ qui vais descendre sur la terre, mais, auparavant, j’ai voulu me manifester à toi’.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 925).

se deixa enganar pelo falso Cristo. O demônio tem como principal pecado o orgulho, assim é de se esperar que ele assuma a forma de reis, santos, anjos e do próprio Cristo.

O demônio também pode assumir a forma de uma serpente, assim como fez no Gênesis para tentar Eva:

Certo dia, enquanto estava entregue à oração, uma enorme serpente enroscou-se nele [São Leonardo], dos pés ao peito. Ele não interrompeu sua prece e, quando terminou, falou: “Sei que desde o início da criação você inquieta os homens tanto quanto pode, mas se tem algum poder sobre mim, trata-me como mereço”. Dito isso, a serpente saiu rapidamente de seu hábito e caiu morta a seus pés.⁸⁷

Outra forma muitas vezes assumida pelo Diabo é a de um dragão. Este, aliás, é o símbolo do demônio nas procissões em algumas igrejas. Jacopo de Varazze nos relata este fato:

Em algumas igrejas, especialmente nas galicanas, é costume nos dois primeiros dias da Procissão levar um dragão com uma comprida cauda cheia de palha ou material semelhante, cauda que no terceiro dia é esvaziada para significar que o diabo reinou neste mundo no primeiro dia, que representa o tempo antes da Lei, e no segundo dia, que indica o tempo da Lei, mas que no terceiro dia, tempo da graça, depois da paixão de Cristo, foi expulso do seu reino.⁸⁸

A vitória do santo, sobretudo do santo-bispo, sobre o dragão remonta às fontes da tradição hagiográfica cristã. Tradicionalmente o dragão é associado ao Diabo, como afirma Jacques Le Goff:

Em resumo: se os Evangelhos ignoram o dragão, o Apocalipse dá-lhe um impulso decisivo. Neste texto, que irá oferecer à imaginação medieval o mais extraordinário arsenal de símbolos, o dragão recebe, com efeito, a interpretação que se imporá à cristandade medieval. Este

⁸⁷ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.870. “Tandis qu’un jour il se livrait à la prière, un énorme serpent remonta de ses pieds vers sa poitrine. In n’interrompit pas sa prière pour autant. Quand il l’eut achevée, il dit: ‘Je sais que depuis le début de ta création tu troubles les hommes autant que tu le peux; mais pour l’heure, si quelque pouvoir t’a été donné sur moi, agis a mon égard comme je l’ai mérité.’ À ces mots le serpent, sortant par le capuchon de Léonard, s’écroula mort à ses pieds.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 855).

⁸⁸ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.428. Dans certes églises, et surtout dans les églises de la Gaule, on a pour coutume de Porter derrière la croix un dragon dont la queue est longue et gonflée, car elle est remplie de paille ou d’une matière semblable, pendant les deux premiers jours ; le troisième jour, on le porte derrière la croix, la queue vide. Ce qui signifie que le diable a régné sur ce monde le premier, c’est-à-dire le temps avant la loi, et le second jour, qui représente le temps sous la loi, mais que le troisième jour, qui est le temps de la Grace due à la Passion du Christ, il a été expulsé de son royaume.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 378).

dragão é a serpente da Génese, é o velho inimigo do homem, é o Diabo, é Satanás.⁸⁹

O demônio também assume a forma de um gato ou de um cão enormes, mas estes são sempre pretos, denunciando a cor dos diabos. Estes são muito associados aos lobos, cães, leões, ursos, enfim, a criaturas ferozes.⁹⁰ Isto remete ao fato dos demônios estarem relacionados à irracionalidade, eles atacam as “paixões” do ser humano, os instintos mais primitivos do homem. Portanto, os diabos são bestas, são mais parecidos com os animais do que com os humanos.

Entretanto, existe um momento em que o demônio assume o cadáver de uma defunta, que é reconhecido pelo mal cheiro exalado:

Nessa nova condição, o diabo muito frequentemente lhe surgia sob a aparência de uma mulher nua que se oferecia a ele, e quanto mais fortemente ele resistia mais impudicamente ela se lançava sobre ele. Certa vez em que ela muito o atormentou, ele colocou no pescoço a estola sacerdotal e assim o diabo partiu imediatamente, deixando um cadáver pútrido que exalava tanto fedor que ninguém duvidava que aquele fosse o corpo de uma mulher que tinha sido possuída pelo diabo.⁹¹

Portanto, os demônios podem tomar outras formas de duas maneiras: solidificando seus corpos feitos de vapor, dando-lhes a forma que quiserem ou tomando os corpos de cadáveres, que são imperfeitos, já que são frios e se desfazem facilmente – além de exalarem fedor. Uma prova de que seus corpos são feitos de vapor está quando um demônio toma a forma de Santa Justina: “No instante em Cipriano pronunciou o nome de Justina, o diabo não pôde suportar e imediatamente desvaneceu como fumaça”.⁹²

Mas, na verdade, qual seria a verdadeira forma dos demônios? Jacopo de Varazze dá algumas pistas a este respeito. Os demônios são negros: por diversas

⁸⁹ Jacques LE GOFF, *Para um novo conceito de Idade Média; tempo, trabalho e cultura no Ocidente*, Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p. 230.

⁹⁰ Um exemplo disto está na parte em que Jacopo disserta sobre a Comemoração das Almas. JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p. 924.

⁹¹ Este relato está na narrativa sobre Santo Hipólito e seus companheiros. *Ibid.*p.656. “Le diable lui apparaissait très souvent sous la forme d’une femme nue, qui se jetait sur lui avec d’autant plus d’impudence que sa résistance était plus forte. Après avoir supporté de multiples assauts, il saisit son étole sacerdotale et la lui passa autour du cou: le diable se retira aussitôt et il ne resta plus qu’un cadavre en putréfaction, d’où se dégageait une telle puanteur qu’à ce spectacle personne ne doutait qu’il se soit agi du corps d’une femme que le diable avait assumé.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 630).

⁹² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.791. “Dès que Cyprien eut prononcé le nom de Justine, le diable ne put le supporter et, aussitôt le mot proféré, le démon s’évanouit en fumée.”(JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 789).

vezes eles são descritos como sendo “negros como etíopes”.⁹³ Identificado com o vazio, com a noite e as trevas, assim como com o mundo subterrâneo, e em última instância com a morte, e que não obstante, se contrapõe a brancura e a luz, um dos signos mais relevantes das divindades positivas e, claramente, do próprio Deus, a cor negra de forma muito incisiva aparece como uma das características dos demônios. Além disto, o demônio possui uma aparência assustadora:

... etíope negro como fuligem, rosto anguloso, barba farta, cabelos longos até aos pés, olhos inflamados que soltavam faíscas como ferro incandescente, enquanto da boca e dos olhos saíam espirais de chamas sulfúreas.⁹⁴

Em outra descrição: “Imediatamente, dois etíopes, negros e nus, para espanto de todos saíram das estátuas...”⁹⁵ Estes seres horríveis só aparecem assim para os santos, nunca para uma pessoa comum, o que fugiria de seu objetivo.

De acordo com Luther Link, a cor negra se associa ao mal, à sujeira. Já a relação da Etiópia com o Diabo parece vir da literatura apócrifa.

O preto representa o mal e a poluição. Satã sentado em seu trono no Inferno é sempre preto. Quando cai do céu, é preto o mais das vezes. Talvez o negrume do Diabo tenha relação com os deuses egípcios e núbios. A Núbia sempre esteve em contato estreito com o Egito, que foi governado pelos núbios em alguns períodos. Do século II ao V, o Diabo é descrito nos livros apócrifos como um etíope negro, provavelmente de origem egípcia. Nos Atos de São Pedro (XXII), por exemplo, Pedro vê o Diabo na forma de uma mulher hedionda, toda “negra e imunda como um etíope, não como um egípcio”.⁹⁶

Muitos dos deuses pagãos eram representados como negros, a exemplo de Anúbis, do Antigo Egito. A relação que o cristianismo estabelecerá com a cor preta e a malignidade se dá, em partes, pela conclusão de que tudo que era pagão provinha do Diabo.

Satanás pode ter a forma de “um etíope de grande estatura”⁹⁷, que possui “olhos e boca que pareciam lançar chamas”.⁹⁸ Na história de Santo Antão, é representado

⁹³ Como, por exemplo, em JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p. 218. “devant lui [saint Julien] apparut une immense foule de démons noirs comme des Éthiopiens.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 175).

⁹⁴ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.699. “un Éthiopien plus noir que la suie, qui avait le visage anguleux, la barbe épaisse, les cheveux lui tombant sur les pieds, le regard embrasé crachant des étincelles comme un fer rouge que l’on bat, soufflant des flammes de soufre par la bouche et les yeux, les mains liées derrière le dos par des chaînes de feu.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 675).

⁹⁵ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.891. “Et aussitôt deux Éthiopiens noirs et nus sortirent des statues à la stupéfaction générale [...]” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 878).

⁹⁶ L. LINK, *O Diabo: a máscara sem rosto*, Companhia das Letras, São Paulo, 1998, p. 63.

⁹⁷ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p. 421.

como um gigante que captura as almas que se dirigem ao Céu⁹⁹. Crisóstomo fala do Diabo como uma figura que engole os pecadores.¹⁰⁰ Então, a imagem que prevalece é a de um gigante negro assustador. Aparece assim com o claro intuito de infundir medo por seu tamanho e sua força.



Fig. 1. Santa Juliana com Demônio acorrentado. Miniatura da *Legenda Áurea* (s. XV).
Bibliothèque nationale de France, Paris

2.3. Os espaços e tempos do maligno

Visitas dos demônios, possessões, pactos com o Diabo não podiam ocorrer em qualquer lugar. As condições geográficas têm que ter uma série de propriedades. Satanás aparece mais facilmente em alguns espaços e num tempo determinado que lhe são propícios por afinidade. A *Legenda Áurea* ensina quais eram os lugares e os momentos preferidos. Em algumas zonas, Satanás e seus malignos sequazes se encontram mais a vontade.

⁹⁸ *Ibid.* p. 300.

⁹⁹ *Ibid.* p. 174.

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 522.

Um lugar propício para a aparição diabólica é o lugar dos demônios por excelência, o deserto. Esta é uma zona perigosa para o homem medieval, porque não é um espaço civilizado, mas selvagem. O deserto – real ou imaginário – desempenhou um importante papel nas grandes religiões monoteístas: o judaísmo, o islamismo e o cristianismo.

O deserto valorizado no Antigo Testamento não é um lugar de solidão: é um local de provações e é, acima de tudo, um lugar de vida errante e desprendimento. Como lembra Jacques Le Goff, o deserto é no Antigo Testamento “tanto um lugar como uma época: uma época na história sagrada no decurso da qual Deus educou o seu povo”.¹⁰¹ Esta imagem do deserto modifica-se com o Novo Testamento, em que se configura num lugar perigoso, um local mais de tentações que de provações. Era a morada dos maus espíritos, o lugar onde Satanás primeiro procurou tentar Cristo. Mas foi igualmente o lugar onde Jesus se refugiou e procurou a solidão.

O eremitismo procurou o deserto, tomando este espaço como um lugar de retiro espiritual, de encontro com Deus, de embate com as forças demoníacas. Ele podia ser o mar, a ilha, a montanha ou, sobretudo nas condições geográficas da Europa, a floresta.

O deserto dos monges do Egipto surge-nos como o lugar por excelência do maravilhoso; o monge encontra nele o demônio de uma maneira que podemos dizer inevitável, porque o demônio, no deserto, está em sua casa; mas também o monge encontra no deserto, de certo modo, o Deus que lá foi procurar.¹⁰²

Santo Antão, como um bom eremita, também faz o seu retiro espiritual no deserto e lá é alvo das artimanhas dos demônios.

Viajando por outro deserto, [Santo Antão] encontrou um prato de prata e pôs-se a dizer consigo: “Como este prato está aqui, onde não se vê vestígio humano? Se um viajante o tivesse derrubado não teria deixado de perceber, tão grande ele é. Isso, diabo, é um artifício da sua parte, mas você nunca poderá mudar minha vontade”. E, ao dizer isso, o prato desapareceu como fumaça.¹⁰³

Outro lugar muito frequentado pelos demônios é o mosteiro, o que demonstra sua audácia. O mosteiro medieval configurava uma fraternidade de pessoas reunidas para permanente coabitação num esforço para conseguir na Terra uma vida cristã. Era um local de vida regrada, foi neste espaço que o valor prático da

¹⁰¹ Jacques LE GOFF. “O deserto-floresta no Ocidente medieval”. In: *O imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. pp. 83-99. p. 85.

¹⁰² A. GUILLAUMONT apud Jacques LE GOFF. “O deserto-floresta no Ocidente medieval”. p. 86.

¹⁰³ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.172. “Alors qu’il cheminait dans un autre désert, il trouva un disque d’argent et se mit à se dire en lui-même: ‘D’où vient ce disque d’argent, dans un endroit où on ne voit nulle trace d’homme? Si un voyageur l’avait laissé tomber, il s’en serait forcément aperçu, vu sa taille. C’est là une ruse de ta part, diable, mais jamais tu ne pourras ébranler ma volonté’, et tandis qu’il disait ces mots, le disque s’évanouit comme une fumée.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 129).

restrição, da ordem, da disciplina interior foi estabelecido. Portanto, um lugar que os demônios adorariam corromper.

São Domingos consegue descobrir como o demônio atormenta os frades em diversos lugares do mosteiro: no dormitório, no coro, no refeitório, no locutório¹⁰⁴ e no capítulo. No dormitório, “faço-os dormir muito, levantar-se tarde, deixando para trás o ofício divino e tendo durante este tempo pensamentos sujos”.¹⁰⁵ No refeitório, “tento alguns frades para que comam mais do que o necessário e assim pequem, e tento outros a comer menos e assim fiquem fracos para o serviço de Deus e a observância da sua Ordem”.¹⁰⁶ No locutório, o demônio fica entusiasmado e afirma: “Este lugar é todo meu! Quando os irmãos se reúnem para conversar, esforço-me em tentá-los a que falem confusamente, todos ao mesmo tempo e sem dar atenção uns aos outros”.¹⁰⁷

A tabela a seguir mostra a atuação do Diabo num convento e os pecados relacionados a cada local:

Tabela 1- Atuação do Diabo em cada espaço do convento

Local do mosteiro	Atuação do Diabo	Pecado Relacionado
Dormitório	Faz os irmãos dormirem demais, ficarem acordados até tarde e perderem suas atividades. Coloca imagens em sua imaginação e estimula-os sexualmente.	Luxúria Preguiça
Oratório	Faz muitos irmãos chegarem tarde e saírem cedo, além de distraí-los durante o serviço.	Preguiça
Refeitório	Faz os irmãos comerem demais ou comerem muito pouco.	Gula
Locutório	Faz os frades rirem das coisas, dizerem rumores e falarem ao vento.	Orgulho

¹⁰⁴ “Local do mosteiro ou do convento no qual os religiosos podem em certos momentos conversar livremente entre si ou receber visitas de fora”. FRANCO JR. In: JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.626.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Ibid.

Já no capítulo, o demônio não pode entrar, como ele mesmo afirma:

Nunca entrarei aí, que é para mim um inferno e lugar de maldição, onde perco tudo o que ganhei nos outros lugares. Quando faço algum frade pecar por qualquer negligência, logo depois neste lugar de maldição ele purga esta negligência na presença de todos. Ele é admoestado, acusado, criticado, confessa e é absolvido, e dessa forma sofro por perder tudo que ganhei em outra parte e que me alegrava.¹⁰⁸

Dentre as zonas em que os demônios atuam, deve-se lembrar dos templos pagãos. O paganismo, assim como todas as manifestações religiosas que fogem ao cristianismo, é considerado como algo demoníaco. Os demônios também ficam dentro dos ídolos, portanto, o templo é seu território: “Alguém entrou no templo dos ídolos e viu Satanás sentado junto de toda sua milícia”.¹⁰⁹ Os santos lutam para convencer as pessoas de que os ídolos contém, na verdade, demônios:

“Para convencê-los de que esses ídolos estão ocupados pelos demônios, ordenamos que saiam e quebrem cada um sua estátua”. Imediatamente, dois etíopes negros e nus, para espanto de todos saíram das estátuas e depois de as terem quebrado soltaram gritos horríveis.¹¹⁰

Apesar de atuarem principalmente nestes locais, os demônios tinham outra morada. Pela concepção medieval, explicitada na *Legenda Áurea*, os demônios não habitavam nem o Céu, de onde haviam sido expulsos, nem a Terra, domínio dos seres corporais, e sim “os ares”, zona vaga e indefinida entre aqueles dois polos geográfico-espirituais.

Não lhes foi permitido habitar o Céu ou a parte superior do ar, porque é um lugar claro e agradável, nem ficar na Terra conosco, porque nos incomodariam muito, e sim obrigados a residir no ar, entre o Céu e a Terra, a fim de que ao olhar para cima e ver a glória que perderam sintam dor, e ao olhar para baixo e ver os homens ascendendo ao Céu de onde caíram, sejam com frequência atormentados pela inveja. No entanto, muitas vezes têm autorização divina para descer e nos submeter a tentações, daí ter sido mostrado a alguns santos que eles

¹⁰⁸ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* pp.626-627. “Ici, je n’entrerai jamais, car c’est pour moi un lieu de malédiction et un enfer; et ici je perds tout ce que je gagne dans les autres lieux. En effet, quand j’ai fait fauter un frère par quelque négligence, il vient aussitôt s’en purifier dans ce lieu de malédiction et il dit sa faute haut et fort devant tout le monde. Car c’est ici qu’on les conseille, ici qu’ils se confessent, ici qu’ils sont accusés, ici qu’ils sont frappés, ici qu’ils sont absous; et ainsi je souffre d’avoir perdu entièrement ce que je me réjouissais d’avoir gagné ailleurs”. (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 597).

¹⁰⁹ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.771.

¹¹⁰ *Ibid.* p.891.

frequentemente voam em torno de nós como moscas. São incontáveis e o ar está cheio deles como desses insetos.¹¹¹

Do mesmo modo que existem lugares mais propícios, também em alguns momentos determinados parece mais habitual que se apresente o maligno. E não há dificuldade para se supor qual: a noite. A escuridão, a noite, se opõe à luz, ao sol, símbolo de Deus e da vida. A falta de luz se relaciona com a morte, com o perigo. É à noite que o demônio aparece para São Domingos: “Certa vez que o homem de Deus, Domingos, estava em Bolonha pernoitando na igreja, o diabo apareceu-lhe sob a forma de um frade e, acreditando nisso, mandou que fosse descansar com os outros”.¹¹² São Macário também encontrou com os demônios à noite:

Caminhando pela vastidão do deserto, o abade Macário entrou para dormir num monumento em que estavam sepultados corpos de pagãos, dos quais pegou um e pôs debaixo da cabeça, à guisa de travesseiro. Querendo assustá-lo, os demônios chamavam o esqueleto como se fosse uma mulher, dizendo: “Levante e venha se banhar conosco”.¹¹³

Também há outro momento em que Lúcifer fica à espreita para esperar uma oportunidade de poder ganhar uma alma para seu reino: a morte. Primeiro incita o homem ao pecado e, quando este o comete e chega o tempo de morrer, espera ser o primeiro a levar sua alma. O demônio espera ansiosamente junto ao moribundo para conseguir algo que legalmente lhe pertence porque é uma alma em pecado – mas, injustamente, pois foi ele quem a conduziu ao pecado.

A partir daí trava-se uma interessante batalha para saber se a alma vai para o Céu ou para o Inferno, ou até mesmo para o Purgatório, que já existe como um dos lugares do Além desde o século XII.¹¹⁴ São Forseeu sabe bem o que é ver sua alma sendo disputada por anjos e demônios:

Próximo do momento de entregar o espírito teve uma visão. Viu dois anjos chegarem até ele para levar sua alma e um terceiro que caminhava na frente, armado de um escudo branco e de uma espada fulgurante. Logo ouviu demônios gritando: “Vamos na frente e lutemos para ficar com ele”. Então avançaram e lançaram contra ele flechas incendiárias,

¹¹¹ *Ibid.*p.818. “En effet, il ne leur fut plus permis d’habiter au ciel, ni dans la partie supérieure de l’air, car c’est un endroit clair et plaisant, ni sur terre avec nous, de peur qu’ils ne nous attaquent. Ils sont dans la partir de l’air située entre ciel et terre, de sorte qu’ils souffrent en regardant en haut et en voyant la gloire qu’ils ont perdue, et qu’ils sont devores de jalousie chaque fois qu’ils regardent en bas et qu’ils voient les hommes monter au lieu d’où ils sont eux-mêmes tombes.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 803).

¹¹² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.626.

¹¹³ *Ibid.*p.165. “L’abbé Macaire se retira de Scété, et entra dormir dans un tombeau ou étaient enterres des corps de païens; il un détterra un pour le mettre sous sa tête en guise d’oreiller. Or des démons, voulant lui faire peur, firent comme s’ils appelaient une femme, en disant: ‘Lève-toi, et accompagne-nous au bain’.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 123).

¹¹⁴ Cf. Jacques LE GOFF, *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

mas o anjo que ia a frente aparava-as com seu escudo e imediatamente as chamas extinguíam-se.¹¹⁵

Deste modo, a noite, a morte e os lugares afastados como o deserto-floresta, além dos lugares sagrados como os mosteiros, possuem um caráter simbólico, graças ao qual se convertem em lugares propícios para a aparição de Satanás.

3. Confronto e persuasão

3.1. Os santos como alvo preferencial

O homem medieval, como já foi dito, se vê obrigado a evitar a tentação do demônio e o pecado continuamente, em todas as horas. Na Idade Média, em particular na obra de Jacopo de Varazze, este fato se configura como uma luta ativa contra o Maligno e possui matizes cavalheirescos. O demônio, que não faz mais do que atacar o gênero humano, quando não o tenta de um modo astuto (através da tentação), ou utiliza a força (através da possessão) para enganar o homem, simplesmente trata de aterrorizá-lo para que ceda ao seu poder. Satanás não atua do mesmo modo contra todos. A luta fica mais cruel quando o alvo é mais próximo do Céu: um santo. Por que o demônio tem tanto interesse em atacar os santos? Porque eles são de alguma forma alvos importantes para Satanás, conseguir tentar um religioso é um grande feito.

[Um demônio disse:] “Fiquei quarenta anos no deserto, trabalhei com um monge e com dificuldade acabei por levá-lo ao pecado da carne”. Ao ouvir isso Satã levantou-se de seu trono e beijando-o tirou a coroa da própria cabeça e colocou-a na dele. Fez com que se sentasse a seu lado e disse: “Você fez uma coisa grandiosa e trabalhou mais do que os outros!”¹¹⁶

Obviamente, de acordo com a natureza de Satanás, os objetos principais de sua atuação são os religiosos, uma vez que a sua perdição implicava uma ofensa infinitamente maior a Deus, já que estes eram os Seus ministros, consagrados para levar aos homens a Sua palavra. Além disto, de acordo com Jacopo de Varazze, os demônios são invejosos e não suportam a santidade de alguns homens.

¹¹⁵ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.807. “[...] quand il toucha à sa fin et rendit son dernier soupir. Il vit deux anges venir chercher son âme, et un troisième, armé d’un bouclier d’une blancheur éclatante et d’un glaive étincelant, qui marchait devant. Puis il entendit des démons crier: ‘Précédons-les, et déclenchons des combats devant lui.’ Ils passèrent devant, se retournèrent vers lui et lui jetèrent des traits enflammés; mais l’ange qui marchait le premier les recevait sur son bouclier et les éteignait aussitôt.” JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 794).

¹¹⁶ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.772. “Arriva un quatrième [assistant], qui dit: ‘J’ai passé quarante ans dans un désert, à m’acharner sur un moine, et je viens à grand-peine de le faire tomber dans le péché de chair’. Entendant cela, Satan se leva de son trône, l’embrassa, lui mit sur la Tête sa propre couronne et le fit asseoir avec lui en disant: ‘Tu as fait là une grande chose, et courageuse, et tu as travaillé plus que tous les autres’. (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 758).

Os demônios também, de acordo com a sua função dada por Deus, testam a conduta daqueles que deveriam ser um exemplo para os demais fiéis. Quanto mais santo o homem é, mais testado deve ser para provar a sua santidade. Um exemplo disto é o caso de Santa Teodora: “Com inveja da santidade de Teodora, o diabo fez com que um homem rico se inflamasse de concupiscência por ela”.¹¹⁷ Satanás também tenta impedir a construção de um mosteiro: “Quando o muro alcançou uma certa altura, [...] o antigo inimigo derrubou o muro, cuja queda esmagou um jovem monge”.¹¹⁸

A humildade que existe num santo, Satanás nunca terá, pois ele é orgulhoso e por isso foi expulso do Céu: “Quando Lúcifer quis se igualar a Deus, o arcanjo Miguel, porta-estandarte do exército celeste, apareceu e expulsou do Céu Lúcifer com todo o seu séquito”.¹¹⁹ Entretanto, a humildade que Satanás tanto inveja nos santos é justamente o que pode vencê-lo:

[O diabo disse:] “Macário, você me faz mal, porque não posso vencê-lo. No entanto, tudo o que você faz eu também faço, você jejua e eu não como absolutamente nada, você vela e eu não durmo nunca. Há uma só coisa em que você me supera”. O abade perguntou: “Em quê?”. O diabo respondeu: “Em humildade, pois é ela que faz com que eu nada possa contra você”.¹²⁰

É interessante notar por este trecho que uma das virtudes valorizadas na *Legenda Áurea*, junto com a castidade, é a humildade. Ela impede os demônios fazer qualquer coisa contra o indivíduo que possui esta virtude. A história de Santo Antão mostra a importância da humildade: “Uma vez, quando estava em êxtase, viu o mundo inteiro cheio de redes enlaçadas umas nas outras e exclamou: ‘Ó, quem poderá se soltar delas?’. E ouviu uma voz dizer: ‘A humildade’.”¹²¹

3.2. As armas

As principais armas dos santos e bons cristãos são o sinal da cruz, invocar o nome de Deus, de Jesus, ou da Virgem com fervor, água benta ou inclusive a força física. Os demônios, de acordo com a *Legenda Áurea*, temem o sinal da cruz:

¹¹⁷ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.531.

¹¹⁸ *Ibid.*p.301.

¹¹⁹ *Ibid.*.p.818. “Comme Lucifer, en effet, revendiquait l’égalité avec Dieu, l’archange Michel, porte-enseigne de l’armée divine, vint le chasser du ciel avec ses suppôts, et les repoussa dans la zone ténébreuse de l’air jusqu’au jour du Jugement.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 803).

¹²⁰ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.165. “Je subis grande violence de ta part, Macaire, car je ne puis triompher de toi. Vois donc: je fais tout ce que tu fais; tu jeûnes et je me prive totalement de nourriture, tu veilles et je ne ferme pas l’oeil; il n’y a qu’une chose en quoi tu me surpasses – Laquelle?” demanda l’abbé. ‘Ton humilité, qui m’empêche de triompher de toi.’ (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 124).

¹²¹ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.172. “Une fois, durant une extase, il vit le monde rempli de liens imbriqués les uns dans les autres. Il s’écria: ‘Oh, qui pourra nous en délivrer?’, et il entendit: ‘L’humilité’.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 129).

Ele pôs a ler invocações aos demônios e apareceu um enorme bando deles, negros como etíopes. Ao vê-los, Juliano ficou tomado de medo, fez logo o sinal-da-cruz e toda aquela multidão de demônios desapareceu. Quando seu mestre voltou ele contou o que tinha acontecido e aquele explicou: “*Os demônios odeiam e temem muito o sinal-da-cruz*”.¹²²

É interessante notar que a heresia cátara renega a cruz e tudo aquilo que ela significa, como a paixão de Cristo. Cabe lembrar que os cátaros não acreditavam na forma humana de Deus, já que este não poderia estar ligado à matéria impura – o sofrimento de Cristo seria uma ilusão. Já na *Legenda Aurea* vê-se o oposto desta concepção: o sinal da cruz salva e o Filho de Deus salvou o mundo do Pecado Original. Jesus teve o importante papel de sofrer para libertar as pessoas do domínio de Satanás. Como ressalta Jacopo de Varazze:

Antes da vinda do Filho de Deus na carne, éramos ignorantes e cegos a caminho da danação eterna, escravos do diabo, acorrentados ao mau hábito do pecado, envoltos nas trevas, exilados errantes expulsos da sua pátria.¹²³

Assim, o martírio de Cristo salvou a humanidade desta forma:

Se o Filho de Deus foi preso, foi para libertar o gênero humano dos grilhões do pecado. Aquele que é abençoado foi amaldiçoado a fim de que o homem amaldiçoado fosse abençoado. Ele aceitou ser iludido a fim de que o homem fosse livrado da ilusão do demônio; recebeu na cabeça uma coroa de espinhos para nos tirar da pena capital; aceitou o fel amargo para devolver ao homem o gosto doce; foi despido para cobrir a nudez de nossos primeiros pais; foi suspenso na árvore da cruz para reparar a prevaricação da árvore do pecado.¹²⁴

¹²² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* pp.218-219. Grifo meu. “[...] il se mit à lire des invocations aux démons, et devant lui apparut une immense foule de démons noirs comme des Éthiopiens. Voyant cela, Julien prit peur, fit aussitôt un signe de croix, et tous les démons s’évanouirent. À son retour, il raconta à son maître ce qui s’était passé, et celui-ci lui dit: ‘Le signe de la croix est ce que les démons détestent et craignent le plus.’” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 175).

¹²³ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.48. “Car, avant la venue du Fils de Dieu en sa chair, nous étions ignorants ou aveugles, passibles de peines éternelles, esclaves du diable, liés par la mauvaise coutume du péché, enveloppés de ténèbres et exilés de la patrie pour en avoir été chassés.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 6).

¹²⁴ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.944. “En effet, dit-elle, le Fils de Dieu fut pris, afin que le genre humain, pris par le péché, soit libéré. Le Béni fut maudit pour que l’homme maudit obtienne sa bénédiction. Il supporta qu’on se joue de lui que l’homme soit affranchi du jeu des démons. Il reçut la couronne d’épines sur la tête, afin d’éloigner de notre tête la sentence capitale. Il absorba le fiel amer pour restituer à l’homme la douceur du goût. Il fut dépouillé pour voiler la nudité de nos ancêtres. Il fut suspendu sur du bois afin de supprimer le péché du bois.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, pp. 957-958).

Portanto, a insistência já comentada da Igreja em enfatizar o sofrimento do filho de Deus se justifica para demonstrar que Cristo salvou a humanidade, que não estaria mais dominada pelo mal. Enfatizar a humanidade de Jesus não significa ressaltar o poder de Lúcifer, pelo contrário, Jacopo se preocupa em enfatizar que Satanás foi derrotado e nada pode contra Deus. Ao contrário dos cátaros, que acreditam na existência de dois deuses, um bom e um mau, o cristianismo procura reforçar que Satanás foi criado por Deus e, apesar de ser seu inimigo, não é páreo para o imenso poder do Senhor. Além disso, os demônios só conseguem atuar porque Deus assim o permite. Mas todos os demônios serão castigados no Juízo Final: “Disse Cipriano: ‘Então o crucificado é maior do que você?’. O demônio: ‘Ele é maior que todos, e entregará a nós e a todos aqueles que enganamos aqui ao tormento de um fogo inextinguível’.”¹²⁵

O nome de Jesus já consegue afastar os demônios: “Então Ciríaco disse ao demônio: ‘Jesus ordena que saia’. No mesmo momento o demônio saiu dizendo: ‘Ó nome terrível, que me obriga a sair!’”¹²⁶

O túmulo de um santo também tem o poder de expulsar os demônios. Depois de ter tentado se livrar do demônio que a atormentava com vários exorcismos e não ter conseguido nada, uma mulher é aconselhada por Pedro Mártir a esperar, pois futuramente seria atendida: “Depois de seu martírio, aquela mulher foi visitar seu túmulo e ficou inteiramente libertada do tormento do demônio”.¹²⁷

A oração é poderosa e os demônios não conseguem atacar uma pessoa que está em prece. Os santos se põem a rezar, pois a prece permite a eles receber o poder de Deus. Teodora viu o demônio na forma de seu marido, “como se pôs a rezar e imediatamente a figura desapareceu, ela entendeu que era o demônio”.¹²⁸ Assim como a estola episcopal é capaz de libertar um endemoniado.¹²⁹

¹²⁵ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.792. “Alors le Crucifié est plus grand que toi? – Assurément, il est plus grand que tout le monde, et il nous livrera au supplice du feu éternel, nous et tous ceux que nous trompons ici-bas” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, pp. 789-790).

¹²⁶ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.638. “Cyriaque lui dit alors: ‘Jésus-Christ t’ordonne de sortir’. Et le démon sortit à l’instant, en disant: ‘Ô le nom redoutable, qui me contraint à sortir!’” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 609).

¹²⁷ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.396. “Une dame nommée Girolda, épouse de Jacques de Vallesana, avait été, quatorze années durant, la proie d’esprits immondes ; aussi vint elle trouver un prêtre, à qui elle dit : « Je suis possédée, et un esprit malin me tourmente. » Aussitôt le prêtre, terrifié, entra dans la sacristie, prit un livre contenant des formules d’exorcisme, dissimulé une étrole sous sa chape et, en cette bonne compagnie, revint près d’elle. Dès qu’elle l’aperçut, elle lui dit : « Misérable bandit, où es’ tu allé ? Que caches-tu sous ta chape ? » Et comme le prêtre prononçait ses formules sans aucun succès, elle alla implorer l’aide de saint Pierre, qui vivait encore. Il lui répondit [...] : « Aie confiance, ma fille, ne désespère pas, car même si je ne peux accomplir pour l’instant ce que tu me demandes, le temps viendra où tu l’obtiendras pleinement. » Ce qui fut fait, car après sa passion la femme vint près du tombeau du saint et fut totalement libérée des attaques de ces démons.» (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 347).

¹²⁸ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.533.

¹²⁹ De acordo com Franco Junior a estola é uma insígnia sacerdotal que bispos e padres utilizam atrás do pescoço. Hilário FRANCO JR.. In: *Ibid.* pp.160-161.

Quando em determinada oportunidade um homem possuído por muitos demônios foi apresentado a Domingos, este pegou a estola que tinha no pescoço, cingiu com ela o pescoço do endemoniado e mandou que dali em diante não importunassem aquele homem¹³⁰.

Um demônio confessou para Santa Juliana quando se mantém afastado dos cristãos: “Ele confessou [...] que se mantinha diante dos cristãos quando estes celebravam o mistério do corpo do Senhor, quando oravam e ouviam as pregações”.¹³¹

Os santos são, entre os homens, os mais fortes adversários de Lúcifer, que lutavam sem descanso contra ele. Só a presença do santo, em muitos casos, já é suficiente para manter os demônios afastados:

Havia um endemoniado que toda vez que entrava em Milão ficava livre do demônio, sendo novamente possuído tão logo saía da cidade. Perguntaram ao demônio a causa disso, e ele respondeu que temia Ambrósio.¹³²

3.3. *Uma grande rival: a Virgem Maria*

O fiel, se cumpre os mandamentos, pode sentir-se protegido por Deus até nos momentos em que se encontra mais indefeso. Sem dúvida, Satanás possui outro rival que, assim como Deus, também é invencível. Trata-se de um personagem que todo demônio teme e há de temer: a Virgem Maria. Mais próxima dos homens do que Deus, Maria intervém constantemente na luta contra Satanás, que acaba sempre por se retirar sem ousar a se levantar contra ela.

A Virgem Maria é a protetora da Ordem dos Pregadores. Alguns dos primeiros escritos da Ordem atribuem sua própria existência à intercessão de Maria.¹³³ Na *Legenda Áurea*, lê-se o seguinte relato:

Antes da instituição da Ordem dos Pregadores, um monge vira em êxtase a beata Virgem de joelhos dobrados e mãos juntas suplicando pelo gênero humano a seu filho, que recusava o pedido da piedosa mãe: “Minha mãe, que posso e devo fazer mais? Enviei-lhes patriarcas e

¹³⁰ *Ibid.* p.623. “Une fois ou on lui avait presente un homme obsédé par de nombreux démons, il prit une étole qu’il passa d’abord autour de son propre cou et dont il ceignit ensuite le cou du démoniaque, en ordonnant aux démons de ne plus maltraiter désormais cet homme.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 593).

¹³¹ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* pp.266-267. “Entre autres aveux, il lui dit que les moments ou il était le plus empêché d’approcher les chrétiens étaient ceux de la célébration du mystère du corps du Christ, des prières et des prédications.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 215).

¹³² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*, p.358. “Un démoniaque fut libéré du démon quand il entra dans Milan, mais à nouveau possédé quand il en sortit. Le démon, interrogé là-dessus, dit qu’il avait craint Ambroise.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 304).

¹³³ D. V. WISEMAN *Devotion to Mary among the dominicans in the thirteenth century.* Disponível em: <<http://campus.udayton.edu/mary/dominic1.html>>. Acesso em 29 de maio de 2010. p.2.

profetas e pouco se corrigiram. Fui até eles, depois enviei os apóstolos e mataram a mim e a eles. Enviei mártires, confesores e doutores e nem eles foram aceitos. Mas como não posso negar nada a você, darei a eles meus Pregadores, por meio dos quais se iluminarão e limparão, caso contrário irei contra eles”.¹³⁴

A tradição dominicana atribui um caráter mariano para a Ordem de Domingos. Constantino de Orvieto, na sua legenda (escrita entre 1246 e 1248), afirma que Domingos confiou o cuidado total da Ordem à Maria como sua patrona especial.¹³⁵

O que é mais marcante nas Constituições Primitivas da Ordem dos Pregadores é a sua fórmula para a profissão de fé:

A maneira de fazer profissão é o seguinte: Eu, irmão. . . faço a profissão e prometo obediência a Deus e à Maria Santíssima e a você N., Mestre da Ordem dos Pregadores, e aos seus sucessores, segundo a Regra de Santo Agostinho e do Instituto dos Irmãos da Ordem dos Pregadores que serei obediente a vocês e aos seus sucessores até a morte. Mas quando é feita a alguém que é um prior, a fórmula é: Eu, irmão. . . faço a profissão e prometo obediência a Deus e à Maria Santíssima e a você, N., Prior do lugar, a N., o Mestre da Ordem dos Pregadores, e a seus sucessores, de acordo com a Regra de Santo Agostinho e os Institutos dos Irmãos da Ordem dos Pregadores, que eu serei obediente a vocês e aos seus sucessores até a morte.¹³⁶

Incluir o nome de Maria na profissão de fé mostra a importância que ela tinha para Ordem, como uma protetora que interviria em nome deles junto a Deus. Para Wiseman,

Esta prática era aparentemente única, embora os premonstratenses, que nomearam suas igrejas em honra de Maria (assim como os cistercienses), ofereceram-se em votos para a Igreja da Mãe de Deus em uma denominação específica. A profissão de obediência de Maria é tão

¹³⁴ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*, pp. 617-618.

¹³⁵ *Ibid.* p.3.

¹³⁶ “The manner of making profession is the following: I, Brother . . . make profession and promise obedience to God and to Blessed Mary and to you N., Master of the Order of Preachers, and to your successors according to the Rule of Blessed Augustine and the Institutes of the Friars of the Order of Preachers that I will be obedient to you and to your successors until death. But when it is made to someone who is a prior, the formula is: I, Brother . . . make profession and promise obedience to God, and to Blessed Mary and to you, N., Prior of this place, for N., the Master of the Order of Preachers, and for his successors, according to the rule of Blessed Augustine and the Institutes of the Friars of the Order of Preachers, that I will be obedient to you and your successors until death.” Tradução minha. Capítulo XV. ORDER OF PREACHERS, “The Primitive Constitutions of the Order of Preachers”, fecha de consulta 19 junio 2014, em http://www.op.org/sites/www.op.org/files/public/documents/fichier/primitive_consti_en.pdf.

natural para o espírito dominicano que os primeiros autores a registraram sem maiores explicações.¹³⁷

Na *Legenda Aurea* há uma justificação da importância da Virgem Maria para a humanidade. Jacopo de Varazze afirma que Maria ajudou Cristo em todas as suas obras e como geradora do Salvador do mundo, mereceu um lugar especial no Céu:

Carregou-o em seu útero, colocou-o no mundo, alimentou-o, aqueceu-o, deitou-o na manjedoura, ocultou-o na fuga para o Egito, guiou seus passos na infância, seguindo-o até à cruz. Ela não podia dúvidas de que ele fosse Deus, pois sabia tê-lo concebido não por sêmen viril, mas pela aspiração divina. [...] Portanto, Maria foi, por sua fé e suas obras, servidora de Cristo. [...] Assim, penso que Maria, elevada às alegrias da eternidade pela bondade de Cristo, foi ali recebida com mais honras que os outros, porque Ele a honrou com sua graça mais que aos outros, e ela não teve de sofrer depois da morte o mesmo que os outros homens, podridão, vermes e pó, pois ela gerou o Salvador de si mesma e de todos os homens.¹³⁸

É interessante observar a devoção que a Ordem Dominicana tem pela Virgem Maria, num momento em que as heresias negam a possibilidade de Deus ter vindo à Terra num corpo de homem, principalmente os cátaros não acreditavam na forma humana de Deus. Assim, Maria não era um personagem importante para os cátaros. No entanto, para os dominicanos, a “mãe de misericórdia” mesmo gerando uma criança se manteve incorruptível pela Graça de Deus e como servidora especial Dele era digna de especial devoção.

Intrigante é o seu papel como opositora do Diabo. Por que Maria seria a principal adversária de Satanás? Pode-se chegar ao caminho de uma resposta. É preciso lembrar, com já foi visto aqui, que a natureza mais sublime criada por Deus foi a de Lúcifer. Já a Virgem se santificou com seu sacrifício e suas obras — e com a Graça de Deus — assim conseguiu ser a Criatura mais elevada (mais sublime). Deus criou Maria humilde em sua natureza, inferior aos anjos, e ela se santificou com auxílio da Graça de Deus. Enquanto Deus criou Lúcifer magnífico em sua natureza, e ele se corrompeu. Como se pode ver, há um grande paralelismo entre ambas as figuras, mas é um paralelismo inverso: uma é a criatura mais perfeita por natureza, a outra por Graça; uma se corrompe, outra se santifica, uma peca pelo orgulho e a outra se caracteriza pela humildade.

Além disso, até mesmo nos nomes há outro paralelo entre Lúcifer e Maria: os dois são chamados a Estrela da Manhã ou Estrela d’Alva. A primeira estrela

¹³⁷ Tradução minha. “This practice was apparently unique, although the Premonstratensians, who named their churches in honor of Mary (as did the Cistercians), offered themselves in vows to the Church of the Mother of God at a specific designation. The profession of obedience to Mary is so natural to the Dominican spirit that the early authors recorded it without further explanation”. (D.V. WISEMAN *op.cit.* p.3).

¹³⁸ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.680.

(Lúcifer) caiu do firmamento angélico¹³⁹, a segunda estrela¹⁴⁰ (Maria) foi elevada. A primeira estrela que era espírito caiu na terra, a segunda estrela —que era corporal— foi elevada aos Céus.

Cabe aqui oferecer uma explicação sobre a denominação “Estrela da Manhã”. Este parece ser um nome dado àqueles que são glorificados por Deus. Portanto, a Virgem e Lúcifer —antes da queda— possuem este nome, são estrelas. Além deles, Cristo também recebe este nome¹⁴¹, assim como São João Batista. De acordo com a *Legenda Áurea*, João é chamado Estrela da Manhã porque “foi o anoitecer da ignorância e o amanhecer da luz da Graça”.¹⁴² Aliás, também na obra de Jacopo de Varazze, a estrela que guiou os três reis magos para o recém-nascido Jesus, não foi somente material:

Notemos que a estrela vista pelos magos é quántupla, é estrela material, estrela espiritual, estrela intelectual, estrela racional e estrela supra-substancial. A primeira, material, eles viram no Oriente. A segunda, espiritual, que é a fé, eles viram em seu coração, porque se os raios dessa estrela não tivessem atingido seu coração nunca teriam conseguido ver a primeira estrela. [...] A terceira, a estrela intelectual, que é o anjo, eles viram durante o sono, quando foram avisados por ele para não voltarem para junto de Herodes. [...] A quarta estrela, racional, foi a Santa Virgem, que viram no estábulo. A quinta, supra-substancial, foi Cristo, que viram no presépio.¹⁴³

¹³⁹ ISAÍAS 14, 12-14. “Como caíste do céu, ó estrela d’alva, filho da aurora! Como foste atirado à terra, vencedor das nações! E, no entanto, dizias no teu coração: ‘Subirei até o céu, acima das estrelas de Deus colocarei meu trono, estabelecer-me-ei na montanha da Assembleia, nos confins do norte. Subirei acima das nuvens, tornar-me-ei semelhante ao Altíssimo’”. Há uma discussão sobre a relação deste trecho com a queda de Lúcifer. Alguns autores, como Luther Link, defendem que há uma confusão causada pela tradução de São Jerônimo (c.347-420) da Vulgata (c.405), que associou esta Estrela da Manhã – o rei da Babilônia - com o anjo caído. “Isaías não estava falando do Diabo. Usando imagens possivelmente retiradas de um antigo mito cananeu, Isaías referia-se aos excessos de um ambicioso rei babilônico que caiu no mundo dos mortos”. (Luther LINK, *O Diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 28).

¹⁴⁰ Estrela cuja denominação foi dada pela liturgia. JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.154. Maria também é chamada de “Estrela do Mar”. O título foi usado para enfatizar o papel de Maria como um sinal de esperança e, como estrela-guia para os cristãos. Sob esse título, a Virgem Maria é considerada como uma guia e protetora de quem viaja ou busca seu sustento no mar. Este aspecto da Virgem levou Nossa Senhora, Estrela do Mar, a ser nomeada como padroeira das missões marítimas católicas.

¹⁴¹ APOCALIPSE 22, 16. “Eu, Jesus enviei meu Anjo para vos atestar estas coisas a respeito das Igrejas. Eu sou o rebento da estirpe de Davi, a brilhante Estrela da manhã.”

¹⁴² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.488.

¹⁴³ *Ibid.* pp. 153-154. “Il faut noter que l’étoile que les Mages virent avait cinq qualités: elle fut matérielle, spirituelle, intellectuelle, rationnelle et suprasubstantielle. La première étoile, l’étoile naturelle, ils la virent à l’orient. La deuxième étoile, l’étoile spirituelle, qui est la foi, ils la virent dans leur cœur. Si cette étoile de la foi n’avait pas rayonné d’abord dans leur cœur, jamais il n’auraient accédé à la vision de la première étoile. [...] La troisième étoile, l’étoile intellectuelle,

Lúcifer não quis aceitar o Filho de Deus feito homem, a Virgem não apenas O aceitou como também O acolheu em seu seio. Assim, pode-se constatar que Maria e Lúcifer são opositores em sua própria natureza e, portanto, é compreensível que sejam adversários naturais. Porém, esta é uma resposta provisória, um esforço de entendimento, pois não parece explicar a questão em sua totalidade.

Algumas vezes, Jacopo de Varazze relata que a Virgem duela com o demônio como se estivesse num tribunal. O frade dominicano conta que, numa noite, um monge muito devoto de Maria, mas pecador, saudou a Virgem antes de sair de sua igreja. Ao tentar atravessar um rio, ele caiu e morreu. Os demônios apoderaram-se de sua alma e os anjos foram libertá-la. Imediatamente apareceu a Virgem Maria e a discussão se iniciou. O soberano Juiz decidiu ressuscitar o monge.¹⁴⁴

Maria, advogada defensora da bondade do defunto, ainda que pecador, sempre acaba vencendo Lúcifer. Esta imagem do tribunal em que a Virgem atua como advogada defensora de seus devotos é muito recorrente em toda a literatura da Idade Média.

3.4. *A persuasão diabólica*

Além de sua capacidade de transfigurarem-se em realidades vivas materiais, o Diabo e seus demônios possuem outra propriedade que a Igreja lhes havia atribuído: a inteligência. Frequentemente encontramos nos textos medievais um demônio loquaz e pérfido que mediante sua argumentação tenta levar o homem ao pecado. Neste sentido, Jacopo de Varazze mostra em algumas de suas narrativas esta característica. Na história de Santa Justina o diabo se transfigura numa virgem e diz para a santa que mantém a castidade:

O que significa então o mandamento de Deus “Cresçam, multipliquem-se e encham a terra?” Temo, boa companheira, que se continuarmos na virgindade tornaremos inútil a palavra de Deus e estaremos expostas a um severo julgamento como desobedientes e desdenhosas, e que portanto em vez da recompensa que esperamos sejamos duramente castigadas.¹⁴⁵

O “príncipe dos demônios”, neste caso, toca em um ponto delicado da doutrina cristã: como preservar a castidade se Deus disse o oposto? Por que evitar a procriação, se ela é incentivada pelo Senhor? Como ficaria a Terra se todos

c'est-à-dire l'ange, ils la virent en songe, quand ils furent avertis par l'ange de ne pas retourner auprès d'Hérode, bien que, selon la Glose, ce ne fût pas un ange, mais le Seigneur lui-même qui les avertit. La quatrième étoile, l'étoile rationnelle, ce fut la sainte Vierge, qu'ils virent dans la maison. La cinquième étoile, l'étoile suprasubstantielle, ce fut le Christ, qu'ils virent dans la mangeoire.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 113).

¹⁴⁴ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.670.

¹⁴⁵ *Ibid.* p.790. “Qu'est-ce donc que ce commandement de Deus, dit le diable: ‘Crissez et multipliez et remplissez la terre...? Ce que je crains, chère compagne, c'est qu'en restant dans la virginité nous fassions fi de cette parole, et que nous encourions un jugement sévère pour l'avoir méprisée et dédaignée, et que, par conséquent, ce qui était notre espoir de récompense s'avère l'origine de durs tourments’.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 788).

decidissem se manter castos? A humanidade deixaria de existir. Esta aparente contradição não é desfeita pelo autor.

Satã, como um bom acusador, utiliza-se do seu poder de convencimento para conseguir provar que um indivíduo merece ir para o Inferno. Nesses julgamentos, Deus é o juiz e a Virgem Maria é a advogada de defesa. Num destes julgamentos o Diabo mostra que a alma do indivíduo é dele porque é descendente de Eva, a que comeu o fruto proibido, além disto: “Essa alma é minha, pois mesmo que tivesse feito algum bem, suas más ações são incomparavelmente maiores que as boas”.¹⁴⁶ Em outro momento, os demônios utilizam uma série de argumentos para conseguir a alma de São Forseu: “Muitas vezes ele dizia palavras ociosas, por isso não deve impunemente gozar da vida eterna. [...] Ele recebeu presentes dos maus.”¹⁴⁷ Além destes, uma lista de pecados foi exposta com a devida contra-argumentação dos anjos, numa batalha que acabou sendo vencida pelos soldados de Deus.

Voltando para o discurso de convencimento dos demônios, este, muitas vezes, é composto de promessas de enriquecimento: “uma mulher que perdera o marido estava desesperada por ser pobre, quando lhe apareceu o diabo dizendo que a enriqueceria se ela concordasse em fazer sua vontade”.¹⁴⁸

Os demônios também costumam prometer o amor de outra pessoa:

Eu, que pude expulsar o homem do Paraíso, que levei Caim a matar seu irmão, que fiz os judeus matarem Cristo, que lancei a discórdia entre os homens, não poderia fazer com que você tenha uma jovem e desfrute com ela seu prazer?¹⁴⁹

Neste caso, o diabo faz a “propaganda” de seus serviços para São Cipriano. Tenta convencê-lo da eficácia de sua atuação, citando vários de seus feitos para mostrar que seria fácil fazer Justina se apaixonar por Cipriano. Nos Evangelhos Satanás se mostra oferecendo ousadamente as riquezas do mundo a Cristo. Aquele que é relacionado a tudo o que é material e que se considera o senhor do mundo, tende a oferecer a seus alvos tudo aquilo que é mundano e passageiro como o amor e os bens materiais, tudo o que desaparece depois da morte.

¹⁴⁶ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.668. “Comme il est de la descendance de ceux qui ont mangé le fruit défendu, en vertu de ce document public, au jour du Jugement il doit mourir avec moi.” [...] ‘Son âme est à moi, car même si elle a fait quelques bonnes actions, les mauvaises l’emportent incomparablement.’” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 643).

¹⁴⁷ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* pp.807-808. “Il a souvent tenu des propos oiseux, aussi ne doit-il pas impunément jouir de la vie éternelle. [...] Il a reçu des cadeaux de gens iniques.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, pp. 794-795).

¹⁴⁸ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.920. “Une femme ruinée par la mort de son mari était désespérée. Le diable lui apparut et lui dit qu’il la rendrait riche si elle suivait ses volontés.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 910).

¹⁴⁹ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.789. “Moi qui ai chassé l’homme du paradis, qui ai œuvré pour que Caïn assassine son frère, qui ai poussé les juifs à tuer Jésus, qui ai jeté la confusion chez les humains, je serai incapable de te procurer une jeune fille pour que tu en jouisses à ta guise?” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 787).

Essa “troca de favores” é realizada através de uma formalidade: o pacto. A ideia de pacto formal remonta a uma história sobre São Basílio do século V. Na versão brasileira da *Legenda Áurea*, essa história aparece na narrativa sobre o santo. O pacto com o Diabo parece ser feito o mais legal e sério possível.

Na história de Basílio, como recontada por Hincmar de Reims, um escravo, que desejava obter o amor de uma linda moça, vai a um feiticeiro pedir ajuda e como pagamento aceita renunciar a Cristo por escrito. O feiticeiro, satisfeito, escreve uma carta ao Diabo, dizendo que, como se dedicava a afastar o maior número possível de cristãos da religião, merecia obter o favor do Demônio. Ele, então, dá a carta ao rapaz e sugere que este chame os demônios em cima do túmulo de um pagão. O escravo faz o que lhe pede o feiticeiro e tem a visão do “Príncipe das Trevas”, rodeado por uma multidão de demônios. Depois de ler a carta, o Diabo pergunta: “Crê em mim, para que eu execute o que você quer?” “Sim, mestre, creio”, respondeu. “Renega Cristo?” O rapaz: “Renego.” Este diálogo é uma paródia que blasfema o batismo. Então o Diabo reclama: “Vocês, cristãos, são pérfidos, porque se necessitam de mim sempre vêm me encontrar, mas depois que realizam seus desejos imediatamente me renegam e retornam ao seu Cristo, que muito clemente os recebe de volta. Mas se você quer que eu atenda sua vontade, escreva com a própria mão um documento pelo qual renuncia a Cristo, ao batismo, à fé cristã, e reconheça que é meu escravo, aceitando a condenação no Juízo.” O homem concorda, e o Diabo satisfeito, faz a moça se apaixonar pelo escravo e pedir ao pai dela permissão para se casar com ele.¹⁵⁰

Outra história conhecida de pacto diabólico é a de Teófilo, que data do século VI. De acordo com o bispo Fulberto de Chartres, no ano de 537 havia na Sicília um clérigo chamado Teófilo, para quem foi oferecido o bispado quando o bispo anterior morreu. Teófilo recusou a honra, arrependendo-se posteriormente, pois o novo bispo o privou dos seus ofícios e dignidades. Enfurecido, Teófilo conspirou para recuperar a sua influência e buscar vingança.

Ele consultou um judeu especialista em magia, que disse poder lhe ajudar levando-o para ver o Diabo. Por ordem deste último,

Teófilo renegou Cristo e sua mãe, renunciou à condição de cristão, escreveu com seu próprio sangue a renúncia e a abjuração, selou-o com o seu anel, entregou o escrito selado ao demônio e entrou a seu serviço¹⁵¹.

Então, veio a hora final do Diabo reivindicar sua alma em pagamento, enviando demônios para arrastar o clérigo corrupto ao Inferno. Apavorado, Teófilo se arrependeu do seu pecado e pediu a ajuda de Maria, que intercedeu a seu favor.¹⁵²

¹⁵⁰ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*, pp. 193-195.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 754. “Théophile renia le Christ et sa Mère, abjura la foi chrétienne, et rédigea un acte de reniement et d’abjuration, qu’il scella ensuite de son anneau, le remettant au démon pour se vouer à son service.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 738).

¹⁵² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*, pp. 754-755.

É interessante notar que a ideia de pacto se ajusta à tradição da homenagem feudal. Da mesma forma que esta última, há um juramento que torna o indivíduo vassalo de alguém, prometendo lealdade, submissão e pedindo em troca proteção.

Deve-se ter em conta que o pacto continha o maior pecado de todos: a apostasia, a negação da fé, da crença em Deus. Entretanto, o arrependimento a tempo do indivíduo que realizou o pacto diabólico podia fazer um santo, ou até mesmo a Virgem, se apiedar e ajudar a desfazer o erro – ou seja, “passar a perna” em Satanás é possível, como o próprio reconhece acima. A misericórdia divina é tão grande que perdoa os pecados desde que o indivíduo se arrependa: “Enquanto a misericórdia divina espera atos de penitência por parte de um homem, não o abandona”.¹⁵³

Muitas vezes, os demônios falham em tentar persuadir os indivíduos a pecar através de sua argumentação. Então o Diabo pode provocar desastres naturais como tempestades e tormentas ou epidemias.

Certo dia, quarenta homens vieram por mar encontrar o apóstolo [Santo André] a fim de receber dele a doutrina da fé, mas *o diabo provocou uma tormenta que matou todos*. As ondas levaram seus corpos até a praia onde estava o apóstolo, que imediatamente os ressuscitou.¹⁵⁴

Então *o diabo, com a permissão de Deus, atacou com uma febre que matou muitas pessoas e rebanhos* e anunciou por meio dos endemoniados que reinaria uma grande mortandade em toda a Antioquia se Justina não aceitasse se casar.¹⁵⁵

Assim, quando não consegue seus propósitos mediante a palavra, o demônio passa a ação violenta e se introduz forçosamente na alma e no corpo do ser humano. Como se pode constatar nos inúmeros relatos da *Legenda Áurea*.

3.5. Os casos de possessão e exorcismo

Jacopo de Varazze relata vários milagres dos santos relacionados ao exorcismo de almas diabolizadas. Trata-se de embates em que o bem e o mal se enfrentam de forma direta e o homem se encontra no centro desta disputa. Vemos nas narrativas que o espírito maligno, através do possesso, grita, vocifera, fenômeno que é frequente. Ou ainda, ele dá uma força extraordinária ao demoníaco. A ação dos

¹⁵³ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.808. “Aussi longtemps qu’il y a espoir de repentir, la miséricorde divine accompagne les hommes.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 795).

¹⁵⁴ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.62. Grifo meu. “Des hommes, au nombre de quarante, étaient venus en bateau auprès de l’apôtre, afin de recevoir de lui l’enseignement de la foi; mais le diable déchaîna la mer et tous sans exception furent noyés. Comme leurs corps avaient été rejetés vers le rivage, ils furent portés devant l’apôtre et immédiatement ressuscités par lui.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 21).

¹⁵⁵ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.791. Grifo meu. “Alors, avec la permission de Dieu, le diable l’épuisa de fièvres, tua plusieurs personnes avec leurs troupeaux et leurs bêtes de labour, et fit proclamer par des démons qu’il y aurait beaucoup de morts dans tout Antioche si Justine ne consentait pas à se marier.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 788).

demônios pode também se manifestar pela mudez, acompanhada ou não de outras manifestações.

O indivíduo endemoniado ou possesso adquire características próximas da loucura. A gesticulação excessiva está relacionada com a possessão. Outra característica importante é a agressividade. Mas é importante destacar que todos os males relacionados à possessão como a mudez, surdez, paralisia, também são mostrados nos Evangelhos sem nenhuma menção aos espíritos malignos. Esses males são combatidos através de meios que não possuem absolutamente nada em comum com os exorcismos. Assim, como afirma F. Catherinet: “maladie nerveuse et possession diabolique, ne coincident pas exactement.”¹⁵⁶

De acordo com os teólogos, o demônio, quando se instala dentro do corpo do indivíduo, atua no ponto de ligação entre a alma e o corpo. A alma é indivisível, mas possui duas faculdades: uma de ordem sensível (relacionada com a sensibilidade e a imaginação) e a outra de ordem intelectual (relacionada com a inteligência e a vontade). Esse ponto de ligação é justamente da sensibilidade e o sistema nervoso - pertencente ao corpo - o que permite a transmissão de ordens da vontade ao corpo e aos seus movimentos. Nesse sentido, o demônio não pode agir diretamente sobre a inteligência ou sobre a vontade do indivíduo. O que ele pode fazer é atingir o domínio da imaginação e da sensibilidade, provocando ilusões.¹⁵⁷

O endemoniado nos é apresentado como aquele que sofre por estar tomado pelo demônio. Esta ação demoníaca é opressora, tornando o indivíduo um instrumento passivo do poder do mal. Este ato não se exerce de fora para dentro e sim de dentro para fora, o que é bastante grave. Trata-se de uma invasão, sem consentimento.

A mulher é o principal alvo em várias ocasiões, como diz o arcebispo Teófilo a uma mulher impedida de ver o ainda abade Arsênio: “Você não sabe que é por meio das mulheres que o inimigo ataca os santos?”¹⁵⁸ Na verdade, a mulher é considerada uma aliada do Diabo na maior parte das ocasiões, a ponto de um demônio, vendo uma mulher tentar um homem, dizer a seus companheiros: “Vejam como ela abala o que não pudemos abalar”.¹⁵⁹

Na *Legenda Aurea* é clara a dicotomia entre dois tipos de mulher: a virgem – tendo como modelo a mãe de Cristo, a Virgem Maria -, e a pecadora em potencial – relacionada à Eva. Esta última teria, de acordo com Santo Agostinho, citado por Jacopo, tomado o pecado emprestado do Diabo, assinado um documento reconhecendo isto e dado como garantia de juro o futuro da humanidade.¹⁶⁰

¹⁵⁶ F. M. CATHERINET, “Les démoniaques dans l’Évangiles”, en *Satan - Études Carmélitaines*, Desclée De Brouwer, Tournai, 1948, p. 324.

¹⁵⁷ *Ibid.*, pp. 325-326.

¹⁵⁸ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.985. “Ne sais-tu pas que tu es une femme et que l’Ennemi fait la guerre aux saints par les femmes?” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 999).

¹⁵⁹ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.1000. “Vous voyez comment cette fille a pu atteindre ce que nous n’avons pu atteindre”. (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 1016).

¹⁶⁰ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.328. “[...] Augustin dit: ‘Éve a emprunté le péché au diable; elle a écrit le contrat, a donné un garant et les intérêts à payer se sont accumulés pour sa postérité. En effet, elle a emprunté le péché au diable quand, à l’encontre du précepte de Dieu, elle a suivi sa mauvaise suggestion; elle a écrit le contrat quand elle a tendu la main vers le fruit

Do mesmo modo que o diabo tentou a mulher para levá-la à dúvida, da dúvida ao consentimento, do consentimento à queda, o anjo anunciou à Virgem para estimular sua fé e levá-la da fé ao consentimento, do consentimento à concepção do Filho de Deus.¹⁶¹

A mulher era considerada um ser mais débil que o homem e, portanto, mais passível de ser tomada pelo demônio do que seu companheiro. Além do mais, acreditava-se que sempre se comportava de um modo diabólico, tentando o homem para que caísse no pecado da luxúria.

Nessa mesma época, *animada pelo demônio*, uma moça entrou nua no leito em que ele [São Bernardo] dormia; percebendo sua presença, ele tranqüila e silenciosamente cedeu-lhe sua parte da cama indo bem para o lado, virou-se de costas e dormiu. A miserável ficou quieta alguns instantes, depois começou de novo a apalpá-lo e excitá-lo, e como ele permanecia imóvel, *mesmo sendo muito impudica* ela enrubescceu, tomada de imenso horror e admiração, levantou-se e fugiu.¹⁶²

A mulher era considerada mais suscetível às artimanhas do demônio. Santo Apolinário se deparou com uma jovem possuída no momento em que entrou na casa de um mudo para curá-lo. Neste caso, o demônio pensa que exerce algum poder sobre as pessoas naquela cidade, entretanto é obrigado a obedecer ao santo e é expulso do corpo da jovem.

Uma jovem possuída por um espírito imundo começou a gritar: “Saia daqui, escravo de Deus, ou farei que amarrem seus pés e mãos e que o expulsem da cidade!”. Apolinário imediatamente repreendeu o demônio e expulsou-o.¹⁶³

Alguns santos são especialistas em curar pessoas demonizadas, como mostram suas hagiografias. O exorcismo é um poder conferido por Jesus aos apóstolos e aos discípulos, mas também conservado na Igreja. Tinha um uso corrente e público no cristianismo primitivo a noção de que um dos princípios básicos do cristianismo era

défendu; elle a donné un garant quand elle a fait consentir Adam au péché; et ainsi les intérêts du péché se sont accrus pour sa postérité.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 276).

¹⁶¹ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.311. Grifo meu. “Ainsi, de même que le diable tenta la femme pour la pousser vers le doute, et par le doute vers le consentement, puis par le consentement vers la chute, de même l’ange fit son annonce à la Vierge afin de la conduire vers la foi par cette annonce, puis par cette foi vers le consentement, et enfin par ce consentement vers la conception du Fils de Dieu.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 258).

¹⁶² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.683. “À peu près à la même époque, à l’instigation du démon une jeune fille s’introduisit nue dans son lit alors qu’il dormait; lorsqu’il s’en aperçut, en toute sérénité et en silence, il lui laissa la partie du lit dont elle avait pris possession, et après s’être tourné de l’autre cote, il se rendormit. La misérable resta tranquille un moment et attendit, puis elle se mit à le toucher et à le caresser avec beaucoup d’insistence; enfin, devant son immobilité, malgré toute son impudeur, elle rougit et, remplie d’horreur et de stupéfaction, elle se leva et s’enfuit.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, pp. 658-659).

¹⁶³ JACOPO DE VARAZZE, *op. cit.* p. 555.

o combate aos demônios. Por isso a capacidade de expulsar os diabos é tida como um carisma de Jesus e seus discípulos, um argumento de divindade do cristianismo.

São Bartolomeu é um conhecido exorcista, que devido a sua fama é chamado para curar a filha de um rei (Polêmio):

O apóstolo foi, e ao vê-la presa com correntes porque dilacerava com mordidas os que se aproximavam dela, mandou soltá-la. Como os servidores não se atreviam a chegar perto, ele disse: “Tenho amarrado o demônio que estava nela e vocês têm medo?”. Ela foi desamarrada e no mesmo instante ficou curada.¹⁶⁴

A princesa possessa, como vimos, exhibe uma força descomunal, uma característica dos demoníacos. Suas mordidas são tão fortes que podem dilacerar as pessoas. O santo demonstra sua experiência no combate ao Demônio através da tranquilidade com que lida com a situação. Ele afirma que já controlou (“amarrou”) o demônio que possuía a jovem, assim mostra que já está com a situação controlada.

Os pagãos são, geralmente, alvos do Diabo e mais sujeitos à possessão. Assim como vários povos que não seguem a ortodoxia cristã, os arianos aparecem como endemoniados nos relatos da *Legenda Áurea*. Um exemplo aparece na narrativa sobre Santo Ambrósio:

Naquela época havia em Milão um grande número de pessoas possuídas pelos demônios, e que gritavam em voz alta que eram atormentadas por Ambrósio. Justina e muitos outros arianos diziam, por sua vez, que tais pessoas tinham sido subornadas por Ambrósio para se dizerem endemoniadas. Certo dia um ariano possuído pelo demônio começou de repente a gritar: “Que todos os que não creem em Ambrósio sofram o que estou sofrendo”. Confusos, os arianos afogaram aquele homem numa piscina.”¹⁶⁵

Vê-se nesse caso que as pessoas não acreditam se tratar de uma possessão e sim pensam ser uma farça do santo. A mesma descrença cerca Jesus nos relatos do Evangelho. De acordo com estas narrativas, muitos acreditam que Cristo estaria aliado ao mal, causando os distúrbios que ele próprio diria curar depois. Aliás, cabe lembrar que o poder de expulsar os demônios é passado de Jesus para os apóstolos e depois para os santos como uma herança.

¹⁶⁴ *Ibid.* p.698.

¹⁶⁵ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*, p. 357. “Il y avait aussi à Milan, en ce temps-là, de nombreuses personnes possédés par les démons, qui clamaient fort qu’elles étaient torturées par Ambroise. [...] Alors, l’un de ces ariens fut aussitôt envahi par un démon, se précipita au milieu de la foule et se mit à crier : « Qu’ils soient torturés comme je suis torturé, ceux qui ne croient pas en Ambroise ! » Mais les autres, confondus, jetèrent l’homme dans un bassin et le tuèrent. » (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, pp. 303-304). De acordo com a tradução organizada por Alain Boureau, o endemoniado é jogado numa bacia, e não numa piscina como Hilário Franco Júnior traduz.

Assim como na história de Santo Ambrósio, muitos dos casos de possessão descritos são de pessoas que insultaram os santos de alguma forma, como uma espécie de punição. É interessante também mencionar o caso do abade Vidal, que foi insultado por supostamente manter relações com prostitutas, quando, na verdade, tentava convertê-las à fé cristã:

Uma manhã, ao sair da casa de uma delas, encontrou alguém que entrava para fornicar e que lhe deu uma bofetada, dizendo: “Celerado, quando vai se emendar e abandonar suas imundícies?”. E ele respondeu: “Acredite, devolverei a bofetada de tal forma que toda Alexandria escutará”. De fato, algum tempo depois o diabo, sob forma de mouro, deu naquele indivíduo uma bofetada dizendo: “Este tapa é da parte do abade Vidal”. No mesmo instante o homem foi possuído pelo demônio e deu tais gritos que muita gente juntou-se ao seu redor, mas ele fez penitência e foi liberado pelas orações de Vidal.¹⁶⁶

Neste caso é importante notar que o diabo não está somente executando uma punição a um pecador, mas também está vingando o santo, ou melhor, realizando a vingança divina contra aquele que insultou um homem de Deus.

Aqui entra outra consideração a ser feita: Deus não somente permite que os demônios atuem, respeitando o livre-arbítrio de todos os seres, mas também, em certos momentos, parece que eles possuem uma função definida na Providência Divina. Os demônios agem como “fiscais” de Deus:

*Os demônios são fiscais de Nosso Senhor destinados a punir nossos excessos. Como não me lembro de ter cometido uma falta que não tenha expiado com a misericórdia de Deus e com penitência, talvez Ele tenha permitido que seus fiscais se lançassem sobre mim porque continuo hospedado na corte de nobres, o que pode despertar suspeitas em meus pobrezinhos frades vendo-me no meio de abundantes delícias.*¹⁶⁷

Portanto, os demônios cumprem a função de cobrar, censurar e corrigir os fiéis em nome de Deus, o que, conseqüentemente, não os configura como inimigos de Deus, pelo contrário, fazem parte de seus planos para os homens, testando a sua fé. Quando se tem a suspeita de que um indivíduo não vai se regenerar e cometerá pecados graves outras vezes já se sabe o que deve acontecer:

Um homem que havia cometido um crime terrível foi levado diante de Ambrósio, que disse: “*É preciso entregá-lo a Satanás para mortificar sua carne, pois temo que ele tenha a audácia de cometer outra vez*

¹⁶⁶ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.* p.201.

¹⁶⁷ *Ibid.* pp.840-841. Grifo meu. “Ces démons sont les prévôts de notre Seigneur; il les envoie punir nos excès.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 826).

crimes iguais”. No mesmo instante em que dizia essas palavras, o espírito imundo dilacerou aquele homem.¹⁶⁸

O Diabo, além de estar subordinado a Deus e ter uma função definida pela Divina Providência, ainda obedece uma ordem em nome do Senhor, como no relato sobre São Tomé: “[...] Senhor Jesus Cristo, em nome do qual ordeno, demônio escondido nesta imagem, que a quebre’. E a imagem desapareceu imediatamente, como cera que se derrete.”¹⁶⁹ Assim, o mal parece ter por última finalidade um bem maior.

Muitas vezes o demônio se utiliza da possessão para enviar uma mensagem em favor dos cristãos: “Nesse momento uma virgem do templo, chamada Juliana, foi possuída pelo demônio e gritou: ‘O Deus de [São] Calisto, o Deus vivo e verdadeiro, está indignado com nossos erros’. ”¹⁷⁰ Neste caso o diabo usa o corpo de uma jovem para transmitir a indignação de Deus com o povo daquela região, que fazia, no momento, um sacrifício ao deus Mercúrio. Este fato poderia reforçar ainda mais a ambiguidade dos demônios: se eles realmente desejam a danação dos homens, por que então avisá-los de que estão no erro?

O demônio nas hagiografias revela a Verdade através da boca do possesso. O ato de interrogar os demônios através dos possessos é um recurso narrativo com o intuito de levar o acesso aos conhecimentos sobre as questões espirituais. Por seu caráter de exemplaridade, por toda a carga simbólica que carrega, o ritual do exorcismo abre espaço para que haja esse questionário, em que o diabo profere a Verdade da Igreja. Através do possesso, o demônio fala abertamente sobre o seu papel na Providência divina e o poder de Deus que não pode ser superado por nenhuma outra força.

A pesquisadora Florence Chave-Mahir defende que os possessos tomam uma função profética nos exempla, papel este que serve aos propósitos da Igreja de ensinar o caminho correto aos cristãos e defender suas doutrinas diante das ameaças representadas pelas heresias.

Le prophétisme démoniaque tel qu’il se développe dans les *exempla* est d’un type particulier. Il s’agit de révélations qui touchent la vie quotidienne des hommes ainsi que la foi dans sa dimension la plus

¹⁶⁸ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.359. Grifo meu. “Il faut qu’il soit livre à Satan pour la destruction de sa chair, afin qu’il n’ose plus commettre de tels actes.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 305).

¹⁶⁹ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*pp.87-88. “L’apôtre, en langue hébraïque, ordonna donc au démon qui se trouvait dans l’image de briser l’idole dès qu’il aurait fléchi les genoux devant elle. L’apôtre fléchit alors les genoux et dit: ‘Regarde! J’adore, mais non point cette idole. J’adore, mais non point ce métal. J’adore, mais non point cette image. J’adore nom Seigneur Jésus-Christ, au nom duquel je t’ordonne, à toi le démon qui te cachés en cette image, de la détruire’. Aussitôt, elle se liquéfia comme de la cire.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, pp. 47-48).

¹⁷⁰ JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*p.864. “Pendant la cérémonie une vierge du temple, nommée Julienne, saisie par un démon, s’écria: ‘Le dieu de Calixte est le Dieu vrai et unique, qui est indigne de nos souillures’.” (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, pp. 849-850).

concrète. Contrairement aux faux prophètes qui sont stigmatisés au XIVe siècle, alors que le soupçon pèse sur la sainteté de certaines femmes, le prophétisme du démoniaque est au service de l'Église. Il affirme les vérités de la foi à un moment où elles sont contestées par les hérétiques. Les possédés des *exempla* sont, entre 1220 et 1260, des agents destinés à légitimer les choix de l'Église et à combattre les hérésies. A cette époque, la persuasion est encore d'actualité, toutes les forces de l'Église ne sont pas encore concentrées dans la persécution. Qui mieux que le diable, dont les hérétiques sont censés être les suppôts, peut les ramener dans le droit chemin de l'orthodoxie?¹⁷¹

Na narrativa sobre São Bernardo há um interessante interrogatório em que o demônio afirma que Deus é superior a todas as coisas e que sua atuação depende da permissão divina:

“Como eu adoraria sair desta velhinha! Como eu soffro dentro dela! Como eu adoraria sair! Mas isto não é possível, pois o grande Senhor não o quer.” O santo perguntou-lhe: “Quem é o grande Senhor?” E ele respondeu: “Jesus de Nazaré”. E o santo: “Você já o viu?” O diabo disse: “Sim”. Bernardo perguntou: “Onde você o viu?” “Na glória celeste”, disse o diabo. E o santo: “Você esteve na glória celeste?” O diabo: “Sim”. “Como você saiu?”, perguntou o santo. “Nós somos numerosos caídos com Lúcifer.” O santo perguntou: “Você gostaria de voltar para a glória celeste?” E o diabo começou a rir e disse: “É tarde demais.”¹⁷²

Em outras ocasiões, as possessões curadas pelos santos através de exorcismos podem garantir conversões à fé cristã. Este é o caso de um endemoniado curado por São Marcos, evangelista. Ele, após ser libertado dos demônios, reconhece a autenticidade da fé cristã e torna-se um devoto¹⁷³.

O Novo Testamento coloca o exorcismo no contexto da demonstração pública. Jesus livra os indivíduos dos demônios e reivindica este poder publicamente. Isto ocorre diversas vezes na *Legenda Áurea*, em que o exorcismo contribui para a conversão cristã a partir do momento em que traz uma opção de cura para a doença da possessão fisiológica.

Alguns exorcismos correspondem à luta contra o paganismo (Bartolomeu, Ciríaco, Pedro, João e Paulo e Ambrósio). Muitos exorcismos são contados de forma breve, os textos não os valorizam (Vito, Gervásio e Protásio, Donato,

¹⁷¹ F. CHAVE-MAHIR, “Une parole au service de l’unité: l’exorcisme des possédés dans l’Eglise d’occident (Xe-XIVe siècle)”, 2004, Université Lumière – Lyon 2, Lyon, p. 282.

¹⁷² JACOPO DE VARAZZE, *Op.cit.*; JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p.666.

¹⁷³ “Un marin qui était encore incrédule fut saisi par le démon et fut tourmenté jusqu’à ce que, conduit devant le corps [de saint Marc], il proclame sa croyance en son authenticité. Libéré du démon, il rendit gloire à Dieu et, désormais, il eut une grande dévotion pour saint Marc. “ (JACQUES DE VORAGINE, *Op.cit.* 2004, p. 323.)

Egídio). De forma clássica, as relíquias dos santos podem curar os possessos (Sebastião, Marina).

A possessão aparece nas narrativas da *Legenda Áurea* como o sintoma de uma crise individual estigmatizando o pecador, mas também como a manifestação de uma crise mais profunda da sociedade. É como se o possesso vivesse no corpo as tensões da sociedade dividida pelas transformações do século XIII. A figura do endemoniado é pedagógica no sentido de explicitar as angústias provocadas pelo pecado e, principalmente, pois o demônio fala através de sua boca. Nesta fala, o diabo revela a Verdade da fé, explicita o poder de Deus e de seus representantes e conta detalhes sobre sua natureza e trajetória.

O santo surge como um personagem providencial, que segue o exemplo de Cristo e é capaz de findar com a possessão e a ameaça representada pelo diabo. O poder de pôr fim à possessão de um indivíduo se transforma em capacidade de resolver os conflitos e restaurar a ordem. O endemoniado, por sua vez, através do exorcismo, encontra uma forma de voltar para comunidade cristã da qual estava apartado no momento da possessão.

4. Conclusões

A pedagogia dominicana sobre o Diabo e os demônios presente na *Legenda Áurea* vem para esclarecer os muitos pontos obscurecidos pela falta de preocupação da ortodoxia até o momento em explicar para as pessoas os principais fundamentos da guerra entre o bem e o mal em que estas são o elemento central. As formas e ações diabólicas na obra de Jacopo de Varazze têm como um dos objetivos pressionar o público para que reaja ao pecado. As cidades, alvo maior da pregação dos mendicantes em geral e dos dominicanos em particular, são locais onde o pecado vigora e as manifestações heréticas têm espaço para se expandir. As figuras do mal punem os pecadores de forma cruel e com a autorização de Deus.

Como se vê na *Legenda Áurea*, o pecado, os sofrimentos, a morte são gerados pelo Diabo, pois espalha a ruína e o ódio, exercendo seu poder e domínio. Ele atua pessoalmente ou através de seu séquito, podendo ser nomeado de várias formas: Satanás, Belzebu, Lúcifer, etc. O Diabo e os demônios podem estar em qualquer coisa ou em qualquer pessoa, são os mestres do disfarce, podendo assumir a forma de outros seres.

Um diabo podia aparecer como uma bela mulher, incitando os homens à luxúria. Aliás, o sexo feminino era tipo como aliado do mal na maior parte das ocasiões. Um diabo também aparecia como um animal, especialmente uma serpente ou um dragão, mostrando exteriormente sua irracionalidade. Os demônios também podem assumir a figura de religiosos, como parte de sua estratégia de convencimento. Sobre a verdadeira forma dos demônios, as obras esclarecem que eles são negros, de aparência assustadora e andam nus. Aliás, sua nudez é relacionada à sua exclusão da sociedade e, pelo visto, quem está com ele também corre o risco de ser afastado da comunidade cristã, como os judeus, mouros e hereges.

O Diabo e seus subordinados, além de poderem se disfarçar, possuem outra propriedade atribuída pela Igreja: a inteligência. Ela é necessária para convencer os homens a pecar. Quando esta não basta, eles apelam para a violência, como mostram os casos de possessão. Entretanto, o diabo só pode possuir um corpo

propenso a pecar. Além disto, Satanás e seus sequazes aparecem mais facilmente em alguns espaços e num tempo determinado que lhes sejam propícios por afinidade.

O deserto é o lugar dos demônios por excelência, pois não é um espaço civilizado, portanto trata-se de um local de provações. Por incrível que pareça, o mosteiro também é um lugar muito frequentado pelos demônios, onde procuram desviar os monges e frades de seu caminho. Aliás, tentar um religioso é considerado um grande feito para os demônios. Contudo, surge uma questão: onde os demônios habitam, afinal? A hagiografia dominicana mostra que eles habitam os “ares”, uma zona vaga e indefinida entre o Céu e a Terra.

Além disto, é durante a noite que os demônios resolvem aparecer, principalmente durante o sono ou no leito de morte. O sonho, uma forma de mediação entre os homens e o sagrado, é penetrado por esses seres. Já o moribundo acaba sendo o alvo de uma batalha por sua alma entre anjos e demônios. O demônio espera ansiosamente junto ao homem para conseguir algo que legalmente lhe pertence porque é uma alma em pecado, mas a misericórdia divina está pronta para perdoar e aceitar este pecador no Céu, ou pelo menos no Purgatório.

Assim, é preciso destacar que o mal é uma força que está fora do homem e de sua natureza, a quem, exercendo seu livre-arbítrio, pode aceitar ou rechaçar. Aí está a maior diferença entre a visão do mal oficial, ortodoxa e a visão herética. O mal, para os cátaros, principalmente, está dentro de cada pessoa, pois o deus do mal domina tudo que é material. O homem teria sido criado à imagem do demônio, não de Deus, assim, não possuiria elementos divinos. Portanto, o livre arbítrio não seria possível, pois o homem estaria preso ao demônio pela matéria.

De acordo com a pedagogia dominicana, a tentação e a luta do Diabo não estão acima das forças dos homens, não violam o livre arbítrio e não danificam a sua essência natural. A força do Diabo não é imperativa, dependendo sempre da liberdade do indivíduo. Se este sucumbe à tentação é porque sua vontade assim o permitiu. Por isso, o homem fiel a Deus é chamado a estar sempre vigilante e em oração, pois Satanás não cessa de esconder-se e mascarar-se, com o intuito de enganar e corromper a alma humana.

A Onipotência de Deus não suprime a liberdade dos seres racionais. Deste modo, permite que o Diabo, usando de sua liberdade, persista na obra do mal, porque também ele é um ser livre. No entanto, limita seu agir destrutivo por sua amizade e grande amor pelos seres humanos. O definitivo aniquilamento do poder do mal se dará no Juízo Final.

De grande criatividade, os demônios se utilizam de formas diversas e curiosas para atuar sobre os homens. Caracterizado sempre, por aparições fantásticas, horríveis, barulhos, confusão, temor, odores fétidos, espectros de animais ou seres fabulosos, ou ainda, anjos de luz, monges, jovens belos ou belas mulheres, o demônio lutaria com grande astúcia contra os clérigos, aqueles homens que estavam mais próximos de Deus e da salvação. Mas os demônios sempre são derrotados pelos representantes da Igreja, os clérigos, os santos, a Virgem, e por todos aqueles que se utilizam dos estandartes da instituição eclesiástica, como a cruz e as relíquias dos santos. Assim, as figuras do mal têm como função na

pedagogia dominicana também reforçar o caráter da Igreja como a única instituição capaz de combater o mal.

Como se observou neste trabalho, o religioso sempre o submeteria e venceria pela invocação do nome de Cristo e pelo sinal da cruz. Aliás, esta é uma figura importante na pedagogia dominicana, pois salienta a misericórdia de Deus para com os pecadores. Foi Cristo quem veio ao mundo para derrotar o Diabo numa forma humana, se iguala aos homens para redimir seus pecados. Assim, o sinal da cruz tem o valor simbólico de lembrar esta vitória sobre o mal.

O Diabo e seu exército tentam a todo o custo enganar e corromper a alma humana, entretanto, estes estão inseridos num bem maior – são fiscais de Deus, com a função de cobrar, censurar e corrigir os fiéis e os próprios frades dominicanos em nome do Senhor.

* * *

Fontes e Bibliografia

1. Fontes

- ARISTÓTELES, *Retórica*, São Paulo, 2013.
- JACOBUS DE VORAGINE, *Sermones aurei - Quadragesimales* [ed. Clutius, 1760], <http://lodel.ehess.fr/gahom/thema/>, consulté le 19 juin 2014.
- JACOPO DE VARAZZE, *Legenda Áurea: vidas de santos*, trad. Hilário FRANCO JÚNIOR, São Paulo, 2003.
- JACQUES DE VORAGINE, *La légende dorée*, Paris, 2004.
- JACQUES DE VORAGINE, *La légende dorée*, trad. Teodor DE WYZEWA, Paris, 1910.
- ORDER OF PREACHERS, *The Primitive Constitutions of the Order of Preachers*, http://www.op.org/sites/www.op.org/files/public/documents/fichier/primitive_consti_en.pdf, consultado em 19 jun. 2014.
- Biblia de Jerusalém.*, Paulus, São Paulo, 2002.

2. Bibliografia

- ARISTÓTELES, *Retórica*, EDIPRO, São Paulo, 2013.
- BLEDNIAK, Sonia, “L’hagiographie imprimée: œuvres en français, 1476-1550”, In: *Hagiographies, histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en occident des origines à 1550*, PHILIPPART, Guy (dir.), Turnhout, Brepols, 1994, v. 1.
- BOUREAU, A., *La Légende Dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (+1298)*, Editions du Cerf, Paris, 1984.
- BOUREAU, A., *L’événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Age*, Belles Lettres, Paris, 1993.
- BREMOND, C.; LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C., *L’Exemplum: Typologie des sources du moyen âge occidental*, Brepols, Turnhout, 1982.

- BUTLER, P., *Legenda aurea-Légende dorée-Golden legend: A study of Caxton's Golden legend with special reference to its relations to the earlier English prose translation...*, John Murphy Company, Baltimore, 1899.
- CASAGRANDE, C., “La vie et les oeuvres de Jacques de Voragine, o.p.”, *Sermones.net*, fecha de consulta 20 agosto 2013, en <http://sermones.net/content/la-vie-et-les-oeuvres-de-jacques-de-voragine-op>.
- CATHERINET, F. M., “Les démoniaques dans l’Évangiles”, en *Satan - Études Carmélitaines*, Desclée De Brouwer, Tournai, 1948, pp. 315-327.
- CHAVE-MAHIR, F., “Une parole au service de l’unité: l’exorcisme des possédés dans l’Eglise d’occident (Xe-XIVe siècle)”, 2004, Université Lumière – Lyon 2, Lyon.
- CITELLI, A., *Linguagem e persuasão*, Editora Atica, São Paulo, 1985.
- DELEHAYE, H., *Les légendes hagiographiques*, Bureaux de la Société des Bollandistes, Bruxelles, 1906.
- DUNN-LARDEAU, B. (ed.), « *Legenda aurea* », *sept siècles de diffusion: actes du colloque international sur la « Legenda aurea », texte latin et branches vernaculaires*, Éditions Bellarmin, 1986.
- FLEITH, B., “Legenda aurea : destination, utilisateurs, propagation. L’histoire de la diffusion du légendier au XIIIe et au début du XIVe siècle”, en *Raccolte di vite di Santi dal XIII al XVIII secolo: strutture, messaggi, fruizioni*, Schena Editore, 1990 (Collana del Dipartimento di studi storici dal Medioevo all’età contemporanea), pp. 41-48.
- FLEITH, B.; MORENZONI, F., *De la sainteté a l’hagiographie: genèse et usage de la « Légende dorée »: [colloque]*, Librairie Droz, 2001.
- LE GOFF, J., *A la recherche du temps sacré: Jacques de Voragine et la Légende dorée*, Perrin, Paris, 2011.
- LE GOFF, J., *O apogeu da cidade medieval*, Martins Fontes, São Paulo, 1992.
- LE GOFF, J., *O imaginário medieval*, Estampa, Lisboa, 1994.
- LINK, L., *O Diabo: a máscara sem rosto*, Companhia das Letras, São Paulo, 1998.
- MAGGIONI, G. P., “La littérature apocryphe dans la Légende dorée et dans ses sources immédiates. Interprétation d’une chaîne de transmission culturelle”, *Apocrypha*, vol. 19, n.º 1, 2008, pp. 146-181.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto. *O Diabo no imaginário cristão*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2002
- REAMES, S. L., *The Legenda aurea: a reexamination of its paradoxical history*, Univ of Wisconsin Press, 1985.
- SOUZA, N. DE A., “Palavra de púlpito e erudição no século XIII. A Legenda áurea de Jacopo de Varazze”, *Revista Brasileira de História*, vol. 22, n.º 43, 2002, pp. 67-84.
- WISEMAN, D. V. *Devotion to Mary among the dominicans in the thirteenth century*. Disponível em: <<http://campus.udayton.edu/mary/dominic1.html>>. Acesso em 29 de maio de 2010.
- ZUMTHOR, P., *A letra e a voz: a « literatura » medieval*, Companhia das letras, São Paulo, 1993.