

UNIVERSIDADE
FEDERAL DE
RONDÔNIA

CENTRO
INTERDISCIPLINAR DE
ESTUDO E PESQUISA
DO IMAGINÁRIO
SOCIAL



REVISTA LABIRINTO
ISSN 1519-6674
ANO XIX
VOLUME 30
(JAN-JUN)
2019
P. 88-104.

A PRÁTICA DE PECAR NO IMAGINÁRIO MEDIEVAL COMO UM ATO CONTRÁRIO AOS MANDAMENTOS DIVINOS DE ACORDO COM A *SUMMA THEOLOGIAE* (1273) DE TOMÁS DE AQUINO

Pablo Gattⁱ

Mestre em História pela

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar no imaginário da sociedade centro-medieval a prática pecaminosa como um dito, feito ou pensado em oposição aos mandamentos divinos. Discutiremos como o símbolo do pecado fora utilizado pelos discursos religiosos para a efetivação da manutenção corporal e social, uma vez que os representantes do Alto Clero Latino pregavam constantemente que aqueles que pecassem estariam se afastando da presença divina e destinados após a morte aos males do inferno e a danação eterna. Nesse sentido, utilizaremos como fonte primária para a realização do nosso estudo a *Summa Theologiae* (1273), mais precisamente a *Pars Secunda Secundae* da obra, de Tomás de Aquino, dado que o frade da ordem dos dominicanos comenta minuciosamente acerca das práticas pecaminosas ao especificar e realizar uma classificação dos pecados.

Palavras-chave: Pecado; *Summa Theologiae*; Tomás de Aquino; Imaginário; Idade Média Central.

ABSTRACT

The present work aims to analyze in the imagery of medieval-center society the sinful practice as a saying, done or thought in opposition to the divine commandments. We will discuss how the symbol of sin was used by religious discourses for the realization of corporal and social maintenance, since the representatives of the Upper Latin Clergy constantly preached that those who sinned would be distancing themselves from the divine presence and destined after death to the evils of hell and eternal damnation. In this sense, we will use *Summa Theologiae* (1273), more precisely the *Pars Secunda Secundae* del obra, by Thomas Aquinas, as the primary source for our study, given that the Friar of the Order of Dominicans comments minutely on sinful practices by specifying and perform a classification of sins.

Keywords: Sin; *Summa Theologiae*; Thomas Aquinas, Imaginary; Central Middle Ages.

INTRODUÇÃO

Cada cultura é detentora do seu próprio modelo de pensamento, ao qual chamados de *imaginário*ⁱⁱ, um sistema de imagens articuladas com estrutura e dinâmica própria, em que o real e as barreiras físicas são voláteis. No que concerne o *imaginário* da sociedade centro-medieval o mesmo foi produtor de uma realidade ao qual o sujeito cristãoⁱⁱⁱ do período não conseguiu se liberar, em que se efetivou uma hierarquização de comportamentos e a impossibilidade do homem de promover um pensamento externo ao imaginário religioso proposto pela Igreja Católica^{iv}. É um sistema que concede ordem ao natural, aos homens e a sociedade, uma vez que atribui significados e valores aos elementos que constitui o social, em que temos nas palavras do historiador Jean-Claude Schmitt que “a sociedade do Ocidente medieval, entre os séculos IV e XIV, foi dominada por uma representação religiosa de mundo e, em particular, do infortúnio sob todas suas formas de suas causas, dos meios de se preservar e de aliviá-los.” (SCHMITT, 2014, p. 284).

Ao investigarmos as formas de organização por intermédio dos discursos religiosos verificamos que não houve uma esfera totalmente profana e autônoma na Idade Média, pois entendemos o período como uma sociedade de contrastes, na exemplificação da afirmação perante as noções de bom e mau ou de céu e

inferno (LE GOFF, 1989, p. 15). Por essa ideia de dualidade, e não dualismo, caracterizamos as práticas heréticas e de pecado, na medida em que “era possível se opor à autoridade e mesmo a um ensinamento religioso da Igreja, mas era inconcebível se libertar do campo religioso, isto é, de uma concepção e de uma prática simbólica.” (SCHMITT, 2014, p. 304).

Podemos, do mesmo modo, estudar os indivíduos do período em questão sob esse mesmo viés de dualidade. Mediante aos conceitos formulados por Norbert Elias, ao analisar uma pequena comunidade em Winston Parva, o sociólogo alemão elaborou uma concepção de poder que permeou toda a esfera social daquela sociedade. Para Elias, o poder 89 provindo do grupo dominante se consolida por meio de práticas discursivas, embora não fixadas, e objetiva, nos demais grupos, o cumprimento de condutas morais e de vida (ELIAS, 1965, p. 22). Ao aplicarmos o conceito em nossa pesquisa nos deparamos com os indivíduos que seguiam o discurso religioso proposto pela Igreja como também com aqueles que se encontravam em posições de poder, os membros do Alto Clero Latino do século XIII. Para esses indivíduos detentores do poder e das vias que dão sentido ao campo simbólico, assim como Norbert Elias, aplicamos o conceito de *Estabelecidos*^v. Em contrapartida a este grupo, os desviantes e adeptos de uma práxis social divergente ao que se era esperado pelo discurso religioso eram chamados de *Outsiders*^{vi},

considerados contrários à moral religiosa vigente. Mesmo que contrários, tais indivíduos pertencentes ao grupo marginalizado não estão excluídos totalmente da sociedade, mas sim relegados à margem social, pois ameaçam os códigos de condutas dominantes e a posição de liderança social. A divergência entre esses grupos é essencial para a paramentação de uma identidade, pois a alteridade é necessária para a formulação de uma identidade. Nessa perspectiva, identidade e diferença são relacionais, funcionam juntas e ambas são necessárias uma a outra, pois agem em conjunto com os discursos ao moldarem e catalogar os grupos (WOODWARD, 2014, p. 9-10). Nesse sentido, o grupo ou sujeito desviantes às normas do discurso religioso são fundamentais para a construção de um *ethos* cristão, uma vez que representam o errôneo, o que não deve ser seguido, pois suas práticas o impedem de alcançar a salvação e estão em categoria de oposição aos adeptos e seguidores do discurso religioso.

Nesse quadro de classificação social o *imaginário* tem por função agir como suporte aos sistemas de representações. Ademais, buscamos analisar o período medieval por meio de um “sistema de representações e práticas simbólicas graças ao qual os homens dessa época deram um sentido e uma ordem ao mundo, isto é, simultaneamente, à natureza, à sociedade e à pessoa humana.” (SCHMITT, 2014, p. 36). Nessa esfera de pensamento qualquer

manifestação da natureza volta-se ao caráter do sagrado, devido ao papel da Igreja nessa sociedade, resultando no dilema de que haveria uma perturbação antagônica entre as forças do sobrenatural. Em vista disso, por detrás de toda a vida em âmbito social e privado houvera um fundo de primitivismo e submissão aos elementos considerados indisciplináveis (BLOCH, 1939, p. 97), como em relação a figura do mal e do pecado, em que na vida terrena o sobrenatural penetrava constantemente.

Operando como um sistema simbólico, no *imaginário* de qualquer sociedade ocorre o trânsito e a circularidade entre elementos de cada parcela ou grupo social, em que se verifica uma disputa perante ao campo simbólico. Assim, 90 compreendemos como o discurso elaborado pelo Alto Clero Latino do século XIII, conseguira chegar aos patamares mais abastados do poder por intermédio do fluxo de informações e da alta abrangência do discurso. Possibilitada então a *circularidade das ideias*^{vii} e havendo a construção de significados e valores por meio do discurso, o *imaginário* medieval foi produtor de realidades e de hierarquizações de valores concretizadas nas *representações* elaboradas pelo discurso religioso (BACCEGA, 2015, p. 284).

Esse sistema de pensamento presente no *imaginário* medieval, atrelado ao sujeito cristão do século XIII, atravessou as relações entre a cultura “popular”, o praticado em maior escala, e a cultura letrada, uma vez que os modelos

culturais hegemônicos não anularam o espaço da recepção cultural, havendo possibilidades de efetivação de práticas contrárias ao discurso propagado. São essas ações de cunho antagonista ao viés religioso que ordenam uma prática pecaminosa, pois para Tomás de Aquino o pecado é um dito, feito ou desejado contra os mandamentos divinos. (ST, I-II, q. 72, a. 1). Aos pecadores e avessos ao discurso religioso, os representantes do grupo dos *Outsiders*, eram destinados os discursos de coerção ou de negação, pois tais atitudes prejudicavam a segunda volta do Salvador, Jesus Cristo (*João* 8:24). Ademais, o *imaginário* difundido pelo discurso da Igreja Católica medieval, em especial do século XIII, estivera presente na maioria dos ambientes da sociedade em questão, posto que o medievo foi um período em que a religião cristã se manifestou por quase quinze séculos, marcada pela mancha do Pecado Original de Adão e Eva que corrompeu toda a natureza humana ao fazer o homem cair nas graças do desejo da carne pecadora.

O ATO DE PECAR NA SUMMA THEOLOGIAE (1273) DE TOMÁS DE AQUINO

Tomás de Aquino reserva na *Summa Theologiae* (1273) um espaço somente para o estudo dos pecados e suas particularidades. Denominado de *Tratado dos Vícios e Pecados*, provavelmente escrito no ano de 1271 em Paris.

A datação nos é significativa pois fora o momento em que o *Aquinate*^{viii}, adquiriu maior contato com as obras aristotélicas, posto que observamos inúmeras citações ao filósofo grego na *Pars Secunda Secundae*^{ix}. O *Aquinate* compreende o ato pecaminoso como toda e qualquer ação contrário aos mandamentos divinos, como “um dito, feito ou desejado contra a lei de Deus.” (ST, I-II, q. 72, a. 1), em que os mesmos se distinguem especificamente por seus objetos diversos.

Na obra em questão, o *Doctor Angelicus*, título atribuído à Tomás de Aquino por ter sido professor dos cursos de Teologia e Filosofia, elabora o Tratado dos Vícios e Pecados (ST, I-II, q. 71-89), para melhor compreensão do ato pecaminoso, porém a temática do pecado se encontra espalhada por toda a obra, como podemos perceber na *Tertia Pars*^x, em que Aquino defende a ideia de que “quanto mais é grave um pecado, tanto mais se opõe à salvação humana, para a qual Deus se encarnou.” (ST, III, q. 1, a. 4), ou na *Prima Pars*^{xi}, ao relatar que “os maus anjos atacam os homens de dois modos. — Instigando-os ao pecado; e então não são mandados por Deus, para atacar, mas tal lhes permitem às vezes os justos juízos de Deus.” (ST, I, q. 74, a. 1). Nesse sentido, percebe-se que a temática do pecado está presente por toda a *Summa Theologiae*.

O pecado, como um ato desordenado, implica diretamente em uma oposição à virtude humana, pois a mesma remete-se a “uma

qualidade que torna bom quem a tem” (ST, I-II, q. 71, a. 1), sendo oposta também ao vício e a malícia. Por sua vez, o pecado está em oposição à virtude pois “supõe o dissídio entre as partes do corpo” (ST, I-II, q. 71, a. 1), visto que esse pecado implica uma certa desorganização e a virtude, uma certa bondade. Logo, em conformidade com Agostinho de Hipona, todo vício é contrário à natureza humana, havendo-o toda vez que o homem estiver em disposição ao que lhe é contrário por natureza, posto que “o vício vai contra ela.” (ST, I-II, q. 71, a. 2).

A ideia do pecado como contrário à natureza humana foi um dos principais argumentos defendidos pelos *discursos* eclesiásticos, dado que cada religião “cria e insere símbolos para dar significado à sua própria constituição e legitimação do seu repertório sagrado.” (SIQUEIRA, 2013, p. 73). Nesse sentido, o material simbólico é um privilégio do campo religioso, em que a Instituição religiosa é “enunciadora de identidades globais, de sentidos globalizantes para as relações sociais, a Igreja nunca conseguiu, por exemplo, controlar ou mesmo plasmar-se à totalidade das comunidades que com as quais se relacionava.” (RUST; CASTANHO, 2017, p. 18). Nesse sentido, as heresias, como contestações aos discursos religiosos ou os próprios atos contrário à norma esperada, aparecem como indicação dos limites de interação social por parte da própria Instituição religiosa, sendo essenciais para a

construção de identidades, pois a *identidade* é justamente a diferença, o contrário o que é esperado ou proposto pela norma discursiva, o limiar das relações sociais. A Igreja, que foi uma instituição global, mas não total^{xii}, fora a responsável por propagar, por meio de seus *discursos* de cunho moral, normas e condutas que os fiéis deveriam seguir, realizando assim, a manutenção corporal e social.

Essa mesma Igreja em seu caráter hegemônico buscou em seus discursos a consolidação do *ethos* cristão, em que na utilização do simbolismo do Pecado Original de Adão e Eva renegou o corpo às categorias de margem. O corpo como instrumento para realização do pecado, uma vez que contrário ao mandamento divino, estaria no caminho oposto do projeto da Igreja de ordenamento da sociedade.

Ora, jamais uma civilização tinha atribuído tanto peso - e preço - à culpabilidade e à vergonha como fez o Ocidente nos séculos XIII e XVIII. Estamos aqui diante de um fato da maior importância que não se pode esclarecer completamente. Tentar fazer a história do pecado, portanto da desfavorável imagem de si, dentro de um espaço e um recorte cronológico determinados, é colocar-se no centro de universo humano. É destacar ao mesmo tempo um conjunto de relações e de atitudes constitutivas de uma mentalidade coletiva. É encontrar a mediação de uma sociedade sobre a liberdade humana, a vida e a morte, o fracasso e o mal. É descobrir sua concepção das relações do homem com Deus e a representação que ele fazia deste último. É, portanto, dentro de certos limites, empreender conjuntamente uma história de Deus e uma história do homem. (DELUMEAU, 2003, p. 14)

Essas clivagens entre as *práticas* e o *discurso* fizeram das *representações* do corpo na Idade Média o símbolo mais prejudicado no que concerne às relações sociais do *imaginário* do período. Esses corpos foram relegados à margem da sociedade quando utilizados como instrumentos contrários aos mandamentos divinos, pois escapavam aos limites dos *discursos* religiosos. Ao mesmo tempo, serviram de objetos para a manutenção social, pois eram regulados para que seguissem as normas discursivas. Foi a partir do corpo que se delimitaram as identidades impostas no *imaginário* dos grupos sociais presentes no Medievo, por meio de uma divisão entre aqueles que seguiam o discurso e os costumes religiosos e morais, os chamados de *Estabelecidos* e os contrários aos mesmos princípios, os *Outsiders*.

Sendo o homem constituído, em sua espécie, por uma alma racional, quando suas ações se dissociam desse princípio constitutivo, inclinando-se à uma natureza sensitiva, é que se manifestam os vícios e os pecados, posto que “a lei eterna está para a ordem da razão humana.” (ST, I-II, q. 71, a. 2), ou seja, quando as ações dos indivíduos se encontram distantes da razão e da lei eterna, elas se tornam contrárias às virtudes humanas. Ademais, o ato pecaminoso, mesmo que em dissidência com a virtude, pode com a mesma coexistir em um único sujeito, pois “o pecado está para a virtude como o ato mau para o hábito bom.” (ST, I-II, q. 71, a. 4). As virtudes infusas não são excluídas por um ato de

pecado, exceto quando esse pecado for mortal, contrário à caridade, raiz de todas as virtudes infusas. Nesse sentido, em um único sujeito apenas, podem coexistir as virtudes adquiridas juntamente com o pecado mortal, o que não se dá com as virtudes infusas. As virtudes infusas são explicadas como efeitos da lei divina e da graça, enquanto as virtudes adquiridas estão ligadas ao homem, consequentemente, aos atos humanos e são elas: caridade, fé e esperança, em que Deus é a causa remota das duas virtudes e ambas são colunas do mesmo edifício. Quanto o pecado for venial, “pode coexistir tanto com estas como com aquelas” (ST, I-II, q. 71, a. 4), assim como coexiste com as virtudes em um mesmo sujeito.

Os pecados, sendo uma ação, dita, feita 93 ou pensada contra a lei divina, podem existir sem nenhum ato, sendo chamados pecados de omissão e que “não implicam nenhum ato interior ou exterior, como quando, na hora em que devemos ir à igreja, de nenhum modo pensamos em a ela ir ou não.” (ST, I-II, q. 71, a. 5); portanto, os pecados correspondem ao que não devemos fazer ou a quando deixamos de fazer algo que devemos, sendo que a causa primeira do pecado está na vontade. Mesmo que não feito ou não dito, mas sim permanecido no âmbito da vontade, o ato desejado torna-se um pecado ao ir em contrariedade à lei eterna e divina, posto que desviam o homem do ordenamento do fim último, em que a causa primeira do pecado está na vontade humana (ST, I-II, q. 71, a. 6).

Dois elementos decorrem da essência do pecado, são eles a sua desordem e o ato voluntário. Em ambas as situações, quanto maior o distanciamento da lei divina, maior é a intenção do pecador. A distinção dos pecados e atos voluntários provém de seus objetos e do mesmo modo se diferenciam pelos seus fins, pois fogem do fim último que é o bem comum. Essa ação pecaminosa é um ato privado de uma ordem devida, contrário à lei divina e à razão humana, à medida que “todo pecado consiste no desejo de algum bem variável, desejado desordenadamente; e por consequência, quando já o possuímos, nos deleitamos desordenadamente.” (ST, I-II, q. 72, a. 2).

Na classificação dos pecados, “dos sete vícios capitais, cinco são espirituais e dois, carnavais.” (ST, I-II, q. 72, a. 2). Como dito anteriormente, o corpo fora o principal perdedor com o Pecado Original, visto como “matéria sobre a qual vários discursos, de diferentes esferas sociais e institucionais, imprimem suas expressões.” (MAZIOLI, 2018, p. 22).

Como qualquer outra realidade do mundo, o corpo humano é socialmente concebido, e a análise da representação social do corpo oferece uma das numerosas vias de acesso à estrutura de uma sociedade particular [...] sabe-se que cada sociedade elege certo número de atributos que configuram o que o homem deve ser, tanto do ponto de vista intelectual ou moral, quanto do ponto de vista físico. (RODRIGUES, 2008, p. 44).

Esse corpo, na classificação dos pecados, pode gerar um pecado denominado de carnal,

resultante do deleite do contanto entre os corpos. São pecados carnavais a gula e a luxúria, verdadeiras obras da carne, sendo que “toda deficiência da razão humana tem o seu início, de certo modo, no sentido carnal” (ST, I-II, q. 72, a. 2), afirmação que se remete ao Pecado Original de Adão e Eva. Ademais, nos pecados carnavais há uma instância ligada ao espírito, ou seja, a razão humana, entretanto o apetite é puramente carnal, visto que a alma, no pecado de fornicção, sujeita-se aos desejos do corpo. Quando o pecado é consumido pelo deleite da alma, chamámo-lo espiritual, como é o pecado de avareza. Nessa ordenação “os pecados espirituais implicam maior culpa que os carnavais.” (ST, I-II, q. 73, a. 5), posto que os pecados espirituais são entendidos como pecados de aversão, fundamentados em culpa, em que seus reatos recaem sobre Deus e o nosso amor por ele, em divergência às penas dos pecados carnavais, que recaem sobre o nosso próprio corpo.

Sabendo que os atos humanos se especificam por seus fins, os pecados também se definem por essa afirmação, uma vez que não se distinguem por suas causas e “se assim fosse, todos os pecados seriam da mesma espécie, como procedentes da mesma causa.” (ST, I-II, q. 72, a. 3). Ademais, conforme a Sagrada Escritura (*Eclesiástico: 10-15 e 1 Timóteo: 6-10*), o princípio de todo pecado é a soberba e a raiz de todos os males é a avareza, um ato desordenado compreendido por três ordens. Nessa disposição, em um primeiro momento todo pecado é

dependente da regra da razão, na qual todas as nossas ações devem ser pautadas; quando nossos atos fogem desse ordenamento, nos tornamos pecadores. Em seguida, dependem da lei divina: quando contrários à mesma, nossos atos atingem diretamente Deus e também se tornam atos de pecado, consequentemente nos tornamos pecadores. Por fim e de acordo com Aristóteles em sua obra *Política 1252a*, o homem, por não ser um animal solitário, está submetido a uma terceira ordem, que podemos chamar de social e política, vertentes englobadas na chamada ordem dos homens, dado que vivem em meio aos seus. Nessa perspectiva, uma tríplice ordem se projeta sobre as ações dos homens, assim como sobre as distinções dos pecados, quais sejam elas: à ordem da razão; da lei divina; e dos homens, em que o pecado contra Deus excede as outras duas ordens, pois é um gênero em especial de pecado.

As diferenciações entre pecados resultam da diversidade da desordem causada e de seus danos, em que a desordem é a essência do ato pecaminoso. Diferenciamos os pecados em mortais e veniais quando, respectivamente, há uma desordem da alma em aversão ao fim último, que é Deus, e quando essa aversão não atinge diretamente o fim proposto, pois quem peca venialmente não vai contra à lei, mas age irracionalmente fora da lei por não observar os atos de modo racional e o intencionado pela lei. Os pecados mortais e veniais podem ser associados do mesmo modo: “a desordem da morte corpórea, que exclui o princípio da vida, é

naturalmente irreparável, ao passo que é reparável a desordem da doença, que não destrói o princípio vital.” (ST, I-II, a. 72, a. 5). O pecado venial é digno de vênia, de perdão, enquanto o pecado mortal, por sua vez, não é digno de perdão. Ambos os pecados se opõem um ao outro, pois “coisas entre si infinitamente diferentes não se transformam umas nas outras. Ora, o pecado mortal difere infinitamente do venial, como do sobredito resulta. Logo, o venial não pode vir a ser mortal.” (ST, I-II, q. 88, a. 4). O pecado venial é um ato transitivo, impossível de ser repetido, sendo que o pecado “mortal se opõe o venial como o reparável ao irreparável.” (ST, I-II, q. 88, a. 1).

PECADOS VENIAIS	PECADOS MORTAIS
Adultério	Blasfêmia
Avareza	Perjúrio
Hipocrisia	Homicídio
Jactância	Suicídio

Tabela 01: Pecados Venais e Pecados Mortais

Diferente é a visão adotada por Martin Pérez, autor do *Livro das Confissões* e considerado um homem da Igreja por estar ligado aos assuntos clericais, ao acrescentar a essa divisão de pecados o caráter criminal, formando-se assim, uma tríplice repartição dos

pecados. Pérez no *Livro das Confissões* de 1316, adiciona os pecados de cunho criminal à tipologia de pecado mortal e venial de Tomás de Aquino, visando a abranger o que chamamos hoje em dia de direito penal.

Fica de saber de quais pecados se há de fazer a confissão e convém saber que há três maneiras de pecados. Há pecados veniais e pecados criminais e pecados mortais. Pecados veniais são aqueles que não retiram a alma da graça de Deus, nem a tiram da caridade. Pecados criminais (são mortais) são aqueles que o pecador pode ser acusado em juízo e sobre que o direito põe penas corporais e espirituais [...]. Sobre os pecados criminais pode-se saber por meio do direito, pois são escritos. E convém saber que todos os pecados criminais são mortais e graves. Mas nem todos os mortais são criminais, já que nem sempre são assim tão graves. (MARTIN PÉREZ, *Livro das Confissões*, 3,43).

Os pecados criminais, no entendimento de Pérez, são os pecados escritos, provenientes do ordenamento jurídico, possuindo “uma missão civilizadora, pois passa do campo religioso para o âmbito social e jurídico. Não obstante, as funções religiosas e civis se confundiam no Medievo.” (MAZIOLI, 2018, p. 61), também citando a ordem do direito civil e suas penas.

Ainda assim, a preocupação com os pecados na Idade Média fora constante, tendo em vista a enorme quantidade de manuscritos produzidos para o auxílio de padres na aplicação das penas, em que podemos citar o *Decretum* (1000-1025), de Burchardo de Worms e o próprio *Livro das Confissões* (1316), de Martin

Pérez, posto que “tais documentos, de naturezas variadas, referem comumente o tema do pecado e as conseqüências de não resistir a este mal.” (FERREIRA, 2012, p. 115).

Essas obras, as quais podemos chamar de manuais de confissão, foram produzidas no intuito de salvação das almas, um verdadeiro “exercício conduzido pelo pároco confessor, na tentativa de que o fiel consiga com a sua ajuda examinar cada desvio de conduta no passado e possa, paralelamente, memorizar as formas virtuosas de vida para se comportar dignamente nos tempos vindouros.” (TEODORO, 2012, p. 207). Embora a confissão oficialmente tenha sido regularizada apenas no IV Concílio de Latrão em 1215 e praticada por uma pequena 96 parcela da sociedade, a mesma visava à purgação dos pecados e ao livramento das doenças.

As modificações na estrutura social e cultural que permitiram a gradual substituição da confissão pública para a confissão privada podem ser percebidas a partir de uma série de discussões e disputas espelhadas nos diversos Concílios conclamados a partir do século XII, como o Concílio de Paris (1198), o Concílio de Londres (1200) e, por fim, o IV Concílio de Latrão (1215) que obriga a confissão individual. A exigência da confissão individual pelo cânone XXI de Latrão IV, que recomendava o ato de se confessar ao menos uma vez por ano para todos aqueles que já possuísem condições de discernimento significou, sem dúvida, uma maior carga de atividade para os clérigos, aos quais se aconselhava paciência com os fiéis, dado que estes muitas vezes não sabiam descrever seus erros (FERREIRA, 2012, p. 117).

AS DOENÇAS COMO CONSEQUÊNCIA DO ATO PECAMINOSO E A SIMBOLOGIA DO INFERNO

As questões dos pecados como causadores das doenças se remetem aos antigos hebreus. A Sagrada Escritura, do mesmo modo se referência, ao enfermo como um pecador, a partir do momento em que Jesus Cristo se dirige a um adoentado e diz: “Filho, tem bom ânimo, perdoados te são os teus pecados.” (*Mateus*: 9-2). Nos discursos religiosos e no imaginário social da Idade Média Central ainda se perpetuou tal ideia, uma vez que os leprosos foram considerados feitos em pecados, concebidos diante a mácula do pecado carnal.

Assim, a concepção mágico-religiosa partia, e parte, do princípio de que a doença resulta da ação de forças alheias ao organismo que neste se introduzem por causa do pecado ou de maldição. Para os antigos hebreus, a doença não era necessariamente devida à ação de demônios, ou de maus espíritos, mas representava, de qualquer modo, um sinal da cólera divina, diante dos pecados humanos. Deus é também o Grande Médico: “Eu sou o Senhor, e é saúde que te trago” (*Êxodo* 15, 26); “De Deus vem toda a cura” (*Eclesiastes*, 38, 1-9). (SCLIAR, 2007, p. 30).

O desconhecimento para com a fisiologia humana e a imersão em um *imaginário*, em que o político-religioso estão alinhados, fizeram dos homens medievais crentes na possibilidade de seus atos serem os causadores de doenças, assim como na hipótese da cura por meio de um médico ou de um padre, uma vez que esse representante religioso “agindo *in persona*

Christi, ao perdoar os pecados, retira a origem do mal, e sua pena, podendo promover a cura do corpo.” (SANTOS; SILVA, 2016, p. 144).

A figura assumida pelos reis enquanto atores taumaturgos, relatado por Marc Bloch em *Os reis taumaturgos* (1924) pelo milagre de cura das escrófulas dos corpos dos enfermos mediante o toque das mãos régias, também fizera parte desse *imaginário*. A prática também comum hoje em dia de dissecação de cadáveres só foi assumida e permitida no século XVI, visto que anteriormente o aparato religioso não permitia tal procedimento, tudo porque esse corpo, na escolástica médica do século XIII, ainda era visto sob a ótica de um projeto divino de criação do mundo.

Os cuidados e a cura dos corpos enfermos não eram procedimentos exclusivos da Física escolástica medieval. Pelo contrário, mesmo com todo o estatuto intelectual da medicina e com seu acento no entendimento da Natureza e das relações entre esta e o homem, entre o micro e o macro cosmo, a religião cristã teve papel fundamental no surgimento e desenvolvimento de um aparelho que é, digamos, uma invenção do Império romano do Oriente e da Idade Média: o hospital. Mas, antes de se tornar o local para a cura das doenças do modo como entendemos atualmente, o hospital foi o lugar do exercício de alguns valores da sociedade medieval a se destacar: a assistência, a caridade e a misericórdia. (SANTOS; SILVA, 2016, p. 139)

Os pecados veniais seriam os responsáveis pelo aparecimento das dificuldades na vida dos homens, pois seus pecados são pagos durante a vida terrena, por isso a necessidade da confissão secreta e particular para o

reconhecimento dos pecados cometidos. Mediante essa confissão, o padre reconheceria os atos contrários aos mandamentos divinos, concedendo posteriormente à escuta uma possível penitência para que o pecador pudesse promover a cura do corpo corrompido pela mácula do pecado no intuito final de que ocorresse a cura da alma. Por outro lado, os pecados mortais têm seus reatos após a morte por meio da pena e danação eterna, assim como foi narrado pelo poeta italiano Dante Alighieri na *Divina Comédia* em c. 1320, ao adentrar aos nove círculos do Inferno e descrever cada um deles em sua narrativa de cunho teológico.

Para Dante, quanto mais profundo o círculo infernal, maior é o pecado cometido e mais brandas são as penas recebidas pelo pecador. No sonho do poeta, os nove círculos representariam em primeiro lugar o Limbo, aonde iriam os não batizados; o Vale dos Ventos como o local em que aconteceriam os julgamentos; o Lago da Lama, reservado aos que sucumbiam ao pecado da gula; a Colina da Rocha, em que os avarentos se encontravam; o Rio Estige, localidade dos que tivessem cometido o pecado da ira; o Cemitério de Fogo, destinado aos hereges; o Vale do Flegelante, designado aos violentos; o Malleboge, aos quais iriam os simoníacos, ladrões e hipócritas; e por fim o Lago do Cócite, ao qual é o abismo gelado de Lúcifer, presentes ali os pecados de traição, contra a família ou a pátria, local de imenso ódio.

A compreensão do espaço e tempo foi o tema principal abordado pela obra, influenciada pela filosofia escolástica de Tomás de Aquino e inspirada na obra *Eneida* (c. 31 a.C.), de Virgílio. O enredo é baseado em um sonho de Dante em que ele adentra um espaço transcendente, onde se situam os mortos, sendo esse local dividido em três partes, que são o Inferno, o Purgatório e o Paraíso, visando-se acima de tudo a compreensão do lugar que ocupa o homem no tempo, pois os discursos religiosos medievais propagaram veemente os perigos de levar uma vida pecaminosa, em que tais atos refletiriam na vida pós-morte.

Os homens e mulheres da Idade Média aparecem dominados pelo pecado. [...] O tempo individual situa-se no interior desse tempo histórico e começa no erro, quando com o nascimento, o homem contrai o Pecado Original; continua após o batismo, quando o homem, liberto da mancha original, adquire capacidade de lutar contra os numerosos pecados que o cercam; e termina com a morte física, quando, dependendo dos pecados cometidos, ele será salvo ou condenado para a eternidade. Um tempo pontuado pelo pecado, que se desenrola, por sua vez, em espaços definidos e organizados pelo pecado (CASAGRANDE; VECCHIO, 2006, p. 337).

98

Ao chegar ao Inferno, Dante e Virgílio são recebidos por Hades que, deus da mitologia grega, distribui as penas aos pecadores e é nesse momento que tomam conhecimento do círculo ao qual permanecerão pelo resto da eternidade. As penas variam de pecado para pecado e quanto mais grave o pecado, maior será a penitência

recebida e a profundidade à qual estariam destinados; caracterizado por “nove círculos, o Inferno dantesco é cheio de abismos tenebrosos, pântanos, lagos e rios que exalam vapores fétidos; tempestades de chuva, de neve, de granizo e de tições acesos; ventos uivantes e frio petrificador; corpos torturados, rostos contorcendo-se em gritos e gemidos.” (LOUREIRO; SCARAMUSSA, 2002, p. 217).

No final de sua trajetória, Dante, aqui a *persona* retórico-poética criada por Alighieri, consegue se libertar de todos os nove círculos, indo ao encontro de Lúcifer e o descreve como um ser de três cabeças. A narrativa de Dante contradiz alguns princípios da doutrina católica, uma vez que não há a possibilidade da purgação dos pecados no próprio Inferno, nem a passagem do mesmo para o Purgatório ou ao Paraíso. Uma vez encaminhada ao Inferno, ali a alma estará para sempre, pois “seguindo as instruções eclesiásticas, cabia aos leigos a tarefa de se confessarem, fazerem doações, receberem sacramentos e outros sufrágios cristãos para obterem uma passagem tranquila para a vida eterna, caso contrário, as almas estariam sujeitas às várias tribulações e sofrimentos no além-túmulo.” (OLIVEIRA, 2015, p. 171).

A epopeia em versos corrobora a definição da imagem do Inferno para o mundo ocidental, visto que o Cristianismo é herdeiro do Helenismo no que tange a uma ideia de Além, de uma vida após a morte, caracterizando um modelo dualista por meio do Paraíso e do

Inferno. As representações visuais e imagéticas de um local de danação eterna surgem no século X, juntamente com o advento do Juízo Final, sendo que no século XIV desenvolveu-se, alcançando maior destaque. A obra de Dante é essencial para essa representação, visto que o poeta italiano representou os nove círculos do Inferno como uma imensa cratera escavada nas profundezas da terra.

Nesse sentido, uma das maneiras usuais de se representar a entrada do Inferno fora através da simbologia de uma boca, alusão à porta do Inferno, em que os pecadores adentravam e eram destinados às penas eternas. A boca do Leviatã foi entendida como porta do Inferno no século XII, como a entrada para o 99 reino das tormentas. Na iluminura, (*Cotton Nero, ms. IV, fol. 39*), a representação do Diabo como receptor dos pecadores ocupa um lugar central, pois o mesmo está em evidência no meio da boca, recebendo todos os pecadores. Sua representação, associada com a imagem de um animal, também foi bastante frequente, como podemos perceber na imagem. Na iluminura também temos a presença de um anjo fechando a porta do Inferno, na qualidade de ente superior ao demônio, como representante da força do bem. Estão presentes na imagem reis, prostitutas e adúlteros, transmitindo-se a ideia de que cada um desses pecados tem um local reservado no Inferno, e para que isso não acontecesse, “cada cristão deveria se portar como um peregrino neste mundo. Por isso, o percurso terreno era

entendido como uma passagem para a verdadeira vida, a que viria após o passamento da alma.” (SOUZA, 2018, p. 80). A forma de representação da entrada do Inferno pela boca do Leviatã foi inspirada na passagem bíblica do livro de *Jó*: 3-8, em que é mencionado um monstro marinho.

Outras obras também fazem referências ao Inferno, como a do catalão Ramon Llull em sua obra *Doutrina para as crianças* (1274-1276). O teólogo se destinou aos escritos éticos e obras de cunho moralizante e na *Doutrina para as crianças*, Llull se dedicou à evangelização dos pagãos, como uma pequena enciclopédia pedagógica, ao qual narra a descida de Jesus ao Inferno entre sua morte e ressurreição nos capítulos IX e XCIX da obra. “Segundo este relato, Cristo, quando de Sua descida aos infernos, tirou de lá parte daqueles que se encontravam enclausurados, isto é, os justos não batizados por serem anteriores à Sua vinda a terra” (LOUREIRO; SCARAMUSSA. 2002, p. 217).

Amável filho, saibas e creias que quando a alma de Nosso Senhor Deus Jesus Cristo deixou o corpo morto na cruz, incontinenti desceu aos infernos, e vendo Adão, Abraão e os outros profetas e santos, arrancou-os à força dos demônios e de sua prisão e os colocou na glória celestial, que não terá fim. (DOUTRINA PARA AS CRIANÇAS, IX, II.)

Na doutrina católica, o personagem máximo do Inferno é o Diabo e embora o pecado proceda da nossa própria vontade, remetendo-se

ao Pecado Original, Tomás de Aquino defende a ideia de que “o diabo é causa de todos os nossos pecados, pois, induziu o primeiro homem a pecar.” (ST, I-II, q. 80, a. 4). Nesse sentido, “o princípio próprio do ato pecaminoso é à vontade, pois todo pecado é voluntário.” (ST, I-II, q. 80, a. 1), na medida em que esse pecado, dependendo do mal que causa, leva o homem diretamente ao Inferno, na impossibilidade de alcançar a salvação da sua alma.

O conceito de salvação na Idade Média era vinculado à ideia de viagem. Imprensado entre dois mundos, o da carne pecadora e o da alma, entre o mundo terrestre efêmero e a eternidade do mundo celeste, o homem medieval se via como um viajante (*homo viator*), um caminhante entre dois mundos (ZIERER, 2002, p. 138).

100

A representação do inimigo de Deus é bastante discutida na Idade Média, visto como ser inferior e que “por virtude própria e se não for refreado por Deus, pode nos induzir necessariamente a praticar atos genericamente pecaminosos; mas não pode nos impor a necessidade de pecar.” (ST, I-II, q. 80, a. 3). Ademais, o homem medieval esteve imerso e dividido entre a possibilidade de uma vida eterna no paraíso ou a danação permanente no Inferno, posto que “o cristianismo ensina que a morte é o começo da vida eterna, e não o fim definitivo, e chegado o momento, as pessoas procuravam se preparar.” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 137).

Na *Summa Theologiae* (1273), Tomás de Aquino comenta que o Diabo não pode ser a

causa de nossos pecados, mas pode nos instigar a pecar e que somente “pode ser causa direta do pecado o que pode levar à vontade a agir.” (ST, I-II, q. 80, a. 1), vontade essa motivada pelo objeto desejado e pela vontade interna de querer. A atuação do Diabo é dirigida ao movimento, à fantasia local para que o apetite sensitivo possa ser induzido ao pecado, tornando-o predisposto à paixão, mas jamais pode ser a causa direta em nós do desejo e, “portanto, por este lado, só a vontade do homem é a causa direta do seu pecado.” (ST, I-II, q. 80, a. 1). Seu poder, na doutrina católica, é estabelecido e controlado pela vontade de Deus, dado que no *imaginário* do período medieval a *representação* do Diabo é mediada pelo caráter da tentação, da provocação e do teste, uma vez que “enquanto a imagem de Deus é fixa (o bom e sábio Ancião), o Capeta não teve limites na sua imaginação diabólica, quando resolvia aparecer e tentar os filhos de Eva.” (MOTT, 1985, p. 71).

Semelhantemente, o apetite sensitivo fica predisposto a certas paixões por um determinado movimento do coração e dos espíritos; e para isso também o diabo pode cooperar. E sendo provocadas certas paixões do apetite sensitivo, percebemos mais acentuadamente o movimento ou intenção sensível, reduzido, do modo sobredito, ao princípio apreensivo. Pois, como o Filósofo diz no mesmo livro, os amantes são levados, por qualquer fraca imagem, à apreensão da coisa amada. E também sucede que, provocada a paixão, julgemos dever buscar o objeto proposto à imaginação. Porque quem é presa da paixão parece-lhe bem aquilo a que ela o inclina. E deste modo o diabo induz interiormente ao pecado. (ST, I-II, q. 80, a. 2)

A provocação do apetite sensitivo faz parte do poder do Diabo, assim como fizera na simbologia do Pecado Original de Adão e Eva, visto que “a concupiscência da carne, contrária ao espírito, não é pecado, quando a razão lhe atualmente resiste; mas ao contrário, é ocasião de exercitarmos a virtude. Ora, não está no poder do diabo privar a razão do seu poder de resistir. Logo, não pode impor a necessidade do pecado.” (ST, I-II, q. 80, a. 3). Ele é responsável no que tange à incitação do ato pecaminoso e não ao ato de criar a necessidade e impor nós a vontade de pecar, emergindo assim a ideia de provocador da humanidade, o qual esteve ao lado de Adão e Eva no momento do Pecado Original.

101

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No *imaginário* da sociedade centro-medieval o ato pecaminoso ocupou boa parte das preocupações dos discursos religiosos, pois os representantes do Alto Clero Latino do século XIII, almejavam a salvação das almas e o ordenamento social. Foi uma sociedade legitimada pelo discurso religioso, em que o poder da Igreja Católica se fez presente em todos os âmbitos sociais. Mesmo que hegemônico, esse poder religioso abriu portas para as práticas contrárias ao discurso religioso, os chamados atos de pecado.

Esse discurso de alerta e de caráter regular procurou no comportamento dos indivíduos medievais a efetivação do *ethos*

cristão, pois alegavam que o fim último estava próximo e por isso a necessidade de todos os homens seguirem um modelo comportamental. Nesse sentido, a simbologia do Pecado Original de Adão e Eva fora usada como instrumento de diferenciação, uma vez que o seguidor do discurso religioso, um *Estabelecido*, deveria se diferenciar e se distanciar de um herege e pecado, um *Outsider*, que por sua vez deixava-se levar pelos desejos e vontades da carne pecadora, assim como fizeram Adão e Eva. Ademais, tanto o período medieval como o corpo foram entendidos pelo viés da dualidade, respectivamente pelo contraste céu e inferno e ao mesmo tempo como instrumento de pecado e também de salvação.

O limiar entre a classificação dos pecados estivera intrínseco com a vida após a morte, pois os praticantes de um pecado mortal deveriam pagar suas penas no Inferno ao sofrerem como se estivessem em vida, com castigos corporais que durariam o resto da sua vida. Em contrapartida, os pecados veniais eram perdoados ao serem confessados e expurgados após uma série de penitências, pois o pecador necessitava expelir os pecados para que a salvação pudesse ser alcançada.

REFERÊNCIAS

FONTES

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1994.

BURCHARD DE WORMS. **Decretum.** In: *Patrologiae Cursus Completus: series latinae.* Ed. J.P. Migne, Paris: Granier, 1890, tomo 140.

MARTIN PÉREZ. **Libro de las Confesiones:** Una radiografía de la sociedad medieval española. Edición crítica, introducción y notas por Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez, Francisco Cantelar Rodríguez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

RAMON LLULL. **Doutrina para Crianças** (c. 1274-1276) (trad.: Ricardo da Costa e Grupo de Pesquisas Medievais da UFES III). Alicante, Espanha: série e-Editorial IVITRA Poliglota, 2010.

TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologiae.** 2º ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. 102

BIBLIOGRÁFICAS

BACCEGA, Marcus. **O sacramento do Santo Graal: Decifrando o imaginário medieval.** Curitiba: Editora Prismas, 2015.

BLOCH, Marc. **A Sociedade Feudal.** Lisboa: Edições 70, 1939.

CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. “Pecado”. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do Ocidente Medieval.** São Paulo: EDUSC, 2006.

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18).** Bauru: EDUSC, 2003.

ELIAS, Norbert. **Estabelecidos e Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. São Paulo: Zahar, 1965.

FRANCO JÚNIOR, Hilário: **A Idade Média: nascimento do ocidente**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

FERREIRA, Letícia Schneider. **Entre Eva e Maria: a construção do feminino e as representações do pecado da luxúria no Livro das Confissões de Martin Pérez**. 2012. 333 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1976.

LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Porto: Imprensa Portuguesa, 1989.

LOUREIRO, Klítia; SCARAMUSSA, Ziza. O diabo e suas representações simbólicas em Ramon Llull e Dante Alighieri (séculos XIII e XIV). **Revista Mirabilia**, n. 2, p. 202-223, 2002.

MAZIOLI, Anny Barcelos. **O Livro das confissões de Martin Pérez e a disciplina corporal na Península Ibérica do século XIV**. 2018, 158f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.

MOTT, Luiz. “Etnodemonologia: Aspectos da vida sexual do Diabo no mundo ibero-americano (séculos XVI ao XVIII)”. **Religião e Sociedade**, n. 12, v. 2. Rio de Janeiro: Campus, 1985.

OLIVEIRA, Solange Pereira. Valores e crenças no mundo pós-morte nos relatos de viagens imaginárias medievais. **Brathair**, n. 15, v. 1, p. 169-185, 2015.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. Rio de Janeiro: Achiame, 2008.

RUST, Leandro; CASTANHO, Gabriel. A Igreja como passado: um prologo historiográfico. **Veredas da História**. Rio de Janeiro: v. 10, n. 2, p. 9-21, 2017.

SANTOS, Dulce Oliveira Amarante; SILVA, André Costa. Corpos saudáveis e enfermos: medicina, assistência e hospital em Portugal (sécs. XV-XVI). **Brathair**, v. 16, n. 2, p. 135-149, 2016.

SCLIAR, Moacyr. História do conceito da saúde. **103 Physis: Rev. Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, n. 17, p. 29-41, 2007.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos o tempo: ensaios de antropóloga medieval**. Petrópolis: Vozes, 2014.

SIQUEIRA, Silvia, M.A. Representações figurativas e suas possibilidades para compreender os limites entre o judaísmo e o cristianismo na Antiguidade Tardia. **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 1, p. 71-89, 2013.

SOUZA, Patrícia Marques de. “Os descaminhos do pecado: uma análise iconográfica da boca do Leviatã (século XV)”. In: FRÓES, Vânia; FREITAS, Edmar; GONÇALVES, Sínval; COSER, Mirian; PEREIRA, Raquel; CASTRO,

Anna. **Viagens e espaços: imaginários na Idade Média**. Rio de Janeiro: Anpuh-Rio, 2018.

WOODWARD, Kathryn. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual.”

IN: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000.

TEODORO, Leandro Alves. A função moral da memória na prática da confissão. **Dimensões**, vol. 28, p. 205-218, 2012.

ZIERER, Adriana. Paraíso versus Inferno: a Visão de Túndalo e a Viagem Medieval em Busca da Salvação da Alma (séc. XII). **Mirabilia**, vol. 02, p. 150-184, 2002.

NOTAS

ⁱ Mestre em História pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal do Maranhão (UFMA).

ⁱⁱ O conceito de *imaginário* é produtor de realidades e de hierarquizações de valores (BACCEGA, 2015, p. 284). Nessa acepção, o *imaginário* é um sistema que concede ordem à natureza, à sociedade e ao homem. (SCHMITT, 2014, p. 36)

ⁱⁱⁱ Para fins desse trabalho, referimo-nos aqui sempre que citada a palavra homem e afins, como a criatura de Deus, segundo a antropologia cristã medieval e de acordo com Jacques Le Goff em sua obra *O homem medieval* de 1989. A palavra indivíduo usada para representar o homem da Idade Média, neste trabalho, refere-se ao *Homo Viator*, seguindo a “antropologia teológica” medieval. É um homem que através e unicamente da representação cristã dá sentido e ordem ao mundo, simbolizado como o sujeito cristão.

^{iv} Embora compreendemos pluralidade dos discursos religiosos da Igreja cristã, uma vez que múltiplos em seu processo de estruturação nos primeiros séculos, nos referimos a Instituição religiosa como “um bloco de poder regido por regras burocratizadas, distribuído como uma hierarquia clerical que se apresentaria como um “corpo piramidal de funcionários”, nicho de uma relação formalista entre norma e sociedade, vértice de relações de poderes monopolizadas por uma autoridade que serviria a

uma vontade centralizadora.” (RUST; CASTANHO, 2017, p. 17).

^v Defendido por Norbert Elias em sua obra *Estabelecidos e Outsiders* (1965), tal conceito refere-se àqueles grupos de indivíduos que se encontram no poder anteriormente à chegada de novos membros à comunidade da qual fazem parte.

^{vi} Ainda em Norbert Elias (1965), tal conceito refere-se ao grupo de indivíduos excluídos do poder e colocados à margem do tecido social por uma parcela dominante. Referente à Idade Média, os *Outsiders* serão aqueles indivíduos considerados contrários à moral católica e praticantes de atos pecaminosos, apesar de que será um grupo necessário para a manutenção da ordem social medieval pois, se estigmatizados como culpados, são alteridade da conduta correta de vida.

^{vii} Conceito defendido por Carlo Ginzburg em *O Queijo e os Vermes* (1976), de circularidade cultural existente no seio de um estrato subalterna tão bem representada na figura de Menocchio. Circularidade de elementos culturais comuns presentes no *imaginário* dos diferentes estratos sociais que fazem parte de qualquer sociedade.

^{viii} Título atribuído à Tomás de Aquino por ter nascido no condado de Aquino, antigo reino das Duas Sicílias.

^{ix} A *Pars Secunda Secundae*, em latim, é a primeira parte do segundo volume da *Summa Theologiae* (1273). Originalmente a obra em questão está dividida em três volumes, sendo que o segundo volume está dividido em duas partes. Nesse sentido, o segundo está respectivamente dividido entre a *Pars Secunda Secundae* e a *Pars Secunda Secundae*.

^x *Tertia Pars*, em latim, é a nomenclatura atribuída ao terceiro volume da *Summa Theologiae* (1273).

^{xi} *Prima Pars*, em latim, é a nomenclatura atribuída ao primeiro volume da *Summa Theologiae* (1273).

^{xii} Compreendemos a Igreja na Idade Média como uma Instituição hegemônica, que abrangeu todos os âmbitos da sociedade, desde o particular ao social. Em seu caráter global, A Igreja estipulou normas para serem seguidas em busca da consolidação do *ethos* cristão, porém não fora total devido a existência das práticas heréticas, contrárias e contrastantes aos discursos religiosos.

Recebido em: 30/06/2019.

Aprovado em: 13/08/2019.

Publicado em: 31/08/2019.