

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS  
CAMPUS NORTE – SEDE: URUAÇU  
LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

**WINICIUS ROSA MARTINS**

**O IMAGINÁRIO MEDIEVAL:  
Uma leitura de Jacques Le Goff**

**URUAÇU-GO  
2021**

WINICIUS ROSA MARTINS

O IMAGINÁRIO MEDIEVAL:  
Uma leitura de Jacques Le Goff

Monografia apresentada à Universidade Estadual de Goiás – Campus Uruaçu, como requisito fundamental para conclusão do curso de Licenciatura Plena em História.

Orientador: Dr. Edson Arantes Junior

URUAÇU-GO  
2021

MARTINS, Winicius Rosa

O IMAGINÁRIO MEDIEVAL: Uma leitura de Jacques Le Goff

Winicius Rosa Martins – Uruaçu, Goiás.

Monografia — Licenciatura em História.

Universidade Estadual de Goiás (UEG), Uruaçu, Goiás - 2022.

Orientador: Prof. Dr. Edson Arantes Junior.

1. Introdução. 2. História do Imaginário ou das Mentalidades? 3. As Estruturas do Imaginário Medieval. 4. O Inventário do Imaginário Medieval. 5. Considerações Finais.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS  
Criada pela Lei n.º 13.456 de 16 de abril de 1999, publicada no DOE-GO de 20 abril de 1999)  
CAMPUS NORTE – SEDE: URUAÇU  
Rua 607 Quadra 42 - CEP 76400 000 - Setor Sul I – Uruaçu – GO -Telefax: (62) 3357 – 2718  
www.ueg.br

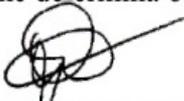
## ATA DE DEFESA DE MONOGRAFIA

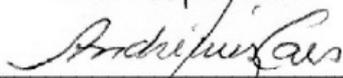
Aos 24 dias do mês de março de 2022, a partir das 19 Horas na Universidade Estadual de Goiás - **Campus Norte – Sede: Uruaçu** em uma sala **virtual do google meet**, teve lugar a sessão de julgamento da Monografia de final de curso – requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em História, do graduando **WINICIUS ROSA MARTINS** da última série do curso de Licenciatura Plena em História, turno noturno, trabalho este intitulado **O imaginário medieval: Uma leitura de Jacques Le Goff**

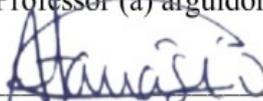
A Banca Examinadora foi composta pelo (as) seguintes professores (as):

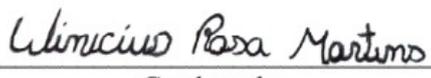
- 1) Orientador(a) Prof. Dr. Edson Arantes Junior
- 2) Arguidor(a) Prof. Dr. André Luiz Caes
- 3) Arguidor(a) Prof. Dr. José Atanásio de Souza Filho.

Realizada a arguição e a respectiva defesa do aluno, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão secreta e, após avaliar o desempenho alcançado pelo graduando, atribui-lhe nota **10,0 (dez)**, que será lançada em seu histórico escolar conforme determina o regulamento do Trabalho de Curso.

  
\_\_\_\_\_  
Professo(a) orientador

  
\_\_\_\_\_  
Professor (a) arguidor

  
\_\_\_\_\_  
Professor(a) arguidor

  
\_\_\_\_\_  
Graduando

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar o conceito de “imaginário medieval” desenvolvido por Jacques Le Goff (1924-2014). O autor não definiu o conceito, porém, o estudo exegético de suas obras nos possibilita a estruturar a compreensão categoria de imaginário coletivo como sendo parte da capacidade de representação do social, eventos ou fenômenos por símbolos, ritos e conceitos. Entretanto, é também as sensibilidades que estes símbolos e práticas ritualizadas pelo social provocam nos indivíduos, neste sentido o imaginário coletivo está condicionado aos automatismos do cotidiano não consciente. Para Le Goff o imaginário coletivo é a especificidade social de cada grupo de indivíduos, no Medievo Ocidental o imaginário se torna uma ponte entre o real e o maravilhoso. O mundo dos homens é conectado com o sobrenatural seja por uma escalada, por uma brecha numa caverna e, ou, pelos sonhos. Sob este prisma, entende-se o imaginário medieval descrito por Le Goff, além da dualidade maniqueísta entre o bem e o mal, o profano e o sagrado, contrastando com o tempo-espaço, lugares de contato direto ou indiretamente com o maravilhoso. Por fim, as estradas, florestas, o mar, igrejas ou mosteiros são cenários de acontecimentos miraculosos, ou de contato com seres mitológicos.

**Palavras-Chave:** Jacques Le Goff; imaginário coletivo; Ocidente Medieval.

## **Abstract**

The following work has the goal of analyzing the concept of “Medieval Imaginary” developed by Jacques Le Goff (1924-2014). The author didn't define clearly the concept, although, the exegetical study of his works allows us to understand the collective imaginary as part of the capacity for social representation, events or phenomena through symbols, rites and concepts. However, it is also the sensibilities that these symbols and practices ritualized by society that provoke in individuals, in this sense the collective imaginary is unconsciously conditioned to the automatisms of everyday life. For Le Goff the collective imaginary is the social specialty of each group of individuals in the Western Medieval the imaginary becomes a bridge between the real and the wonderful. The world of men is connected with the supernatural whether from a climb, by a breach in a cave and, or, by dreams. Under this prism, the medieval imaginary described by Le Goff is understood, in addition to the Manichean duality between good and evil, the profane and the sacred, contrasting with time-space, places of direct or indirect contact with the wonderful. Finally, the roads, forests, the sea, churches or monasteries are scenarios of miraculous events, or of contact with mythological beings.

**Keywords:** Jacques Le Goff; Collective imagination; Medieval West.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>7</b>
<b>1. HISTÓRIA DO IMAGINÁRIO OU DAS MENTALIDADES? .....</b>	<b>11</b>
1.2. IMAGINÁRIO .....	14
<b>2. AS ESTRUTURAS DO IMAGINÁRIO MEDIEVAL .....</b>	<b>19</b>
2.1 REPRESENTAÇÃO E IMAGEM .....	19
2.2. IMAGINÁRIO E IDEOLOGIA .....	26
<b>3.O INVENTARIO DO IMAGINÁRIO NO MEDIEVO .....</b>	<b>32</b>
3.1. O SÍMBOLO E O MARAVILHOSO .....	33
3.2. AS ESTRUTURAS TEMPORAIS E ESPACIAIS. ....	38
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>47</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>48</b>

## INTRODUÇÃO

O historiador Francês Jacques Le Goff (1924-2014), estudou os automatismos do homem medieval enquanto membro de uma sociedade regida por costumes e sensibilidades, revelou ser necessário o estudo das transformações sociais do coletivo em paralelo com a construção do imaginário. Sob sua ótica, o maravilhoso no imaginário medieval não é somente as representações do bem e mal, mais para além disso a dualidade operante no cotidiano, o sagrado e o profano, o civilizado e o selvagem ou monstruoso. O imaginário é uma das capacidades dos indivíduos em sociedade de interpretar o real, somente a sociedade como um todo pode munir o indivíduo de significados específicos, o que lhe torna parte do social.

Neste sentido, para Le Goff o imaginário em sua etimologia remete ao coletivo contrastando com a imaginação, processo individual influenciado pelo coletivo, o ser na sociedade é dotado de identidade social, ritos, costumes, crenças, tornar-se-á coletivo quando todos desta sociedade, ou grupos sociais, são capazes de pensar de forma comum algo que está no não consciente, o não dito. O que difere os indivíduos dentro dessas sociedades é o seu pertencimento vinculado de forma mais restritiva a grupos com identidades mais específicas, no entanto, estes ainda mantêm suas ligações com o todo social. A manifestação do imaginário ocorre de formas diferentes, no mundo físico através das representações e agregação de significados, por outro lado, o não consciente dos indivíduos diante das representações provocam as sensibilidades, automatismos simbólicos que remetem os homens medievais conscientemente, ou não, a realizarem gestos, ou a imagnetificação dos lugares do imaginário como o Céu, Purgatório, Inferno.

Jacques Le Goff em *A Civilização do Ocidente medieval* (1964), entende o imaginário coletivo como sendo às práticas sociais de assimilação do real ou do sobrenatural, o imaginário é tanto a interpretação do real no mental quanto a representação do sobrenatural no real, os eventos, ou fenômenos, são pensados pelo coletivo e postos, em sua grande maioria, novamente no mundo real. Através dessas construções simbólicas, as representações e interpretações, os indivíduos da sociedade medieval estabeleceram contatos entre todos com uma mesma base mental, que é o entendimento do que está sendo representado, algumas dessas ligações com o todo, a sociedade, são mais distorcidas que outras de um grupo para outro. Ainda assim, pode-se compreender a ligação entre todos os membros de uma mesma sociedade quando for esclarecido como esse fundo mental é nutrido, portanto o imaginário coletivo é o pano de fundo que une determinadas sociedades.

Le Goff em *Mercadores e banqueiros na Idade Média* (1991), passou a analisar as transformações do imaginário a partir das mudanças ocorridas no mundo real, no Ocidente medieval do século XII o surgimento dos Mercadores, banqueiros e os Intelectuais, representava uma ruptura com o pensamento tradicional. Essas mudanças sociais levaram às transformações no campo da espiritualidade, como afirma Le Goff em *O Nascimento do purgatório* (1981), o nascimento do purgatório foi uma construção gradativa desde a formulação dos cânones, entretanto, somente quando a sociedade do medievo fez emergir uma nova classe social é que o purgatório ganha um espaço no imaginário. Esse terceiro lugar já imaginado pela cristandade como um lugar de purgação, mas sobretudo de purificação, o simbolismo do fogo atrelado a esse lugar, e à outras questões religiosas, não é apenas a de dano do ser e sua condenação é também o expurgar da carne e de seus pecados. Neste sentido, pode-se observar as punições do purgatório serem relativas aos pecados cometidos no plano terrestre, e em um determinado tempo essas punições serem absolvidos com, ou não, a ajuda terrena dos vivos por meio das orações, penitências e missas.

Os intelectuais não deixaram de existir no medievo, porém, com a criação das universidades o domínio intelectual da igreja fica ameaçado, a igreja Católica vivencia as transformações dentro e fora dos mosteiros. Os intelectuais do século XIII não veem o homem como o ser humilhado, mas sim, à imagem de Deus, o homem capaz de fazer qualquer coisa, pois ele é possuidor do livre arbítrio. Os banqueiros, por outro lado, passam a ver o tempo como maleável sendo possível o ganho sobre ele, criando uma nova ótica sobre a organização social determinada pelo tempo, os indivíduos passam a se preocuparem, a elaborar e se organizar a partir do tempo, cronológico e não apenas do tempo natural. Denota-se, as transformações sobre a organização social e o uso do tempo, para Le Goff (1983), os clérigos frente aos mercadores e posteriormente aos banqueiros condenaram o ganho de dinheiro sobre a forma de empréstimos, sendo o tempo pertencente somente a Deus, o homem por sua vez não poderia lucrar sem trabalho ou mais que ele.

O Ocidente medieval analisado por Le Goff trata-se de sua formação desde a crise do antigo Império romano, a formação do pensamento cristão e consolidação. O imaginário do medievo é uma linha tênue entre o real e o maravilhoso. Segundo Guriêvitch, Le Goff entendia a história das mentalidades como aquilo que está definido para todos de uma mesma sociedade, aquilo que é comum tanto para um rei quanto para o último de seus vassalos, ou de seus soldados camponês de seu exército. A base mental coletiva é uma só, quando os cruzados rompem o Ocidente para Jerusalém eles acreditavam estarem indo combater os próprios assassinos de

Cristo, a imagem de infiel era única dentre os soldados, o inimigo tinha características definidas e todos às reconheciam.

Por fim, ao falar de imaginário coletivo medieval e da cristandade deve-se debater a influência da instituição sobre o social, a ideologia do cristianismo predominou no período medieval, porém, as transformações do cristianismo com o popular fez surgir inúmeras outras vertentes que foram combatidas pela igreja, ou seja, por mais que as instituições exercessem sua força sobre o popular, eles se ressignificam e, portanto, o imaginário coletivo medieval é não só a sobrevivência de costumes, mas sobretudo, é a manifestação, ressignificação do contato de diversas culturas.

O presente trabalho segue o caráter investigativo historiográfico, e toma como fontes primárias as obras, *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval* (1983), e *O Imaginário Medieval* (1985). As demais obras de Jacques Le Goff como, *A Civilização do Ocidente Medieval* (1982), *O Nascimento do Purgatório* (1981), *O Deus da Idade Média* (2003), e *Heróis e Maravilhas da Idade Média* (2009), são obras de caráter secundário aos objetivos desta pesquisa.

Ademais, a metodologia adotada nesta pesquisa será a hermenêutica proposta por Hans-Georg Gadamer (2015), pois trata-se de uma pesquisa fundamentalmente teórica. Como afirma Gadamer não é possível o acesso ao passado sem mediações, a compreensão do objeto histórico se dá pelo o esmiuçar da história. Destarte, o material de fundamentação textual historiográfico desta pesquisa, as próprias obras de Jacques Le Goff. O autor não definiu de maneira clara o conceito de imaginário medieval, porém, o estudo de suas obras nos possibilita sua compreensão como sendo parte da capacidade de representação do social.

Portanto, faz-se necessário a compreensão do ambiente intelectual ao qual as obras de Jacques Le Goff estão inseridas, e o levantamento do arcabouço teórico em torno delas. No primeiro capítulo será buscado a contextualização e definição do imaginário medieval, dedicamos o segundo capítulo as abordagens do autor sobre os conceitos de representação, ideologia e imagem, dentro da sociedade medieval. Outrossim, o terceiro capítulo será dedicado ao esclarecimento do Maravilhoso e cotidiano, das estruturas espaciais e temporais e dos simbolismos, caracterizando os principais norteadores da vida social no medievo.

A presente pesquisa procura entender como Jacques Le Goff definiu o conceito de imaginário e sua proximidade com a história das mentalidades, o seu funcionamento, a sua relação com a ideologia e com a imagem, as suas transformações no cotidiano dos homens e mulheres do medievo, e como esses manifestavam seu imaginário.

A partir das fontes já mencionadas formulamos a seguinte hipótese, para Le Goff o imaginário coletivo é o pano de fundo que interliga e dá significados aos indivíduos em uma dada sociedade. Os homens e mulheres no medievo passaram a refletir seu imaginário no cotidiano sob a existência de dois alicerces diferentes, suas tradições, ritos, costumes e crenças, e o pensamento sacralizado pela igreja. Porém o que torna possível falarmos de imaginário medieval no singular é o processo de ressignificação cultural que ambos foram condicionados.

## 1. HISTÓRIA DO IMAGINÁRIO OU DAS MENTALIDADES?

Jacques Le Goff (1924-2014), foi um importante historiador medievalista membro da terceira geração da escola dos *Annales*, desenvolveu seu trabalho na antropologia histórica sobre o medievo, sua maior contribuição está no desenvolvimento da história das mentalidades. Sucessor de Braudel na escola dos *Annales* em 1968, foi o terceiro diretor da Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais de 1972-1977, onde dirigiu um grupo de estudos sobre antropologia histórica do Ocidente medieval desde 1962.

O interesse de Le Goff é diversificado, estudou sobre a percepção de espaço-tempo desenvolvida pelos indivíduos da Idade Média e como esses pensavam seu cotidiano, privilegiou o estudo dos ritos, gestos, costumes, crenças, a palavra, a relação entre a arte representada e a imaginada, a imagem da mulher, o corpo e a evolução da produção técnica, afim de entender a estrutura social do Medievo. Sobretudo, procurou compreender o psicológico das sociedades medievais, analisou o cotidiano psíquico dessas sociedades em relação com a igreja, neste sentido, se empenhou em traduzir as transformações das realidades sociais em representações, Jacques Le Goff queria entender a estrutura e o funcionamento do imaginário dos homens da Idade Média.

Segundo Hilário Franco Júnior (1948), os *Annales* utilizaram-se do conceito de Mentalidades que já era do conhecimento Francês desde 1942 com Lucien Febvre. A historiografia Francesa, assim como as demais ciências sociais do século XX, estava tentando compreender as aceleradas transformações Ocidentais, as crises e frutos ainda da primeira guerra, o fim da Belle Époque, o início da segunda Guerra Mundial e seu aparato bélico nuclear, as epidemias de EBOLA e de AIDS e a disseminação de novas drogas alucinógenas. Neste sentido, à cargo das ciências sociais oferecer explicações contundentes, a historiografia francesa procurou apresentar uma trajetória desse pensamento e como observá-lo.

Durante a sua terceira geração os *Annales* já haviam percebido que o conceito de mentalidades esbarrava na dificuldade de definição, estava atrelada a definição do “latim medieval *mentalis*, ‘da alma’, ‘do intelecto’, categorias que o racionalismo moderno considera antagônicas. Daí o porquê a chamada história das mentalidades revelou essa dualidade quanto ao seu objeto” (FRANCO JÚNIOR, 1948, p. 50). Marc Bloch definia a história das mentalidades como sendo abrangente do pensamento e do significado dado pelo homem em sociedade a determinados acontecimentos, Le Goff por outro lado já reconhecia como sendo seu campo de atuação os automatismos que necessariamente não se desvincularam do pensamento em sociedade. Neste sentido, para Le Goff o fato histórico não é apenas verdadeiro,

ele causa diferentes manifestações no social, portanto, fazer história do pensamento de uma determinada sociedade em um determinado período é evidenciar diferentes interpretações do mesmo acontecimento.

De toda maneira, qualquer tentativa de definição de mentalidade parece levar a um impasse aparentemente intransponível: como apreender essa realidade muito mais ampla do que a capacidade analítica do observado e é parte e, portanto, refém dela? Entendendo empiricamente que a capacidade epistemológica do conceito estava esgotada, a historiografia buscou para o seu lugar noções supostamente mais palpáveis, entre elas a de imaginário (FRANCO JR, 1948, p. 67-68).

Durante a segunda geração da escola dos *Annales*, dirigida por Fernand Braudel 1946-1968, a história das mentalidades foi legada ao pano de fundo. Entretanto, nas décadas de 60 e 70, “o itinerário intelectual de alguns historiadores dos *Annales* transferiu-se da base econômica para a “superestrutura” cultural, do porão ao sótão” (BURKE, 1990, p. 91). Esse novo modelo de história, interdisciplinar iniciada por Bloch e Febvre, passa a ser desenvolvida pelos membros da terceira geração, esses objetivaram a análise social partindo do tempo histórico, os ritmos da mudança histórica, e as representações pelas quais o homem em diferentes contextos produz e expressa suas diversas experiências sobre tempo.

Essa história da psicologia coletiva ou social, própria à primeira geração dos *Annales*, adota o nome de história das mentalidades com dois artigos-manifestos, o de Georges Duby e o de Robert Mandrou. No centro do discurso dos *Annales*, encontra-se uma descrição da vida quotidiana tanto material quanto mental das pessoas comuns das sociedades do passado que se parece, definitivamente, com a história positiva em seu aspecto factual, só que simplesmente em outro campo, fora do político (DOSSE, 1994, p. 173).

Essa nova concepção nega o caráter de que a história é meramente narrativa dos fatos, bem como, o uso dos documentos oficiais como fonte única. Os historiadores passam a analisar o não dito.

A repetição, o hábito, é uma das bases essenciais... A história da cultura material tem a vantagem de fazer renascer o homem desaparecido sob os escombros das séries embaralhadas da demografia e das curvas econômicas de longa duração. A escola dos medievalistas franceses adota esse novo olhar, sob a dupla influência das escolas alemã e anglo-saxônica. Daí resulta a minoração das rupturas e o deslocamento do aspecto social para o cultural. Alguns abandonam assim o conceito fluido de mentalidade, para adotar os esquemas e modelos da antropologia (DOSSE, 1994, p. 174).

Jacques Le Goff conciliou o estudo da história das mentalidades ao enfoque medieval, buscou colocar sob a lente da pesquisa histórica o pensamento coletivo medieval em sua origem, manutenção e transformação. Segundo Aaron Guriévitch (2003), a história escrita por

Le Goff parte da história pensada por Marc Bloch. Porém, o objeto de Le Goff parte da investigação dos não conscientes presos nas relações de diferentes estruturas criadas numa sociedade. Neste sentido,

Le Goff sofisticou as generalizações de Febvre, elas mesmas um pouco imprecisas, e discutiu o conflito entre as concepções do clero e as dos mercadores... Sua contribuição mais substancial, contudo, para a história das mentalidades, ou à história do “imaginário medieval”, como agora se denomina, foi realizada vinte anos depois com a publicação do *La naissance du Purgatoire*, uma história das mudanças das representações da vida depois da morte (BURKE, 1990, p. 97).

No seu livro *O Nascimento do Purgatório* (1981), Le Goff revela o contraste existente entre as transformações no social empírico, e as transformações no imaginário. A maneira que Le Goff se afasta das estruturas dominantes em direção ao popular medieval revela a existência não só da cultura erudita, mas também à transmutação entre paganismo e cristianismo, a descoberta deste novo campo de investigação da representação do real e do maravilhoso, do sagrado e do profano, o autor denomina de imaginário. Segundo Guriêvitch:

A história das mentalidades, diz Le Goff, dirige a atenção exclusiva para o não conscientizado, o cotidiano, os automatismos do comportamento, os aspectos extra pessoais da consciência individual, para aquilo que foi comum a César e ao último soldado das suas legiões. Le Goff ressalta o vínculo entre as mentalidades e as estruturas sociais, vínculo complexo, mas também estreito. Aqui é perigoso cair na esterilização e falar de uma mentalidade única do homem dessa ou daquela época; em um mesmo tempo e inclusive em uma consciência coexistem diferentes mentalidades (GURIÊVITCH, 2003, p. 178).

Ademais, como aponta Guriêvitch, Le Goff não deixou uma definição precisa sobre o que é imaginário, em determinados momentos ele se permite falar de mentalidades, em outros momentos de não conscientes, automatismos, sensibilidade, simbolismo. Porém, o conceito de imaginário tratado pelos medievalistas da escola dos *Annales* é um gancho da história das mentalidades para se pensar exclusivamente o cultural e suas relações, esse termo passa a designar a capacidade simbólica e imagética dos indivíduos em sociedade. Portanto, o imaginário é inato ao homem,

Conjunto de imagens, verbais e visuais, que uma sociedade ou um segmento social constrói com o material cultural disponível para expressar sua psicologia coletiva. Logo, todo imaginário é histórico, coletivo, plural, simbólico e catártico. Não pode ser confundido com imaginação, atividade psíquica pessoal que ocorre, ela própria, de acordo com as possibilidades oferecidas pelo imaginário (FRANCO JÚNIOR, 1948, p. 183).

Contudo, o conceito de imaginário defendido pelos *Annales* não se afasta do campo da história das mentalidades, Jacques Le Goff ofereceu uma nova perspectiva para o estudo do mental social, objetivou o estudo do imaginário e suas estruturas como ponto de partida para se entender o coletivo em sua totalidade, em sua análise está a sensibilidade dos indivíduos diante das imagens, dos gestos, da palavra, o enfoque de Le Goff é tanto o verbal e o visual, quanto o imensurável, o imaginário.

Por fim, Le Goff entendia o imaginário como um pano de fundo, elo entre todos os membros de uma mesma sociedade, neste caso a medieval, nutrido por uma mesma percepção, tomemos como exemplo a imagem de Cristo crucificado, a imagem de Cristo na cruz levanta nos homens e mulheres do medievo diferentes formas de interpretações, mas todos sabem que ele está morto para salva-los, ainda mais fundo nesse exemplo, não é necessário o uso do objeto material para ter a mesma percepção, mesma sensibilidade, isto é, a cruz por si só remete a imagem de Cristo crucificado, entretanto, do mesmo modo o é gesto feito próximo ao corpo do indivíduo.

## 1.2. IMAGINÁRIO

Para Jacques Le Goff (1985, p. 11-12), “o imaginário alimenta o homem e fá-lo agir, é um fenômeno coletivo, social e histórico, uma história sem o imaginário é uma história mutilada e descarnada”. Podemos observar o imaginário em dois momentos diferentes na sociedade medieval, o de interpretação do acontecimento, e o de interpretação dos significados representados por essa sociedade. Isto é, no primeiro caso para entender os fenômenos ou acontecimentos, o homem medieval faz o uso da imagem pensada para absorver o acontecido, a sociedade tende assimilar seus impactos e lhes atribuir diferentes significados, razões que justifiquem o acontecimento, a convergência de pensamentos similares entre membros dessa sociedade faz surgir um mesmo significado comum para todos. A representação para Le Goff neste caso, é a forma final do processo de digestão social do acontecimento, e somente aí o ser em sociedade emprega forças para tornar esse significado tangível a todos.

Portanto, o imaginário é todo esse processo de acontecimentos e significados. No segundo caso, o resultado final também provoca sensibilidades e automatismos, pois a representação provoca no indivíduo a rememoração do fenômeno ou do acontecimento. Neste sentido, a interpretação do que está sendo representado e seus significados é também exercício do imaginário. Ademais, está entre o imaginário e a representação o simbolismo e a interferência das estruturas sociais, ou seja, uma sociedade constrói uma representação a partir

daquilo que é comum para todos os seus membros. Entretanto, vale ressaltar que o monumento pode ou não ser a expressão de um pensamento coletivo, uma vez que a representação pode ser também instrumento ideológico, de um determinado grupo sobre outro, a imagem que uma determinada sociedade quer construir de si mesma, já o imaginário é exclusivamente coletivo. Ainda assim, o imaginário pode surgir do efeito que essa representação tem sobre determinada sociedade, mesmo sendo ideológica.

O imaginário estudado por Jacques Le Goff é a imagem, figura imagética, construída por homens ao longo da história atribuída de significados próprios, e simbólicos, entretanto, ela pode ser interpretada de diferentes formas. Deste modo, o imaginário se torna específico para cada sociedade, para cada grupo, em espaço e tempo, agregado de valor. O imaginário é o pensamento coletivo, que pode ou não se tornar físico, mas também é a compreensão a partir do real. Isto é, como afirmou Jacques Le Goff (1985), “o imaginário pertence ao campo da representação”, não obstante, ocupa neste campo a parte da tradução, da interpretação dos fenômenos, e não meramente como reprodutora, mesmo fazendo parte do território da representação, o imaginário vai além. “A fantasia – no sentido forte da palavra – arrasta o imaginário para lá da representação, que é apenas intelectual”.

Mas nós sabemos cada vez melhor, com a reflexão sobre os meios de comunicação social, que a vida, quer do homem quer das sociedades, está tão ligada a imagens como a realidade mais palpável. Essas imagens não se restringem às que se configuram na produção iconográfica e artísticas: englobam também as imagens mentais. Estudar o imaginário de uma sociedade é ir ao fundo da sua consciência e da sua evolução histórica. É ir a origem e à natureza profunda do homem, (LE GOFF, 1985, p. 16-17).

A imagem do imaginário medieval não é a mesma das representações ela é “fantasiosa”, e não se restringe apenas às que são reproduzidas no mundo físico. Entretanto, na encruzilhada do real e do imaginário medieval, o simbolismo estabelece íntima ligação às diferentes e profundas estruturas sociais criadas por diferentes grupos, sejam de estratificação social entre os *bellatori*, *laboratório*, *oratório*, ou de hierarquia do sobrenatural, Deus, anjos, santos e demônios, no medievo a imagem os símbolos e seus significados tende a personificar essas estruturas de poder no cotidiano, “assim, nas estruturas profundas revela a união do real e do imaginário”, (LE GOFF, 1982, p. 11).

O imaginário dos homens, incluindo esferas irracionais como os sonhos ou os devaneios, é alimentado pela realidade, mas o principal consiste em que a realidade do pensamento dos homens imprime sua marca poderosa e indelével em todas as suas obras, na atividade e no comportamento social, (GURIÉVITCH, 2003, p. 208).

Evidentemente, as representações carregam as marcas de seus criadores e o imaginário a sua realidade. Vejamos os sonhos, são projetados segundo o que os homens vivem e transformados pelo não consciente, porém, no medievo eles eram a própria conexão entre o real e o além, hora eram tidos como revelação do divino para o real, em outros momentos, de encontro com alguém que está no além. Os sonhos no medievo são capazes de romper a estrutura do tempo-espaço, basta pensar sobre as tantas viagens feitas ao além durante o século XII, e que voltaram para detalhar as imagens que lá presenciaram, principalmente com o surgimento do purgatório na geografia do maravilhoso. Essas viagens sempre na forma de um sonho, delírio, alimentaram o imaginário medieval sobre o além, possibilitando o seu inventário e a visão das estruturas geográficas e hierárquicas, dos personagens presos em purgação, da disputa entre o mal e o bem.

Ao fazer o levantamento dos lugares do imaginário medieval, Le Goff percebe que não são apenas os que estão no além, os indivíduos no medievo acreditavam em lugares míticos próximos às fronteiras, neste sentido, os lugares do imaginário não apenas existem como é possível realizar contato com eles, o real divide seu espaço com o maravilhoso. A exemplo, o país do Rei Marc, do império de Preste João o rei sacerdote, o mito do país da Cocanha, pensados enquanto lugares fantasiosos de imaginação coexistentes ao real. O exemplo da ilha de Cocanha um lugar de devassidão, e por mais que ele possa ser representado em imagens e caracterizado, a sua representação não é capaz de carregar o valor simbólico atribuído pelos seus contemporâneos, a carne que no medievo faltava lá sobrava, a sexualidade que aqui não existia lá era liberada, os prazeres da carne censurados pela igreja eram todos saciados. Ademais, para Le Goff, essa construção do imaginário como um fator sociocultural, é a tradução do que o homem medieval vivia e sentia cotidianamente.

Esses três lugares utópicos tornaram-se populares, parte do imaginário, carregavam os traços daquela sociedade, a fome, os desejos proibidos, ao mesmo tempo em que idealizavam um rei sacerdote, outrossim, para Le Goff o imaginário no coletivo medieval não é apenas a manifestação simbólica mediante acontecimentos, ele se manifesta a partir dos desejos, proibidos, insaciados dos indivíduos.

A construção gradativa do campo mental do qual o homem medieval utiliza não consciente e diariamente é característico à influência do coletivo, ele é a extensão do coletivo do mesmo modo que ele interage com o todo, portanto, podemos levantar características comuns entre coletivo e individual, crença, costumes, ou seja, o individual está sujeito ao coletivo e suas relações. Segundo Hilário Franco Júnior (1948), o homem medieval é dependente da natureza e está sujeito aos seus fenômenos, sendo a sociedade medieval formada

por pequenos núcleos economicamente agrários, construíram sua própria interpretação dos acontecimentos, temiam a colheita fraca, as epidemias às quais não sabiam tratar ou explicar, as guerras constantes, a fome. O referencial para todo acontecimento era o sagrado. Próximo ao ano mil passaram a temer a vida futura contemplativa. As sociedades medievais buscaram explicar o que não entendiam através do sagrado.

Sim, de fato as calamidades naturais são, para os homens da Idade Média, a imagem e a medida das realidades espirituais. Assim, mentalidades, sensibilidades, atitudes são ordenados sobretudo pela necessidade de tranquilizar (LE GOFF, 1982, p. 315).

A sociedade medieval construiu uma visão hierofânica, tudo era além do que se poderia perceber à primeira vista, a gênese desse imaginário encontra-se na pluralidade efervescente, na herança dos povos bárbaros somada a cultura Romana. Sem dúvidas que a cristandade foi um fundamental elo de ligação entre essas diversas sociedades, porém, não foi somente ela a responsável por isso, foi a única a conciliar força e aculturação. Como salientou Jacques Le Goff, o Ocidente medieval foi uma esponja que absorveu essa pluralidade cultural e deu forma ao Mental, o imaginário coletivo medieval nasce desse encontro.

A igreja elabora para essa nova sociedade um humanismo cristão que resgata o homem humilhado como Jó, por referência à imagem de deus, transforma a devoção graças ao desenvolvimento do culto mariano e à humanização do modelo cristológico, altera a geografia do além introduzindo o Purgatório entre o paraíso e o inferno, privilegiando assim a morte e o julgamento individual (LE GOFF, 1982, p. 8).

A cristandade no medievo pensou o cristão como um servo, humilde fiel a Deus e ao seu senhor, suportando dores e provações, como Jó ao final ele seria salvo, a imagem de Cristo promovida pela igreja é internalizada muitas vezes como símbolo de pobreza e de piedade, misericórdia, serenidade e sabedoria, tantas outras vezes. E aí é suficiente citar os grandes reis da cristandade, Rei Arthur e seus cavaleiros, Carlos Magno o patrício protetor da igreja, São Luís o rei cristão que lutou contra os infiéis. Cristo é colocado como um guerreiro defensor da fé e dos vulneráveis, inimigo legítimo dos infiéis, a igreja alimentou por meio dessas imagens a figura de um líder ideal posta para todo o social, que defendesse a cristandade com o uso da força.

Outrossim, essa imagem tinha que ser influenciadora para a sociedade uma vez que, o poderio militar não se mobilizava apenas à vontade do rei, a fragmentação dos reinos em feudos colocou os senhores feudais em posição de igual poder com os monarcas, assim para travar suas guerras a igreja precisava do apoio comum. A ideia de salvação da alma heroica foi

predominante no medievo até o século XIII, o homem que se sacrificava na perseguição dos infiéis, na proteção da cristandade, e vale ressaltar que não foram somente as cruzadas a expressão concreta desse controle sobre o mental, como também podemos citar a inquisição.

O social profano nunca deixou de existir na sociedade medieval, a Europa sempre foi de diversas culturas, a cristandade se sobrepõe às demais pela sua aliança política, os laços de dependência foram a principal causa de a igreja católica ter se popularizado. A cristianização do líder dos francos significava também a de todos os seus seguidores, entretanto, o núcleo social não deixou de praticar seus ritos, apenas foram ressignificados.

## 2. AS ESTRUTURAS DO IMAGINÁRIO MEDIEVAL

### 2.1 REPRESENTAÇÃO E IMAGEM

Aos olhos do intérprete pode parecer demasiado ambicioso tentar contemplar o conceito de imaginário e seus vizinhos. Entretanto, faz-se necessário evidenciar neste trabalho uma breve definição dos conceitos de representação, ideologia e imagem, sob a ótica de Jacques Le Goff, estabelecendo sua relação com o imaginário medieval, procura-se entender neste capítulo em que contexto o autor atribuiu os significados destes conceitos ao imaginário medieval. A noção de Le Goff sobre imaginário abre inúmeros caminhos de análise e fontes, como afirma Aron Guriêvtch (2003, p. 173-180), o próprio estudo de Jacques Le Goff sobre imaginário é uma tentativa ambiciosa de alcançar, “o autêntico conteúdo dos pensamentos e sentimentos” do popular, dos homens e mulheres, dos cavaleiros aos camponeses, do pároco e do artesão, dos monges e dos comerciantes.

Primeiramente tomemos como ponto de partida a compreensão do autor, sobre a representação do imaginário medieval. Le Goff em *O Imaginário Medieval* (1985), apresenta as representações no medievo como sendo parte do mundo real, as representações são visíveis, palpáveis, em quanto o imaginário apresenta-se como sendo uma atividade mental. Desse modo, as representações medievais podem ser encontradas em escrituras, monumento, pinturas, etc., ou seja, o estudo iconográfico das representações é a única forma de alcançar o imaginário medieval, visto que esse exauriu-se junto aos seus criadores.

No entanto, voltemos a origem dos estudos, em 1960 quando a história preparava o seu campo de estudo no social com a construção de uma história para o mental, o imaginário ainda mais contemporâneo na história, quase uma apropriação desse termo a história recentemente o havia feito migrar dos campos da psicologia e da fenomenologia. Como afirma Barros (2005), “mentalidades, imaginário e representações são noções que ainda estão sendo experimentadas no campo das ciências humanas”, aqui, o tributo de noções refere-se aquilo que é quase um conceito, “mas ainda funcionam como tateamentos na elaboração do conhecimento científico, atuando à maneira de imagens de aproximação de um determinado objeto de conhecimento” (BARROS, 2005, p. 135).

Outrossim, a linha que separa, se é que existe uma, a definição de representação e imaginário é tênue. Entretanto, essas definições começaram a ficar mais evidentes no final do século XX, com a quarta geração dos *Annales*, consagrada como a Nova História Cultural, essa liderada pelos historiadores Jacques Revel e Roger Chartier, explicitou a definição dos conceitos de representação. A quarta geração dos *Annales* teria sofrido influência da terceira geração, não abandonando a história

defendida por Braudel e apegando-se à crítica de Michel Foucault, (MATOS, 2013, p. 72). Segundo o *Dicionário de Filosofia* de Nicola Abbagnano (1971, p. 1007), o termo representação é de origem medieval, refere-se a imagem ou a ideia, sendo esse termo “sugerido aos escolásticos pelo conceito de conhecimento como ‘semelhança’ do objeto. ‘Representar algo’ – dizia Tomás de Aquino – ‘significa conter a semelhança da coisa’. Desse modo,

aquilo que os historiadores da cultura têm chamado de campo das representações pode abarcar tanto as representações produzidas no nível individual (as artísticas, por exemplo), como as representações coletivas, os modos de pensar e de sentir (a que se referia à antiga noção de “mentalidades”), certos elementos que já fazem parte do âmbito do imaginário e, com especial importância, os “símbolos”, que constituem um dos recursos mais importantes da comunicação humana. As representações podem ainda ser apropriadas ou impregnadas de uma direção socialmente motivada, situação que remete a outro conceito fundamental para a História Cultural, que é o de “ideologia” (BARROS, 2005, p. 137).

Para José D’Assunção Barros, os historiadores da cultura interpretam o imaginário como sendo parte das representações, esbarramos aqui no que Jacques Le Goff considerava ser, a dificuldade de definição dos termos vizinhos (LE GOFF, 1985, p. 11) contudo, examinemos por partes. Já supracitado definimos segundo a concepção do autor o que diferencia o imaginário das representações, o imaginário pertence ao campo das ideias, desse modo ele está para além das representações pertencentes ao mundo real, “imaginário, no entender de Jacques Le Goff, ocupa apenas uma fração do território da representação – referindo-se mais propriamente àquela parte criadora e não meramente reprodutora”. (BARROS, 2016, p. 126).

O imaginário defendido por Le Goff, não é individual e sim coletivo, ele acontece em meio ao social e não se separa dele, o individual neste caso se torna o exemplo do social e pode ser encarado como fonte para a história. Ademais, nos interessa ainda mais as últimas linhas do trecho acima, “as representações podem ainda ser apropriadas ou impregnadas de uma direção socialmente motivada, situação que remete a outro conceito fundamental para a História Cultural, que é o de ‘ideologia’” (BARROS, 2005, p. 137). O indivíduo está sujeito às estruturas sociais, ou seja, sob o domínio da cristandade o imaginário medieval estava carregado de suas ideologias. Como afirma Marcelo Cândido (2019, p. 81-84), as estruturas estabelecidas pela igreja criaram no medievo condições que restringiam os indivíduos não cristianizados a disfrutarem de direitos nessa sociedade. As representações neste caso, o artista por exemplo, ao pintar as paredes de uma catedral ou o seu teto está trabalhando segundo o pensamento da cristandade, ou o desejo dos clérigos, e não o seu, desse modo, podemos observar que as representações no medievo podem surgir a partir do privado e do individual.

Apesar do imaginário fazer parte do campo das representações, ele vai mais além, como podemos evidenciar na representação do dualismo, entre mal e bem, escuridão e luz, céu e inferno,

entretanto, o imaginário está também onde as representações não conseguem captar. Os grandes vitrais das igrejas góticas no medievo possuíam, e muitas ainda os preservam, a imagem dos seres celestiais gravadas, é o motivo para essas imagens serem representadas ali que foge a compreensão da simples representatividade. Para o homem medieval a luz representava o bem e a vitória sobre o mal, o dia trazia o fim da escuridão da noite, lugar onde o mal atormentava os desprotegidos, neste sentido, os Anjos e Cristo são ilustrados como soldados da luz, aqueles que combatem o mal assim como o amanhecer eles são portadores da luz.

Jacque Le Goff apresenta em *O Maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval* (1983), outros momentos da representação dos santos e dos heróis, os santos representados ao lado de criaturas como o leão, o lobo, até mesmo do gado, carregava o simbolismo de serenidade divina cristã capaz de domesticação o selvagem, da dualidade entre civilizado e selvagem. segundo Le Goff quando havia a representação de um homem santo, os indivíduos no medievo já sabiam que lhe acompanhava um feito milagroso a cura, uma visão, a interseção, quanto maior a santidade desse maior era seu domínio sobre as coisas da natureza, daí a gesticulação com o selvagem.

O episódio escolhido por Jacques Le Goff como ponto de partida para entender a representação do herói, tratasse do romance de Chrétien de Troyes, *Yvain ou le Chevalier au lion* de 1180, neste romance encontramos todos os traços do imaginário medieval, a floresta repleta de criaturas fabulosas, a representação das estruturas de poder e hierarquia, os seres mitológicos e o romance cortês. Yvain, o cavaleiro do Leão pertence a corte do rei Arthur, após uma série de aventuras conquista sua esposa Laudine, entretanto o jovem cavaleiro precisa deixá-la por um ano para acompanhar o rei. Não conseguindo cumprir o prazo de retorno ao receber a notícia de rompimento do seu relacionamento, Yvain abandona a corte e procura refúgio na floresta.

Inicia-se aí a aventura, segundo Le Goff, a floresta é o abrigo de diferentes criaturas, do homem selvagem, do eremita a procura do deserto e reflexão, sobretudo dos perigos e de passagens para outro mundo, Yvain está destinado ao encontro de todos estes.

E está em primeiro lugar, como convém em todo o romance de cavalaria, a floresta, apresentada como mundo selvagem. A floresta dá acesso a um segundo lugar, muito diferente, que por si não remete nem para a cultura, representada pelo mundo da corte e dos campos, nem para a natureza selvagem; estamos numa estepe, uma espécie de para lá do mundo, em que ao herói se depara, no limiar de uma fortaleza um vassalo (pequeno nobre), que tem a sua disposição um território próprio a toda volta (é um caçador, mas um caçador civilizado). O vassalo, no romance cortês, é o hospedeiro tradicional, e é como hospedeiros que ele e a filha, uma donzela bela e delicada, que tratam os cavaleiros errantes que eles declaram acolher. (LE GOFF, 1983, p. 114-115).

Neste sentido, evidenciam-se no romance de Chrétien de Troyes a representação do imaginário medieval, primeiramente a aparição de duas figuras meio selvagens opostas a Yvain, a do

monge que procura a floresta enquanto refugio para refletir e encontrar Deus, e a de “um boieiro gigante autêntico homem selvagem”, a imagem da brutalidade selvagem esta representada pela briga feroz de seus animais, “no meio da floresta, deparam-se-lhe, num terreno desbravado touros selvagens, temíveis e dispersos, que lutavam entre si e faziam um grande barulho, com muita altivez e muita bravura”, (LE GOFF, 1983, p. 115).

Sob mesma ótica, o romance apresenta o elemento civilizador, o cavaleiro Yvain, o selvagem, os touros, os que vivem na florestas e são quase selvagens, o Boieiro e o eremita, os que dependem da floresta, “a floresta é selvagem porque é o lugar dos animais que são caçados, mas também os carvoeiros e dos porqueiros, o caçador selvagem e louco é um mediador ambíguo” (LE GOFF, 1983, p. 111). Ademais, estão elencados neste romance os diferentes lugares do imaginário medieval, por um lado encontramos a corte do Rei Arthur, simbolizado o civilizado, e por outro lado a floresta simbolizado o selvagem, por fim, o lugar além do real.

um vergel, lugar murado, separado do resto do mundo, em que toda a ligação com a vida social, normal, e as responsabilidades que daí derivam, é quebrada. Um, além, enfim, marcado pela tentação sexual, pois que o herói goza da presença da donzela e desejaria não ter que deixa-la nunca. (LE GOFF, 1983, p. 115).

Está presente também representada no romance a hierarquia social, isto é, o romance se inicia na corte do Rei, o cargo mais elevado dessa sociedade, depois o herói Yvain se depara com alguém relacionado ao religioso, o eremita, em seguida temos seu encontro com o vassalo, e novamente com os seres da floresta, que dependem dela, o Boieiro, o porqueiro, o carvoeiro. Portanto, o romance tratado é a representação do mundo real e do imaginário no medieval, digo uma das formas de representação.

Por fim, voltemos a falar sobre a visão dos vitrais, que não é apenas a do que está representado, eles dão a ilusão de as imagens estarem emergindo da luz, o ser celestial na representação é a própria luz. Neste sentido, o imaginário dos homens no medieval vai além da mera representação, diante dos vitrais realizam o processo de interpretação do simbólico, conseguem identificar toda a dualidade entre o bem e o mal, contrastada pela luz. Entretanto, para Jacques Le Goff (1997), a consonância entre imaginário e representações dentro da cristandade deve-se ao fator de “uma tripla função: lembram a história sagrada; suscitam o arrependimento dos pecadores; e, por fim, instruem os iletrados, que ao contrário dos clérigos, não têm acesso direto à Bíblia”.

No exemplo acima citado podemos perceber a representação do imaginário por meio das imagens sob o domínio da igreja, ainda que sob a influência da igreja essas representações não impedem que o indivíduo em sociedade construa um novo imaginário sobre o que está sendo representado. Para Le Goff as representações estão no real e fazem alusão ao mental social, mas é somente no imaginário que encontramos a tradução de suas entrelinhas, elas se manifestam de modo

natural para o medievo, todos dessa sociedade conseguem falar e interpretar essa dualidade de sentidos, a imagem para o medievo, assim como em todas às sociedades, é multifacetada. Em relação às imagens e as sociedades.

nós sabemos cada vez melhor, com a psicanálise, com a sociologia, com a antropologia, com a reflexão sobre os meios de comunicação social, que a vida, quer do homem, quer das sociedades, está tão ligada a imagens como a realidades mais palpáveis. Essas imagens não se restringem às que se configuram na produção iconográfica e artística: englobam também o universo das imagens mentais. E se é verdade não haver pensamento sem imagem, tampouco deveremos deixar-nos afogar no oceano de um psiquismo sem limites. As imagens que interessam ao historiador são imagens coletivas, amassadas pelas vicissitudes da história, e que se formam, modificam-se, transformam-se. Expressam-se em palavras e em temas (LE GOFF, 1985, p.16).

O trecho acima recortado do prefácio de *Imaginário medieval* (1985), argumenta sobre o campo do imaginário em relação a noção de imagem como uma representação, as relações do imaginário com o simbólico, e por fim, sobre as fontes que se adéquam ao estudo do imaginário medieval. Primeiramente encontramos uma breve apresentação entre a imagem física e a mental, no medievo, assim como nas demais sociedades, a representação por meio de imagens não ilustram apenas o real, o imaginário também realiza esse processo de imagetificação, isto é, “e se é verdade não haver pensamento sem imagem,” se sim, então não nos deixamos “afogar no oceano de um psiquismo sem limites”, aqui o autor faz alusão ao fato de tudo no medievo ser carregado de caráter simbólico, a exemplo, as palavras, os gestos.

Jacques Le Goff (1982), entende o imaginário como sendo o conjunto de imagens gravadas no não consciente coletivo de uma sociedade, onde os indivíduos têm acesso cotidianamente, e fazem esse contato por diferentes motivos, diante de um fenômeno, de um sonho, de um símbolo, de uma representação, de um gesto.

O imaginário abarca todas as representações de uma sociedade, toda a experiência humana, coletiva ou individual: as ideias sobre a morte, sobre o futuro, sobre o corpo. Essas imagens são construídas na memória coletiva a partir da forma como as pessoas, em seus grupos sociais, entendem o cotidiano ao seu redor, ou seja, da noção de representação. O conceito de representação está em íntima conexão com o imaginário e diz respeito à forma pela qual um indivíduo ou um grupo vê determinada imagem. A representação é a forma como um grupo social vê e explica um elemento de sua sociedade (SILVA; HENRIQUE, 2005, p. 213-214).

Jacques Le Goff em outra passagem (1997, p. 667-668), a firma, “a repetição das cenas mais importantes da iconografia cristã – Anunciação, Visitação, Natividade, Crucificação, Julgamento Final – facilitava seu reconhecimento pelos fiéis e tornava-os mais familiarizados com os fundamentos da crença cristã”. O uso da imagem no medievo, portanto, não é neutro “e quanto mais é valorizada e singularizada pelos usos aos quais está destinada, mais parece afirmar sua autonomia

com relação aos homens e seu poder sobre eles”. Sob este viés, o autor elucida a importância das imagens para o medievo, “em meados do século XIII, o bispo Guilherme Durand de Mende nota em seu *Rationale divinarum officiorum* que, em seu tempo, dá-se mais valor às imagens do que aos textos, justamente em razão de sua eficácia pedagógica”.

A Imagem é o instrumento de educação cristã, outrossim, a imagem afeta o indivíduo de outras formas,

Para um bispo, para os cônegos do capítulo, para uma comunidade de religiosos, para o magistrado de uma cidade ou ainda um príncipe, o fato de construir uma igreja e de colorir toda a superfície de suas paredes com pinturas, vitrais e estruturas, de coroar altares com retábulos pintados ou esculpido, de se munir de manuscritos iluminados, visavam a outros fins além da instrução dos iletrados. Era, primeiramente, um meio de cumprir um contrato feito com Deus, sacrificando-lhe consideráveis somas de dinheiro, necessárias à escolha dos materiais mais preciosos e do pagamento do salário dos pintores, escultores, mestres vidreiros, ourives. Ordenar a realização de mais uma ou mais imagens era uma obra piedosa, um meio de adquirir mérito junto ao Juiz supremo e aos santos intercessores, de expiar um pecado ou simplesmente de se penitenciar por ter gostado em demasia dos bens deste mundo, dos quais uma parte era assim convertida para a salvação de sua alma. (LE GOFF, 1997, p. 668-669).

O homem medieval é dependente das imagens, sejam elas colocadas no real ou não, a imagem do sagrado é de suma importância para a interpretação do sobrenatural. A imagnetização do maravilhoso coloca o homem inserido dentro de um mundo dividido e ao mesmo tempo um só, o mundo medieval por meio das imagens se confunde com o mundo do supralunar. Deve-se lembrar que a imagem não é formada apenas pelas ilustrações religiosas, as imagens surgem dos gestos entre os homens, o gesto torna-se a imagem.

As relações no medievo estavam repletas de significados, o que atribuía à imagem um lugar nessa sociedade possuindo autonomia sobre o real, *a priori*, as imagens entre essas relações tinham como finalidade a explicação do real e do maravilhoso. Neste sentido as imagens no medievo passaram a representar a organização da sociedade, é com a escolástica e com a ordem dos mendicantes que a imagem produzida pela igreja para o social se propaga. A partir do século XIII as imagens passaram a ser utilizadas em defesa do poder simbólico conquistado pela igreja.

No início do século XI pode-se observar no medievo uma sistematização do modo como essas imagens são produzidas, a produção e a difusão do culto das imagens caracterizam o funcionamento das práticas culturais. Neste sentido, ao existir regras sobre a produção artística, existe aí também, um controle do que está sendo representado. É neste período que a imagem do homem se torna recorrente, segundo Le Goff o homem medieval revela sua natureza por meio das imagens, “ele é criado à imagem e semelhança de Deus”. Fora das questões oficiais da igreja, o homem revela seus pensamentos, a imagem está na criação de animais híbridos e antropomorfos, como o grifo, o unicórnio, o lobisomem. O maravilhoso medieval não retrata apenas o sagrado, ainda que estes seres

mitológicos não possuem representações no mundo real, eles existem no imaginário e estão em contato com o homem medieval.

A imagem para o medieval cristão é autoexplicativa, ela por si só já revela suas intencionalidades e às dizem para aqueles que não sabem ler os contos. A imagem transmite o invisível para o visível colocando o que está ausente no presente, Deus no homem ou a sua imagem, Deus sai do mundo imaterial e se faz presente entre os homens, ele é um deles. Observamos também que a partir do século XIII o diabo será projetado como homem, carregado de seus piores traços.

Todas as grandes imagens da Idade Média – a do homem-microcosmo, a do espelho, a da igreja-corpo místico, a da sociedade-corpo-hierarquia social – o vestuário, as peles, a amarias – e da organização política – os objetos simbólicos do poder, as bandeiras e auriflamas, as cerimônias de investiduras, as estradas reais – todo esse grande corpus de imagens faz reaparecer em signos exteriores a imagens profundas, mais ou menos complicadas consoante a condição social e o nível de cultura, do universo mental dos homens e mulheres do Ocidente medieval (LE GOFF, 1985, p. 18).

A imagem medieval não deve ser encarada apenas como uma simples representação, ela registra e propaga a divisão do social, ela permeia a vida do homem em sociedade de modo a ser impossível estudar, ou tentar, separá-la do social, a cristandade assim como o homem e o espaço onde eles ocupam se tornam o mesmo corpo, no entanto, essas imagens do religioso não são apenas didáticas de transmissão existe por detrás delas a formulação da Ideologia. As imagens podem referenciar diretamente aos textos bíblicos, outras utilizam-se destes e outras se afastam totalmente, mas todas as imagens fazem parte do real e do Maravilhoso em consonância.

Não há imagem na Idade Média que seja uma pura representação. Na maioria das vezes trata-se de um objeto, dando lugar a usos, manipulações, ritos; um objeto que se esconde ou se desvela; que se veste ou se despe, que se beija ou se come (BASCHET, 2006, p. 11 apud GODOI, 2013, p. 09).

Por fim, a imagem no medieval é um breve quadro da totalidade e do que podemos encontrar no não consciente coletivo dessa sociedade, “pode-se, portanto, com justiça, ver na cultura medieval uma ‘cultura das imagens’ que apresenta características originais, já que o cristianismo deixou sua marca no repositório iconográfico, na teoria e na finalidade das imagens” (LE GOFF, 2001, p. 661). A imagem não existe apenas enquanto representação no real, no imaginário coletivo a imagem é o que uma sociedade tende a elaborar em consonância com o todo, a sociedade medieval mesmo sem representar no cotidiano reconheciam características próprias aos mitos, como o homem selvagem, o unicórnio, o lobisomem.

Mesmo não sendo física as imagens carregam os traços do coletivo, a imagem no mental está atribuída de significados e desejos. O imaginário, contudo, está na fomentação das relações sociais, mas sobretudo, ele é o pano de fundo que norteou o medieval e a vida de seus indivíduos. O

imaginário não poderia ser individual por depender das relações humanas e por ser provocado por elas e às incitarem, o mundo medieval através do imaginário do homem se revela exatamente aquilo que ele pensou, seus medos, inseguranças, por poucas vezes prazeres, angústias, o medieval, por fim, foi a encruzilhada de diversas culturas.

## 2.2. IMAGINÁRIO E IDEOLOGIA

Em *O Maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval* (1983, p. 22), o maravilhoso parte do imaginário medieval aparece como “uma forma de resistência a ideologia oficial do cristianismo”. O processo de ideologia analisado por Le Goff em relação com o imaginário popular revela-se principalmente através do pensamento Católico. Diferenciar sobre imaginário medieval e o pensamento Cristão parece algo impossível, a cristandade foi o principal modelador do pensamento Ocidental entre os séculos V-XIV. O medieval envolveu em suas representações dois diferentes pensamentos, o primeiro Le Goff denomina de oficial, que seria o pensamento da cristandade produzido pelos clérigos para o social, e em segundo o pensamento popular, este colocado como ainda carregado de suas heranças tradicionais do paganismo.

A sociedade do medieval conciliou estes dois pensamentos de modo a emergir apenas um. Analisemos em primeiro lugar a questão religiosa oficial e em segundo sua relação com o popular. Com a divisão do antigo Império Romano em Ocidente e Oriente, o plano religioso passa a ser afetado paulatinamente e a cristandade será dividida entre a igreja, afastando-se cada vez mais do cristianismo do Oriente o Ocidente não perdeu seu contato, entretanto, o distanciamento parece ter sido mais por divergência espiritual do que o espaço entre ambas. No entanto, quando o império Romano do Ocidente em decadência é derrotado o Catolicismo ainda enfrentava as questões da fé, já distante das igrejas do Oriente, no Ocidente debatia-se sobre a natureza divina de Cristo e os posicionamentos da igreja, estão neste momento em curso as disputas entre as vertentes do Maniqueísmo, o Arianismo e o Catolicismo.

As ideias do maniqueísmo condenadas ainda no século III permanecerão de forma sutil durante o medieval, o Arianismo por outro lado, ofereceu maior resistência frente ao Catolicismo devido ao seu número de adeptos, a exemplo, segundo Le Goff (1982, p. 26 e 132), os Godos do Norte Europeu quando entraram em contato com o antigo Império do Ocidente já estavam cristianizados, mas arianos. Para Daniela Buono (2014), a alternativa adotada pelas lideranças religiosas do cristianismo, principalmente os Católicos que se mantinham ainda no Ocidente para se manter forte forjou alianças com diferentes líderes Germânicos e em especial com os Francos.

Em segundo lugar, a formação dos reinos cristãos permitiu a igreja se apoderar de elementos do social, os laços de dependência hierárquica entre os Germânicos foi o principal fator de sua cristianização. Portanto, a Igreja passa a controlar o mundo celestial e a influenciar o real, a cristandade medieval não só conquistou como também absorveu no seu interior, e quando necessário combateu outros povos. Para Le Goff o imaginário medieval surge dessa encruzilhada, da ressignificação dessas diversas culturas em contato com o cristianismo, portanto, o ideológico cristão se reafirma sobre as cresça pagãs, deste modo, sendo o oficial o cristianismo é mais constantemente representado no mundo real, pois além do aparato da igreja possui o do estado, dos reis convertidos. Por outro lado, o social carrega os traços da ancestralidade pagã e realiza sua manutenção, no não consciente, no mental, e por vezes o oficial se torna popular, e mutuamente se misturam. “Afinal ela (a igreja) admite que um lobisomem veio vigiar a cabeça do Rei anglo-saxão decapitado pelos Vikings, Santo Edmundo” (LE GOFF, 1982, p. 310).

Com relação entre o imaginário e Ideologia no medievo, denota-se a propagação deste último sobre o primeiro, a partir da interação de representações ou de organizar as já existentes de modo a penetrar no não consciente de determinado grupo de indivíduos, gerando comportamentos que se tornem regentes de atitudes dentro da sociedade, ou seja, as tomadas de posição, as relações entre homens, e a sistematização do político.

O ideológico é composto por uma concepção de mundo que tende a impor à representação um sentido tão perverso do ‘real’ material como do outro real, do ‘imaginário’. Só pelo forçamento que exerce no ‘real’ – obrigando entrar num quadro conceptual preconcebido – é que o ideológico tem um certo parentesco com o imaginário (LE GOFF, 1985, p. 12).

Para Le Goff a Ideologia é uma concepção de mundo, ou sobre a realidade, que um determinado grupo na sociedade tenta impor aos demais. Considera-se, enfim, que o social medieval havia envolvido em suas representações dois diferentes pensamentos, o primeiro seria o oficial, trata-se do pensamento da cristandade produzido pelos clérigos para o social, e em segundo o pensamento popular, este colocado como ainda carregado de suas heranças tradicionais do paganismo.

Entretanto, para Le Goff o maravilhoso medieval manifesta-se para seus membros de diferentes formas através dos fenômenos da natureza, das criaturas, das florestas, dos seres humanos antropomórficos. Contudo, em *O Maravilhoso e o Quotidiano no ocidente medieval* (1983), salienta que o imaginário medieval perde sua pluralidade em função da singularidade do cristianismo, o maravilhoso no social é restringido e separado do cotidiano, isto é, não significa que o pensamento cristão esteja fora do cotidiano, e sim que o cristianismo “restringe o maravilhoso porque o refere a um só autor: Deus”, isto é, o conceito de “autor único” na obra de Le Goff, refere-se ao fato de todos os acontecimentos de cunho *miraculoso* no medievo, posterior ao imaginário pré-cristão, ainda que

por intervenção de figuras sagradas, um santo, anjo, possui em pano de fundo uma divindade que permite ou que se estende através do seu poder, o agente.

Neste sentido, não haveria a pluralidade de autores interferindo nas questões do sobrenatural, Le Goff destaca que o religioso oficial passa a regulamentar o imaginário, o maravilhoso é visto apenas enquanto milagre, perdendo o seu caráter de imprevisibilidade, função essencial do maravilhoso, substituído pela “ortodoxia do sobrenatural”. Não obstante, deve-se debater a influência da instituição sobre o social, pois as transformações do cristianismo em contato com o popular fizeram surgir inúmeras outras vertentes que foram combatidas, ou não, pela igreja. Desse modo, as representações talhadas por esse grupo tendem a carregar suas vontades, basta analisar a demonização dos ritos pagãos e a vitória do Deus cristão sobre os deuses dos bárbaros. Por fim, a ideologia cristã no medievo está além disso, por exemplo,

Quando os clérigos da Idade Média exprimem a escultura da sociedade terrena pela imagem dos dois gládios – o do temporal e o do espiritual, o do poder real e o do poder pontifical – não descrevem a sociedade: impõe-lhe uma imagem destinada a separar nitidamente os clérigos dos leigos e a estabelecer entre eles uma hierarquia, pois o gládio espiritual é superior ao gládio temporal. Quando esses mesmos clérigos distinguem nos comportamentos humanos sete pecados capitais, o que eles fazem não é a descrição dos maus comportamentos, mas sim a construção de um instrumento adequado a combater contra os vícios em nome da ideologia cristã (LE GOFF, 1985, p. 12).

Ademais, sobre a igreja e sua influência no social, tomemos como exemplo a salvação, a igreja transmitia a ideia de salvação e criava em torno de si a necessidade de sua existência, a igreja existia para cuidar das almas ou salvação das almas, surge então o único caminho, “só serão salvos pela fé”, ou seja, existe aí uma exigência de crer no sobrenatural, pois só serão salvos aquele que acreditam e mais que isso aqueles que praticam, além disso, para fazer parte desse imaginário os indivíduos devem seguir as doutrinas postas no mundo real.

Essa Ideologia torna-se parte do popular, para Le Goff o próprio cristianismo é um conjunto de ideias que se tornou parte do imaginário social, no medievo a Ideologia se caracteriza como algo que pode ser proferido por uma camada superior detentora de algum poder sobre o social. O poder celestial estava intimamente ligado ao poder dos líderes medievais, não só ao poder dos Reis cristãos, a igreja reconhecia a sua fragmentação e se alinhava também com os senhores feudais.

Em outras palavras, a igreja não dependia do poder dos reis, do século X ao XI a igreja Católica conseguiu comprovar seu domínio sobre esses líderes, quando proibiu os conflitos entre eles com a promoção da Trégua e Paz de Deus, a manifestação do poder celestial sobre o mundo real, e com o advento das Cruzadas provou seu poder físico sobre o celestial, direcionando os ataques contra os Mulçumanos. A igreja sem dúvidas reuniu em torno de si os dois poderes, seu exército era o mesmo que o dos reis, os Reis cristãos eram os defensores da cristandade e da igreja, quando o Rei medieval

se preparava para guerrear contava com pequeno apoio de seus feudos. Entretanto, a capacidade de mobilizar a maioria e mais de um Reino para as cruzadas demonstram que a Igreja possuía influência sobre o popular e nobreza.

A igreja através dos laços de dependências feudais transformou o imaginário popular, a ideia de feudo era tanto real quanto celestial, Deus para o homem medieval era o grande senhor feudal de todos e todos o deviam fidelidade, “*servitium debitum*” (LE GOFF, 1982), a Igreja por sua vez era quem interpretava as vontades desse senhor, *Deus vult*. A vontade de Deus ou Deus o quer foi o principal argumento da Igreja no medievo, e talvez o mais falado ao final das proclamações dos arautos. Como destaca Hilário Franco Júnior (1948), a Ideologia pode ser entendida como “um sistema de representações que constrói uma imagem da sociedade com cores carregadas, negativas e positivas, sobre certos aspectos e períodos dela”.

Por fim, Jacques Le Goff ao estudar o conceito de Ideologia pretendia delimitar a relação que as instituições detentoras do poder no medievo poderiam interferir no imaginário social e qual seria a relação entre ambos. Percebemos que mesmo sob influência ideológica o imaginário é capaz de ressurgir a partir dessa. Neste sentido, o autor cogita a existência de uma classe intermediária, entre a nobreza e os camponeses, todavia, Le Goff não coloca o medievo dividido entre duas classes, apesar de enxergar sua existência, para ele o imaginário é algo comum a todos, de “São Luiz ao último de seus soldados”, a Ideologia está para ele como mais um campo do mental se diferenciando apenas na forma que ela é transmitida.

Dito de outra forma, as estruturas do medievo se relacionavam de diferentes formas, para o autor entre o mais elevado nível dessa estrutura social e o homem comum havia os indivíduos que convivia com ambos, e portanto fazia uma comunicação cultural entre ambos, levando e trazendo diferentes costumes, esses são os que trabalhavam nas cortes, que assessoravam alguém muito importante, os clérigos que conviviam com a alta cúpula da igreja e com os mais abastados. Para tanto cria-se diferentes estruturas dentro dessa sociedade e cada uma segue seu padrão.

Outrossim, tomarei novamente o exemplo do romance cortês citado por Jacques Le Goff para aludir sobre as estruturas sociais no medievo. Le Goff cita o romance Arturiano de Érec et Enide de 1170<sup>1</sup>. As estruturas sociais aparecem no romance de Chrétien de Troyes, por meio do simbolismo das vestimentas, Enide com as vestimentas da rainha representa sua acessão a nobreza e abandono de sua simplicidade, enquanto em outra sala ao lado o Rei Artur oferece aos seus guerreiros novas veste representando o processo investidura de poder, que acaba de acontecer, o guerreiro cristão na figura

---

<sup>1</sup> Trata-se de um romance escrito ao final do século XII de Chrétien de Troyes, Jacques Le Goff o aborda afim de exemplificar o pensamento medieval, está presente nesta obra o pensamento cavaleiresco cristão posto frete ao maravilhoso. LE GOFF, Jacques. O Maravilhoso e o Cotidiano no Ocidente Medieval. Tradução: António José Pinto Ribeiro. Portugal: Editora LTDA, 2020.

de Eric representa o encontro entre o real com o maravilhoso, o típico herói que será posto frete ao sobrenatural.

Observamos nesta obra o arquétipo do popular em consonância com o oficial, o maravilhoso se faz presente em todos os momentos, quando Enide evoca Nossa senhora por um herdeiro ela oferece uma casula confeccionada pela fada Morgana, finalmente na coroação de Erec são suas vestimentas que chamam a atenção, as fadas nela representam as disciplinas do *quadrivium*, pedras preciosas representam o seu poder, complementa-se com peles fornecidas por animais monstruosos da Índia, “um vestuário maravilhoso que lhe dá a investidura da magia ainda antes de o bispo lhe conferir, com a unção, a investidura cristã” (LE GOFF, 1983, p. 94).

Entretanto, o que vale ressaltar é o romance cortês enquanto viés das estruturas sociais, presentes no romance os códigos de vestimentas e de alimentação demonstram a hierarquia social e a necessidade de se relacionar apenas com os iguais, afinal Enide recebe novas roupas, além disso, as roupas representam a acessão a um novo status social, de mesmo modo ao qual o cavaleiro é destinado pelo processo de investidura.

Eric quer desposar Enide: não pode casar-se com pessoa de categoria inferior, será uma liberalidade de sua parte elevar a condição da família da noiva. Aparece Enide. Está vestida de maneira esbelta mais pobre: veste apenas uma camisa e uma blusa com mangas (chaise)... Eric anuncia depois a decisão de levar consigo Enide tal como está vestida: a rainha providenciará no sentido de dar-lhe roupa digna dela. Esta decisão choca o pai e a mãe de Enide, preocupados em não contradizer o futuro genro, como sobretudo a uma prima germana e um tio, que é conde e rico. Eles querem dar roupa de primeira qualidade a Enide” (LE GOFF, 1983, p. 84-85).

O enfoque de Le Goff é preciso, aqui a roupa simboliza as estruturas sociais que aparecem como principal obstáculo entre o amor de Eric e Enide, entretanto, tudo se resolve quando ela recebe da rainha novas vestes, simbolizando sua elevação na estrutura social, ainda sim, podemos perceber a inaceitável elevação da família pobre a um novo status social. Para Georges Duby em *As Damas do século XII* (1996), existe no cerne dessa sociedade aristocrática certas atitudes que procuram manter essa determinada estrutura social, “certas atitudes mentais, certas representações da psicologia coletiva”, através dos mitos dos romances, este reflexo faz-se presente entre as obras literárias dos séculos XII-XIII, principalmente nas figuras exemplares que essas obras propunham a sociedade como exemplo do real.

Outrossim, retornamos ao romance de Yvain. “O romance idealiza a aventura e confere-lhe desse modo um valor moral, dissocia-a da sua origem concreta, e situa-a no centro de um mundo imaginário em que a comunidade de interesses entre as diversas faixas da nobreza, que pertence já ao passado, parece ser realizável”. Parece, ao meu ver, claro a ideia transmitida pelo auto, o romance, ao menos o romance cortês, nada mais é que uma transposição da realidade e seus significados para um lugar do imaginário onde os interesses da nobreza parecem se concretizar, onde as estruturas

sociais são frisadas várias vezes, e nessa estrutura “o vilão, que depois dos clérigos e dos cavaleiros, representa a terceira das funções em que a ideologia medieval dividiu o mundo social, é reconhecida sua qualidade humana, mas a sua fealdade classifica-o”, (LE GOFF, 1983, p. 124).

### 3. O INVENTARIO DO IMAGINÁRIO NO MEDIEVO

O inventário proposto aqui é de conceitualização e de análise dos conceitos tratados pelo autor, o Simbólico e o Maravilhoso, que se correlacionam diretamente com o foco central desta pesquisa. Já supracitado, Jacques Le Goff parte da história pensada pela primeira geração dos *Annales*, a história das mentalidades, investiga os não conscientes sociais presos nas relações e diferentes formas de estruturas criadas numa sociedade. O conceito de imaginário medieval aparece de maneira amálgama entre a realidade e o fabuloso em sua obra *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval* (1983), onde o autor procura identificar através das diferentes estruturas temporais e espaciais, o pano de fundo que ligue todos dentro dessa sociedade, que expresse a intersecção entre o religioso e o popular: Os lugares do imaginário religioso, céu, inferno e purgatório; contrastando com os lugares do cotidiano, as estradas, florestas, o mar, e suas criaturas fabulosas que alimentaram a existência das crenças populares.

Outrossim, neste capítulo procuramos fazer um breve levantamento sobre as estruturas espaciais no medievo. Jacques Le Goff ao estudar o pensamento medieval e suas estruturas, sociais e temporais, salienta que o imaginário dos homens no medievo é uma interpretação do real, expressa por meio do vocabulário e das representações no cotidiano. Segundo Hilário Franco Júnior<sup>2</sup>, o conceito de imaginário surge para Le Goff em *O Imaginário Medieval* (1985), como uma visão macro da sociedade medieval, de modo a abarcar as questões do maravilhoso no medievo. A aproximação do autor com o conceito de maravilhoso, ou *mirabilis*<sup>3</sup>, permite uma visão micro sobre a sociedade, a existência conflituosa entre o pensamento eclesiástico cristão e o popular entorno do sobrenatural.

A partir das fontes já mencionadas compreendemos que na visão de Jacques Le Goff o imaginário coletivo é o pano de fundo que interliga e dá significados aos indivíduos em uma dada sociedade. E, portanto, seus membros os homens e mulheres no medievo passaram a refletir seu imaginário no cotidiano sob a existência de dois alicerces diferentes, suas tradições, ritos, costumes e crenças, e o pensamento sacralizado pela igreja. Porém o que torna possível falarmos de imaginário medieval no singular é o processo de ressignificação cultural que ambos foram condicionados. Neste sentido, é de suma importância compreendermos as estruturas desse imaginário, o simbólico e o maravilhoso como a sua manifestação.

---

<sup>2</sup> A *Eva Barbada*: Ensaios de mitologia medieval. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 45-47.

<sup>3</sup> LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Cotidiano no Ocidente Medieval*. Tradução: António José Pinto Ribeiro. Portugal: Editora LTDA, 2020.

### 3.1. O SÍMBOLO E O MARAVILHOSO

Segundo Le Goff, em *A Civilização do Ocidente Medieval* (1964), o imaginário no medievo deve ser abordado de dois pontos diferentes, primeiramente observamos que o conceito de imaginário tem sob seu campo de atuação todas as questões que envolvem o coletivo e seu pensamento, suas sensibilidades, hábitos, representações e símbolos. O supralunar medieval não foge a essa regra, e é este ponto que permite o autor identificar a divergência dentro do social, em todas sociedades existem disputas entorno do campo mental, o que se deve pensar, acreditar, registrar, representar e legar para o futuro. Em segundo lugar devemos nos atentar para o fato de que no imaginário medieval o enfoque central sempre é o uso de imagens, os símbolos já supracitados correspondem a esse processo, ademais, os gestos também são praticados de forma a torna visível a imagem do que está em decorrência.

Jacques Le Goff se volta para o fato de que o imaginário medieval é dividido entre o maravilhoso que define o que está no cotidiano, compreendido pelo popular, quase tangível mais ainda oculto por uma certa camada de opacidade. Por outro lado, o sobrenatural cristão vem de outro lugar, céu ou inferno, e promove contatos diretos e indiretamente com os homens medievais. Enquanto este está no além aquele está no cotidiano, entretanto, afastado, em florestas, estradas, desertos. São lugares dos quais a sociedade pode estabelecer contato, na literatura medieval a intervenção de um milagre, *miraculum*, é posterior a uma oração, a interferência do monstruoso se dá pelo fato de o herói está em um lugar desprotegido, longe da civilização.

O problema central do cristianismo frente o maravilhoso está no fato de ser uma religião monoteísta. Para tanto, podemos observa que Jacques Le Goff trata o maravilhoso como sendo uma forma de resistência a ideologia oficial da igreja. O maravilhoso da cristandade não parece provocar extraordinária comoção entre os homens, Jacques Le Goff observa em Cesário de Heisterbach, no *Dialogus Miraculorum* do início do século XIII. A interferência do sobrenatural com o real, o espectro do falecido procura o seu parente para lhe informar que está em constante agonia, e pede que o favoreça com suas preces.

Um jovem nobre, converso cisterciense, está a guardar carneiros reunidos numa eira da abadia cisterciense a que pertence, quando vê aparecer diante de si um primo recentemente falecido. Com toda tranquilidade, pergunta-lhe: ‘Que fazes aqui?’ E o outro, em resposta: ‘Morri, vim para dizer que estou no purgatório e é preciso que rezeis por mim’. ‘Faremos o que é necessário.’ O defunto se afasta e desaparece no horizonte como se fizesse parte da paisagem natural, sem que o mundo se mostre minimamente perturbado por esta aparição (LE GOFF, 1983, p. 23).

Ademais, extraímos deste trecho a informação de que é um conto promovido pela igreja onde procuram reafirma a imagem ainda muito recente do purgatório. Não obstante, a presença de um

morto no mundo físico não provoca o susto das pessoas, o visitado recebe a mensagem como se o acontecimento fosse comum a todos, algo do qual possui familiaridade, e, por fim, entende a angústia de seu parente e lhe promete ajuda, aqui, nos deparamos com outro fator de suma importância para os contos e romances da cristandade, o conto de uma experiência serve entre outras coisas para descrever sobre o funcionamento do além, as regras, neste caso, o purgatório é uma ideia ainda muito nova, visto que o conto data do século XIII e o purgatório começa a ser difundido pela cristandade, e principalmente por São Patrício, a partir da segunda metade do século XII. O conto mostra que através das orações dos vivos os mortos podem ser beneficiados.

Entretanto, o além cristão não deve ser confundido com o maravilhoso, em seu próprio uso o termo “além” pressupõe algo que está fora e até distante, no caso do imaginário medieval o além está acima do plano terrestre ou abaixo dele. Contudo, o além é retirado pra um outro espaço, onde-se pode até descrever fronteiras e meios de transpassa-las, para quem está no purgatório uma das formas de sair de lá é pelo intermédio dos vivos que oram e pedem pela remissão dos pecados dos mortos. Por outro, isso não impede que os dois planos entrem em contato, pois os mortos clamam aos vivos por ajuda, os anjos descem a terra para ajudar os homens, e os homens viajam ao além por meio dos sonhos.

Por outro lado, o maravilhoso se mostra presente no cotidiano, o homem medieval sobrevive com a face próxima as criaturas, aos lugares do maravilhoso. O maravilhoso pode ser encontrado nas florestas, nos mares, nas estradas, as criaturas nestes lugares reconhecem a presença do homem que também faz parte do maravilhoso, desse modo o maravilhoso se apresenta em um determinado espaço, o qual o homem é capaz de encontra-lo nas suas jornadas, ou o cavaleiro em suas aventuras, diferente do além cristão o contato com o maravilhoso não precisa ser por intermédio de uma visão ou sonho, como as fortalezas escondidas, o castelo do rei Artur, o país do rei Marc, o país da Cocanha, como também interage constantemente com os homens por meio de suas criaturas.

Gervásio de Tilbury conta que nas cidades do vale do Ródano (ele mesmo pessoalmente mora nessa altura em Arles) há seres maléficos, os *dragões*, que agridem as crianças, mas não são salvos exceções, os tradicionais papões. Introduzem-se, de noite nas casas com as portas fechadas, tiram as crianças dos berços e levam-nas para a rua ou para as praças, onde são encontradas no dia seguinte manhã, tendo se mantido as portas fechadas todo esse tempo. Os vestígios da passagem de dragões são quase imperceptíveis, o maravilhoso perturba o menos possível a regularidade cotidiana (LE GOFF, 1983, p. 23).

Observamos, a partir da citação que o maravilhoso faz parte do plano terrestre, dividem o mesmo espaço com o homem, e aparecem apenas quando o ambiente lhes é favorável, durante a noite ou dentro das florestas. Não parece, ainda no trecho citado, que esses contatos sejam tão raros, afinal, os indivíduos dessa sociedade conseguem distinguir o tipo de criatura que lhes ataca. Por fim, parece-

me, que Jacques Le Goff está mais interessado em demonstra a encruzilhada destes dois, planos espaciais, o Além cristão e o Maravilhoso dos povos pagãos.

Le Goff, observa que o imaginário do cristianismo se apropria o quanto pode do imaginário popular, dessa forma, o maravilhoso é a última resistência do pensamento popular frente ao da cristandade, visto que, as heranças desses povos se arrastam com seus descendentes, o cristianismo ainda às encontrará por todo período medieval. Desse modo, o sobrenatural, o miraculoso, milagre, próprios do cristianismo, se mostram diferentes em origem e funcionalidade, mesmo que o maravilhoso tenha marcado a cristandade deixado. “Assim, o maravilhoso no cristianismo parece-me encerrado nessas heranças das quais encontramos elementos, maravilhosos, nas crenças nos textos, na hagiografia. Na literatura, o maravilhoso é praticamente de raízes pré-cristãs.” (1985, p. 47).

Outrossim, fora dos castelos, longe das cortes, dos muros dos mosteiros, e até mesmo dentro desses ambientes, depois das línguas cultas dos doutos, do latim dos bispos, existem no medievo apenas um vernáculo, as línguas populares, carregadas de significados e costumes. Para Le Goff, o maravilhoso medieval tende a se manifestar para seus membros de diferentes formas através dos fenômenos da natureza, das criaturas, das florestas, dos seres humanos antropomórficos.

O maravilhoso estava profundamente integrado na busca de identidade, individual e coletiva, do cavaleiro idealizado. As provas do cavaleiro passam por toda uma série de maravilhas – maravilhas que ajudam (como certos objetos mágicos) ou maravilhas a combater (como os monstros); este fato levou Erick Kohler a escrever que a própria aventura coletiva que é a valentia, a busca de identidade, do cavaleiro no mundo cortês é ela própria, uma maravilha, (LE GOFF, 1985, p. 48).

Segundo Jacques Le Goff (1985), os laços de união ente os líderes e seus seguidores mante-se das tradições populares, em especial das germânicas, a figura do líder imponente e justo, assim como a do cavaleiro, pois o rei é também representa os princípios do líder cavaleiro e em dados momentos o cavaleiro se torna um líder, ou segue outro mais imponente, o rei. Sob este prisma, a sociedade medieval, as estruturas políticas e religiosas se apoderam do maravilhoso tornando-o um instrumento político. Fica evidente ao percebermos a identidade que é representada, sempre de forma estrutural e hierárquica, os inimigos sempre são os mesmos do cristianismo.

Para Le Goff o maravilhoso medieval se encontra dividido da seguinte maneira, o *Mirabilis* refere-se ao maravilhoso medieval como um todo, ressignificado com suas origens cristãs e pré-cristãs.

O *Magius*, em si, poderia ser neutro para os homens do Ocidente Medieval porque, teoricamente, se reconhecia a existência de uma magia negra – que estava do lado do Diabo – mas também há de uma magia branca – que era licita. Na realidade, o termo *magicus* e o que ele designa passaram rapidamente para o lado do mal, para o lado de Satanás. *Magicus* é o sobrenatural maléfico, o sobrenatural satânico. O sobrenatural propriamente cristão, aquilo que justamente se poderia chamar de maravilhoso cristão, é o que pertence ao *miraculosus*; mas o milagre o *miraculum*,

não me parece ser se não um elemento – eu diria um elemento bastante restrito – do vasto domínio do maravilhoso, (LE GOFF, 1985, p. 49).

O imaginário medieval analisado por Jacques Le Goff se abastece, também, do grande reservatório simbólico dessa sociedade, o simbólico está relacionado diretamente com as ordens naturais, ordem essas das quais esses indivíduos dependem, as florestas, a terra, dos animais, dos metais, a exemplo, o mito de riqueza esta relacionado as vastidões de terras, cobertas por florestas e aráveis, das criaturas raras, das pedras preciosas. O simbolismo está empregado nos códigos de alimentação e de vestimentas, nos gestos de dependência e de investiduras. No romance de Chréétien de Troyes, Eric e Enide não podem se casar, afinal, está explícito em suas vestimentas, um pertence a corte o outro é da classe mais baixa. Contudo, o simbolismo das novas roupas dadas pela rainha representa sua ascensão, enquanto em outra sala o rei Artur providencia novos vestuários aos seu cavaleiro, evidenciando o processo de investidura.

No dia da coroação de Eric, essa passa por uma longa descrição de sua armadura, “vestes que são todo um programa de sabedoria, pois que as fadas nelas representaram as quatro disciplinas do *quadrivium*: a Geometria, a Aritmética, a Música e a Astronomia. Vestes ornadas de peles fornecida por animais monstruosos da Índia” (LE GOFF, 1983, p. 94). Este torna-se um rei não só dos homens, como também do maravilhoso, pois conquistou o mundo selvagem durante suas viagens e os elementos, a peles e as pedras preciosas evidencia o seu contato com os elementos do mundo natural. Ainda assim, esse é um rei que representa os dois mundos recebe de outro rei mais poderoso a legitimidade de governante, Artur com um beijo confia uma nova aliança. Outrossim, neste trecho da coroação, evidenciam-se também o encontro do maravilhoso com o sagrado, Eric está trajando “um vestuário maravilhoso que lhe dá a investidura da magia ainda antes de o bispo lhe conferir, com a unção, a investidura cristã.”

Outrossim, “só se pode falar de simbólico quando o objeto considerado é remetido para um sistema de valores subjacente histórico ou ideal”, (LE GOFF, 1985, p. 12). O simbolismo medieval tem seu início ainda nas palavras, nomear algo é o ato de explicá-la sem aprofundamento, segundo Jacques Le Goff nos basta uma breve reflexão da palavra em si para entender o seu lugar de pertencimento no campo mental, na teologia, na literatura, isto é, do grego *symbolon* remete ao ato de marcar algo, que permitia o reconhecimento do todo mesmo que dividido em duas partes. Ademais, o uso do símbolo é pervasivo no sentido de se espalhar e penetrar-se dentro da sociedade, fazendo com que ela reconheça seu significado e que lhe atribua novos. Para o imaginário medieval o símbolo é sinal de contrato entre duas partes, o senhor feudal e seu vassalo.

É a referência a uma unidade perdida, lembra e invoca uma realidade superior e oculta. Ora, no pensamento medieval ‘cada objeto material era considerado a figuração de algo que lhe correspondia no plano mais elevado e, assim, tornava-se seu símbolo’. O simbolismo era universal, e pensar era uma perpetua descoberta de

significações ocultas, uma constante ‘hierofania’. Pois o mundo sagrado, e o pensamento simbólico era simplesmente a forma elaborada, decantada, no nível dos doutos, do pensamento mágico no qual se banhava a mentalidade comum. Sem dúvidas amuletos, filtros, fórmulas mágicas cujo o uso e cujo comércio eram muito difundidos são apenas os aspectos mais grosseiros dessas crenças e dessas práticas (LE GOFF, 1982, p. 315).

Assim como o símbolo é para o suserano e seu vassalo significado de compromisso, e dependência, da mesma forma o pagamento de doações tinha o mesmo princípio para com Deus, firmar um contrato de dependência, onde o senhor passaria a dever o vassalo, Deus devedor do doador. Na verdade, o cristianismo faz uso das imagens dos contratos de dependência entre os senhores feudais e seus vassalos para descrever a organização da cristandade, pois Deus é o dono senhor de toda a terra e permite que seus filhos, vassalos, desfrutem dela, entretanto, quem decide as proporções de terras a serem dadas para cada um são seus intérpretes, os religiosos podem compreender o senhor, mas é o rei o escolhido de Deus para liderar, para proteger, e também intervir entre seus vassalos.

Os atos de devoção eram atos simbólicos pelos quais se buscavam ser reconhecidos por Deus e obriga-lo a manter o contrato que se tinha com ele. As formulas de doação pelas quais os doadores faziam alusão a seu desejo de assim salvar sua alma designavam o mercado mágico que fazia de Deus o devedor do doador e o obrigava a salvá-lo, (LE GOFF, 1982, p. 315-316).

O símbolo e os gestos representa o que está em segundo plano na sociedade, desse modo, estão atrelados aos seus costumes e crenças, se evidenciam no real por meio de analogia, buscam retratar a semelhança entre dois pontos, o que se refere e o que se representa, no caso dos símbolos se realiza através dos objetos, da imagem, da escultura, do ferro e da madeira, por outro lado, os gestos no medievo esta na posição dos corpos, das mão, pernas, espada e escudos. Neste sentido os gestos tornam-se formulas, por vezes, mecânicas e outras vezes muito sutis. Ademais, “no sistema cristão os gestos devem ser a expressão, o prolongamento dos movimentos do coração, das virtudes do homem interior. Os gestos são sinais, ou seja, eles são elementos essenciais do grande sistema simbólico medieval” (LE GOFF, 1983, p. 73).

Para o autor, o imaginário se revela na capacidade de interpretação do simbólico dos gestos, é saber que, quando o suserano segura entre suas mãos as mãos do vassalo está lhe atribuindo um investidura, de suas terras e, ou não, conseqüentemente um posição militar, afinal, o gesto representa, o vassalo ajoelhado diante do suserano, obediência e lealdade; do mesmo modo, o suserano segura entre suas mãos as do seu vassalo, representando a proteção que ele o deve. A nobreza não escapa a este processo, afinal, a posição sentada com as pernas cruzadas representa a superioridade, a exuberância, igualmente São Luís ao se sentar a mesa e dividir sua refeição entre goles de vinho e água, simboliza que os demais estão diante de um rei sábio e ponderado, (LE GOFF, 1983, p. 67-75).

Parece-me, justo dizer que o imaginário do homem medieval é, e está no processo de interpretação do entre mundos, isto é, a interpretação do além e do maravilhoso em convergência com o real. Outrossim, está sujeito as diferentes estruturas dessa sociedade, que agem enquanto filtros sobre os seus símbolos, os homens e mulheres no medievo refletiam em seu cotidiano um imaginário sob influências do pensamento sacralizado pela igreja e das tradições do paganismo, o pensamento cristão restringia o paganismo, ao absorve parte do maravilhoso popular o religioso oficial passou a lhe atribuir regras e previsibilidade.

O imaginário medieval nas obras de Jacques Le Goff aparece dividido entre as estruturas sociais, para o autor o maravilhoso se refere as questões das tradições do paganismo e a tudo o que está presente no cotidiano, quase tangível aos indivíduos, mais ainda oculto por uma certa camada de opacidade, em florestas, estradas, desertos, nas criaturas antropomórficas, e mágicas como fadas, unicórnios e grifos. Le Goff refere-se ao sobrenatural como sendo o imaginário do religioso oficial cristão, ele vem de outro lugar, céu ou inferno, e promove contatos diretos e indiretamente com os homens medievais, sempre por intermédio de um autor.

### **3.2. AS ESTRUTURAS TEMPORAIS E ESPACIAIS.**

Ao tratar sobre as estruturas existentes no medievo devemos pensar essa sociedade exatamente como ela é, sua formação e construção. O medievo sem dúvidas foi uma sociedade agrária baseada no tempo natural, o tempo do plantio da colheita e do repouso, o inverno. Entretanto, não se mostra uma sociedade atrasada, como muitos dos autores do Renascimento retrataram. O homem medieval soube trabalhar a terra a seu favor desenvolveu instrumentos de tração animal e aperfeiçoou outros tantos, como a fundição do metal no século XII. Verdade que a sociedade medieval não foi considerada uma sociedade cidadina, sendo que “por volta do ano 1000 talvez não existisse na Europa católica nenhuma cidade com uma população de 10.000 habitantes”, neste trecho extraído da obra de Hilário Franco Junior (1986), podemos observar brevemente que as cidades no medievo não era o lugar onde se concentravam as massas populacionais, uma vez que, esses indivíduos dependiam da terra para sobreviverem.

Para Jacques Le Goff (1982), esse cenário sofre grande transformação já na metade do século XII e início do século XIII, o que o autor irar chamar de renascimento comercial e urbano, dará pano de fundo para as transformações do imaginário social. Podemos observar, como exemplo, neste período a transformação do campo social atingindo o campo do imaginário, neste sentido, as estruturas do imaginário, do além cristão, são ressignificadas diante das transformações das estruturas sociais. As transformações do imaginário medieval estão relacionadas diretamente com o

reestabelecimento do comércio no Ocidente, ainda que de maneira lenta, a interação com outros povos permite ao homem medieval adotar novos valores de vida.

Neste sentido, a estrutura social muda e a cristandade muda a sua forma de julgamento, diferenciando os pecados leves dos graves é possível posterior a uma penitência, purgação, a expiação deste, entretanto, o surgimento do purgatório é demorado, visto que, ele rasga a imagem habitual do dualismo entre bem e mal, céu e inferno, passa a existir um terceiro espaço na estrutura do além, e para tanto, todos os contos da cristandade a partir do século XII tornam-se de justificativa, ou então de mapeação da geografia do além.

A partir do momento em que o cristianismo julgou possível que certos pecados, pela sua natureza (os pecados que o século XII definiria como *venais* e que os séculos precedentes tinham chamado *leves* ou *pequenos*) ou pela condição da morte do pecador (pecados que houvessem sido objeto de contrição ou – com forte razão – de confissão sem que, porém, se houvesse realizado a satisfação-penitência), podiam ser expiados por meio de uma purgação. O nascimento definitivo do purgatório, durante o período de cerca de 1170 a cerca de 1220, ocorreu no seio de uma profunda mutação dos esquemas mentais e intelectuais da Cristandade. A revolução mais importante foi provavelmente aquela que é a mais difícil de documentar com precisão, mas podemos pôr em evidência com base num certo número de indicadores convergentes (o progresso na procura do bem-estar material, o aumento da parte dos bens móveis – os bens de consumo e de prazer – nas posses de cada um, o aparecimento da literatura profanas. O surgimento de um sentido estético, a evolução do conceito de propriedade. Isto é, de um modo geral, o avanço dos valores ‘feudo-burgueses. (LE GOFF, 1985, p. 111-112).

O imaginário da cristandade, assim como de todas as sociedades, é regido pelo seus membros e se esses mudam seu valores seu imaginário também estará condicionado a mudança, a partir do século XII os homens do medievo em contato com outras culturas, principalmente a oriental, passam a importar novos elementos culturais, passam através do comércio a conhecer a literatura e a arte greco-romana. Contudo,

Este autentico ‘nascimento’ do purgatório insere-se numa grande mudança das mentalidades e da sensibilidade ocorrida entre os séculos XII e XIII, em particular numa nova e profunda sistematização da geografia do além e das relações entre sociedade dos vivos e a sociedade dos defuntos (LE GOFF, 1983, p. 57).

Por outro lado, o surgimento de um novo espaço no além muda a cronologia do tempo, antes as almas dos homens destinadas a dois lugares diferentes, agora algumas poucas pecadoras poderiam esperar num terceiro lugar, na antessala do paraíso, – chance de redenção, segundo Le Goff, leva os pecadores comerciantes ao final de suas vidas doarem toda suas fortunas as igrejas com a intenção de comprar o seu perdão, – o tempo no além a partir do nascimento do purgatório passa a ser cronometrado, afinal, a depender do pecado a alma poderia ficar por um longo prazo. Outrossim, o tempo de purgação poderia ser iniciado, reduzindo a pena da alma pecadora, ainda em vida, por meio das orações, peregrinações e boas ações.

As almas do purgatório para a cristandade, são aquelas que não conquistaram o direito de entrar ao seio de Abraão, entretanto, não são merecedoras da danação eterna, esperam nessa planície entre dois mundos. Com o purgatório a igreja coloca um julgamento até para os representantes das estruturas políticas, os reis que se entregavam a devassidão, que se negavam a ajudar a igreja poderiam esperar no purgatório até o dia do juízo final. Por fim, o imaginário do purgatório estipula o tempo de purgação por meio da gravidade do pecado, se o pecador havia iniciado seu arrependimento envida ou não, dependendo de ambas, a alma pecadora poderia ficar no purgatório desde sua morte até o seu juízo individual, ou até o juízo do fim dos tempos, essas penalidade poderiam, como já vimos, ser apaziguadas pelo contato com o mundo físico, esse intercedia pelo defunto através de orações em seu nome. Podendo assim, por meio de missas e penitencias encomendadas retirar a alma de seu ente querido da purgação.

Ademais, a evolução organizacional da sociedade se deve ao fato de o medievo ter experimentado por um longo período uma constante paz, sem guerras, e prosperidade na agricultura. Deste modo, as estruturas políticas também se desenvolvem, começam a estabelecerem suas fronteiras e a desenvolver a criação de soldados regimentados e pagos, ou seja, a sociedade do medievo caminha para a formação dos primeiros estados medievais. A evolução do Estado político nas sociedades medievais não é menos problemático que o imaginário para a história medieval, e sim, ambos são complementares, pois a principio os líderes destes carregam em si tanto o fardo da política quanto do sobrenatural, visto que são descendentes de uma família muito antiga, ou escolhidos por Deus, e ainda em dados momentos possuem o poder de cura.

De fato, nas sociedades arcaicas, com visão monástica do universo, sem fazer distinção entre natural e sobrenatural, individuo e sociedade, a realeza desempenhava um papel harmonizador, integrador do homem no cosmo. Ou seja, para aquelas sociedades a realeza não era uma instituição política (conceito sem sentido para elas), mas uma manifestação do divino. O interessante exemplo das relações entre política e imaginário temos nos reis, históricos ou míticos, que teriam desaparecido sem morrer e que retornariam quando seus povos deles precisassem. A crença nesses monarcas messiânicos e milenaristas tanto podia legitimar seus sucessores quanto servir de contestação ao governante do momento. Henrique II da Inglaterra, por exemplo, procurou justificar sua pretensão sobre Gales, Irlanda e Escócia associando sua dinastia, de origem estrangeira (os Plantagenetas eram originários do condado de Anjou, na França), Artur, mítico rei dos bretões (FANCO JÚNIOR, 1986, p.49-50).

Podemos extrair da citação acima, que as estruturas governamentais durante a Idade Média não se justificavam apenas pelo poderio bélico, mais profundo do que o numero de soldados era fazer todos reconhecerem a legitimidade dos seus monarcas, o imaginário dos homens condicionava a possibilidade de o Rei atribuir sua linhagem a outra mais antiga e poderosa. Em mesmo trecho Hilário Franco Júnior aponta um importante exemplo, como os bretões sempre acreditavam na volta de seu Rei mítico Artur “Felipe II da Espanha casou-se com Maria Tudor precisou solenemente jurar que

renunciaria ao trono inglês se Artur o reivindicasse, (p. 50). Neste sentido, o imaginário popular manifesta-se sobre a estrutura política, além disso, o rei herói e salvador está fora do plano real pois ele excluiu o fator principal do mundo real, a morte, o conto Arturiano possuía caráter de divindade, salvadora e messiânica, sempre pronta a voltar e salvar seus súditos das dificuldades.

Deste modo, o imaginário está sob influência das estruturas de governo como legitimação do seu poder, segundo Le Goff (1983, p. 17-19), essas estruturas transfiguram o imaginário coletivo colocando-o sob seus interesses, o uso do imaginário enquanto representação de origem e de linhagem no medievo faz surgir o sentimento de pertencimento, portanto, evidenciam-se a formação e sobreposição de nação e reino. Isto é, não no sentido moderno de nação, refiro-me aqui ao que o autor considerava ser o início do sentimento de pertencimento, a exemplo, ao final do século IX o pensamento cristão no medievo torna-se uma identidade, não importa a região onde os homens fossem eles poderiam ser identificados como cristãos e pertencentes a cristandade.

Entretanto, para Jacques Le Goff, o imaginário medieval do qual falamos hoje, surge do embate entre várias culturas e a sua ressignificação. O cristianismo se adequa tanto ao paganismo quanto o paganismo ao cristianismo, deve-se entender que o primeiro passo da igreja era saber para quem ela iria falar e como ela os iria atingir, desta forma o cristianismo se transvestiu de símbolos e significados. Do mesmo modo que, a expansão do cristianismo está intrinsecamente ligada ao sistema de dependência criado pelos germânicos, pois a conversão de seus líderes significava a de todos, é com os carolíngios que o cristianismo se torna uma identidade. Sob este prisma, inicia-se a intersecção das diferentes estruturas do imaginário.

O cristianismo se expande por mundos que trazem como patrimônio culturas diversas, antigas, ricas, e o maravilhoso, mais do que outros elementos da cultura e da mentalidade, pertence exatamente aos extratos antigos. Todas as sociedades segregam – umas mais outras menos – maravilhoso, mas alimentam-se sobretudo de um maravilhoso anterior. Dado que essas heranças são heranças que continuaram, o cristianismo encontrou-as diante de si ao longo de toda a sua existência (LE GOFF, 1983, p. 17).

Por fim, o imaginário medieval entendido por Jacques Le Goff é o pensamento comum a todos os membros de uma mesma sociedade, porém, observamos a existência de diferentes estruturas em uma mesma sociedade que exercem interferências sobre o coletivo, a igreja e as monarquias. Outrossim, abandonamos as estruturas criadas pelos homens, e tomemos como exemplo o tempo e espaço. A noção de tempo no medievo tratado por Le Goff, nas superestruturas era contado de forma linear, já o social o compreendia de forma circular devido ao modo como eles viviam e dependiam das estações, cada ano se repetia o início de um novo plantio, trabalhos e colheitas, dependiam do clima para estes fins. Percebendo isso a igreja realiza a adaptação do calendário litúrgico a estas estações, em si uma forma da igreja chegar ao cotidiano desses indivíduos.

Contudo, falta-nos falar sobre as estruturas físicas e do imaginário no medievo, nas obras de Jacques Le Goff estão divididas essas estruturas sob o caráter de espaciais e temporais. As estruturas espaciais refere-se diretamente aos lugares do real e do imaginário medieval, citamos no capítulo anterior a questão dos romances cortês, no romance de Yvain percebemos primeiramente a aparição da corte do rei Artur, representando o castelo a máxima do que pode ser o civilizado no medievo, e do poder, estrutura política e hierárquica, posterior, o refúgio de Yvain é a floresta que representa o oposto do castelo, pois nela habitam criaturas mágicas e monstruosas, mais também é um lugar de reflexão de tranquilidade, onde os cristãos, clérigos, eremitas, monges e os heróis vão à procura do deserto para refletirem.

Em *O Imaginário Medieval* (1985), Le Goff se refere a floresta como sendo o equivalente para o imaginário medieval do deserto do antigo testamento dos judeus, onde o monge e o eremita vão para refletirem, entretanto, esse lugar não é apenas de paz, é também de provações, tentações, a exemplo de Jesus que foi tentado no deserto, no medievo os cristãos eram colocados a prova diante do mal, das criaturas monstruosas, diante da bela donzela em perigo, pois o amor carnal também é um pecado. Neste sentido, nos revela o autor que tanto nas escrituras do novo testamento quanto dentro da cristandade a imagem do deserto muda, não só de lugar, como também de época, para uma nova estrutura física.

Para Le Goff o imaginário entorno da floresta enquanto um lugar de magia habitado pelos monstros, mas que também se vai para adquirir conhecimento, refletir e se provar como herói, é na verdade forjado pelos ideais da “tradição judaica e Oriental de deserto que veio assim juntar-se a tradição bárbara céltica, mas também germânica e escandinava” (1985, p. 93). A existência quase que constante de fugas para estes lugares desertos no Ocidente medieval acabam por torna esses lugares mais povoados do que o seu próprio significado, pois este acaba por ser o lugar do soldado desertor, para onde forjem os amantes, além dos homens santos, das famílias que vivem da coleta de frutas extraídas das floresta, dos carvoeiros e porqueiros, neste sentido, a floresta não é integralmente selvagem. O imaginário cristão através dos contos e romances cria entorno dela a representação da estrutura do maravilhoso selvagem em processo de conquista pelo civilizado, pelo herói cristão.

Entretanto, esses lugares são o oposto do civilizado, de fato, são selvagens porque estão despidos dos simbolismos que tornam a sociedade civilizada, e sendo o lugar escolhido para as aventuras dos cavaleiros e dos homens santos devem necessariamente habitar ali o seus inimigos naturais, os demônios, os ladrões, o mostro desleal, no caso de Yvain,

Na altura da primeira luta que o herói curado, que entrou aos serviços da dama de Noroison, trava contra os cavaleiros saqueadores do conde de Allier. Yvain é comparado, alguns versos depois, a um falcão que persegue as cercetas e a um, leão lançado entre os gamos, quando a fome o atormenta e o impele. Yvain que percorre novamente a floresta, vê lutando duas criaturas do mundo selvagem, um leão e uma

serpente, que é quase um dragão, visto que vomita chamas. O leão está quase a sucumbir. Yvain o vai salvar, arrisca-se por sua vez a morrer. Entre o animal, venenoso e traidor. Da refrega o leão sai, apesar de tudo, com a ponta da calda cortada pela espada do cavaleiro, símbolo bastante evidente de castração, ou em todo caso de domesticação. O leão reconhecido rende a Yvain homenagem feudal, será seu companheiro e até seu cão (LE GOFF, 1983, p. 120).

No trecho acima podemos identificar o aparecimento de duas criaturas do imaginário medieval, ocupam em oposição o papel entre o bem, o nobre, honrado, e o mal, desleal, perigoso. A rendição da criatura nobre ao cavaleiro, após ser salva do perigo, tem como propósito engrandecer a figura do herói, pois a rendição, a domesticação do animal nobre, do rei do mundo selvagem, foi conquistada o leão confia em Yvain enquanto líder, ao fazer a homenagem feudal para Yvain e se tornar o seu escudeiro, faz de Yvain o rei dominador do mundo selvagem. Segundo Le Goff o imaginário do homem medieval cria todo o cenário entorno do selvagem não como algo intransponível, e sim como um lugar oposto ao ambiente civilizado onde o homem deve ir para civilizar, conquistar, tornar-se o seu senhor, para tanto, a dominação do outro lugar representa para o medieval a vitória sobre o desconhecido, sobre as estruturas do maravilhoso.

Desse modo, a manifestação do imaginário está interligada a necessidade de obstáculos que justifique a figura do herói. Não esquecendo que o romance cortês é algo fruto apenas da criação de uma pessoa devemos extrair dele apenas as características que represente o todo. Por ventura, essa floresta surge do que as pessoas vivenciam, a final “todos os sábados, exceto véspera de páscoa e de pentecostes, padres, cavaleiros, camponeses que não trabalham são requisitados para a destruição dos lobos errantes e a colocação de armadilhas. Os que se recusam são multados,” (LE GOFF, 1982, p. 117). Não obstante, para o autor, o imaginário medieval está condicionado ao cotidiano, os homens e mulheres do medieval inspiravam-se em tempos imemoriáveis, metamorfoseando a criatura, o lobo, a serpente e o leão, em criaturas monstruosas.

Entretanto, o próprio herói está sujeito a metamorfose com o mundo selvagem, isto é, em sonho com muita fome Yvain se torna um falcão no meio dos cercetas, uma espécie de ave que vive as margens de rios e lagos, mais sobretudo ele é o leão a criatura imponente entre os gamos, sacia-se sua fome destes animais menores, já que como herói tem sua imagem representada pelo animal nobre, nobreza e força. E na passagem seguinte seu escudeiro é a própria imagem do rei desse lugar selvagem, é quem o segue e o protege como seu vassalo. Daí o nome do romance de Chrétien de Troyes, *Yvain ou le Chevalier au lion*, Yvain, O cavaleiro do leão. Por fim, não esquecemos do boieiro que cuida dos seus animais neste lugar, e que também se transmuta em um ser que faz parte desse mundo, sendo uma criatura quase selvagem com traços da civilização.

O imaginário medieval tratado por Le Goff é criador em sua própria essência, torna-se hagiográfico, passa a colocar o homem diretamente em contato com o animal, seja ele nobre ou

perigoso, o homem se torna o animal, mais também o domina, caracterizando assim a ação de um santo ou de um herói, ou seus feitos.

Esses lobos devoradores, a imaginação medieval, inspirando-se num folclore imemorial, transforma facilmente em monstros. Em quantas hagiografias encontramos o milagre do lobo domesticado pelo santo, tal como São Francisco que subjuga a cruel fera de Gubbio! De todos os bosques saem os homens-lobos, os lobisomens, nos quais a selvageria medieval associa a fera ao homem meio bárbaro. Às vezes a floresta oculta monstros mais sanguinários ainda, legados à Idade Média pelo paganismo: é o caso da tarasca provençal domada por Santa Marta. Floresta de Ardenne, com o javali monstruoso, refúgio dos quatro filhos de Aymon e onde o Santo Humberto transforma-se de caçador a eremita, São Teobaldo de Provins de cavaleiro se transforma em eremita e cavaleiro; Floresta de Broceliande, teatro das feitiçarias de Merlin e Viviane; Floresta de Oberon, onde Huon de Bordeaux sucumbe aos encantos do anão, (LE GOFF, 1983, p. 118).

A floresta é de enorme vastidão para o imaginário medieval, como já afirmamos, o simbolismo da floresta deve-se a encruzilhada cultural entre o cristianismo, e as heranças céltica, germânica, escandinavas. Para Jacques Le Goff o imaginário dos homens medievais entorno da floresta à atribui o sentido de lugar maravilhoso, a estrutura do mundo real está dividida entre o além cristão fora do real, e entre os lugares do maravilhoso, onde não se aplica a realidade dos castelos e cidades. Ademais, acima encontramos o exemplo da metamorfose humana em monstro, da rendição dos caçadores ao cristianismo, do cavaleiro ao eremitismo. A posição de cavaleiro se mostra mais valorosa que a do caçador, pois aquele abandona sua antiga vida, e este segue sendo cavaleiro e eremita, a função do caçador não é digna de ser colocada ao lado da de um homem religioso.

A floresta para esses homens é lugar de manifestação do maravilhoso, da feitiçaria do monstruoso, no entanto, parece que o romance da cristandade coloca esse imaginário popular sob o domínio das figuras católicas, os santos, evidente no conto de São Francisco, realizam o papel do herói conquistado, assim o cristianismo está não só conquistando o maravilhoso, sobretudo o imaginário popular. Ao visitar a cidade de Gubbio na comuna italiana onde possuía amigos São Francisco se depara com os portões fortemente trancados, quando indagados os moradores revelam o medo da criatura monstruosa, o grande lobo, São Francisco ao perceber o medo das pessoas deste lugar que nem mesmo saiam da cidade, toma a decisão de ir atrás deste animal, acompanhado pelos seus companheiros e por uma pequena parcela dos homens daquela cidade, mais afastados e tomados pelo medo, entretanto, o santo toma a dianteira certo de que Deus o acompanha, ao encontro da fera lhe diz, “em nome de Jesus não machucara mais ninguém”, vendo a magreza aparente do animal declara, “se não machucar mais ninguém será alimentado até o fim de seus dias, pois causou tantos danos pela sua fome”.

São Francisco pedindo-lhe que jure para que assim possa depositar sua confiança no animal, recebe do animal sua pata direita a qual acolhe com a mão, e todos presentes ficam admirados com gesto de rendição do animal, mais que isso ele se coloca como cervo do santo. **Então declara o santo,**

Ouvi, caríssimos: o irmão lobo, que está aqui diante de vós, prometeu-me – e deu-me garantia de sua promessa – fazer a paz convosco e nunca vos lesar em coisa alguma, se vós lhe prometeis fornecer-lhe todos os dias os alimentos necessários. E eu [São Francisco de Assis], em nome do mesmo lobo, me coloco como fiador de que ele observará firmemente o pacto de paz.<sup>4</sup>

A narrativa de São Francisco nos dá demonstração de outro fator simbólico além da vitória da cristandade sobre a criatura pagã e monstruosa, e também sobre as estruturas do imaginário popular. Observamos a seguinte frase “prometeu-me e deu-me garantia de sua promessa”, evidencia a investidura feudal, em outro momento o lobo promete “fazer a paz convosco e nunca vos lesar em coisa alguma, se vós lhe prometeis fornecer-lhe todos os dias os alimentos necessários”, aqui observamos o dever do senhor feudal para com o seu vassalo. Por dois motivos o simbolismo do imaginário medieval mostra que o lobo lhe deve esse juramento, pois São Francisco é servo de Deus o dono de toda a terra e está a serviço dos homens que à habitam, seguindo os princípios de vassalagem, os homens vassalos de Deus podem conceder permanência em suas terras para outros, inclusive o animal. Em todo caso, o imaginário está intrinsecamente ligado tanto as questões que aqui se fazem presentes – as estruturas de poder e dependência, não só pelo fantasioso –, mais por estar relacionado com todos os elementos que fazem parte do mundo medieval, primeiro o tormento com criatura, depois a resolução por intermédio de um santo, posterior o juramento feudal.

Para além da floresta que para os cristãos simbolizou o deserto dos orientais, o homem medieval toma as estradas, os conventos e os mares parte de seu imaginário, assim como na floresta estes são lugares de manifestação do maravilhoso, fazem parte das estruturas espaciais do medievo ao mesmo tempo em que se relaciona com as estruturas temporais do além. Segundo Jacques Le Goff o mar assim como as ilhas próximas a Inglaterra e Itália tornam-se para a sociedade medieval, e principalmente para os eremitas cristãos e posteriormente para os comerciantes, o mesmo valor desértico da floresta, onde vão pra encontrar reflexão, para suportar as tentações e onde encontraram a manifestação do maravilhoso. Do mesmo modo esses entram, e se mantem, em contato com o sobrenatural a partir dos lugares santos, às igrejas, os monastério, os conventos e as grutas, o imaginário medieval atribui a essas estruturas físicas o simbolismo de solo sagrado, onde as divindades descem ao encontro dos seus servos leais, mas que também se abrem enquanto passagem para o além.

---

<sup>4</sup> ATOS do bem-aventurado Francisco de Assis e de seus companheiros. In.: FONTES franciscanas e clarianas. Op. cit. p. 1171 – 1172.

Por outro lado, as estradas passam a fazer parte do imaginário medieval, ao ponto de ser através delas o encontro dos que migram pela fé por sobrevivência ou aqueles que guerreiam, a estrada é o lugar onde as três classes sociais do medievo caminham. Dito de outra forma, esses lugares são os lugares de encontro das estruturas sociais com as estruturas espaciais e temporais, pois os diferentes membros dessa sociedade que ocupam diferentes posições na hierarquia social caminham por entre esses lugares espaciais, estes lugares são também, de encontro com além e com o maravilhoso.

Esses espaços, contudo, a floresta, a estrada e o mar provoca diferentes sensibilidades nos homens e mulheres do medievo. “Eles são tocados menos por seus aspectos reais, por seus perigos verdadeiros, do que pelos símbolos que exprimem. A floresta são as trevas ou o século com suas ilusões, o mar é o mundo e suas tentações, a estrada é a busca e peregrinação”, (LE Goff, 1982, p. 122-123). O homem medieval entra em contato com a sua realidade apenas através das abstrações, neste sentido, todos no medievo dos mais ignorantes aos mais letrados tendem a ver os mesmos significados postos, o único horizonte geográfico que eles realmente compreendem é este do maravilhoso.

Por fim, os lugares do imaginário medieval dividem o espaço com o real ao mesmo tempo que se encontra fora dele, sendo preciso uma passagem para encontra-lo, no caso de Yvain depois de vagarear pela vastidão da floresta este alcança uma estepe “uma espécie de para lá do mundo, em que o herói se depara, no limiar de uma fortaleza, um vergel, lugar murado, separado do resto do mundo, em que toda a ligação com a vida social, normal, e as responsabilidades que daí derivam, é quebrada” (LE GOFF, 1983, p. 115). No medievo as estruturas de tempo e espaço do real e do imaginário se alinham conforme a abstração dos seus membros, o lugar da estepe onde Yvain descansa está dentro da floresta e ao mesmo tempo se separa dela pelo seu muro. O país do Rei Marc não é uma terra existente apenas no relato do trovador, “é a realidade material e simbólica do ocidente medieval. um grande manto de florestas e charnecas rompido por clareiras cultivadas, mais ou menos férteis” (LE GOFF, 1982, p. 115).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas obras de Jacques Le Goff o imaginário medieval se divide em dois períodos diferentes, o imaginário popular anterior ao cristianismo possui essencialmente um caráter de imprevisibilidade, enquanto no pensamento cristão existe uma regulamentação desse pensamento, não significando a extinção do primeiro dentro da cristandade. Entretanto, a grosso modo a instalação do cristianismo e sua institucionalização ao longo da Idade Média nessas sociedades, significou para esses grupos não cristianizados a exclusão de direitos, como a vida em comunidade, participar de cerimônias públicas ou exercer funções administrativas. Destarte, para Le Goff “entre um e outro, desenvolveu um maravilhoso que poderíamos dizer *neutro*, tolerável ao cristianismo, mas que na realidade provém de um sistema pré-cristão.”<sup>5</sup>

Os períodos de festividades destes indivíduos antes relacionados ao início do plantio e o fim da colheita, com as modificações no calendário, os indivíduos passaram a comemorar nessas mesmas datas eventos da igreja, além de personagens santos. As disputas sobre o imaginário no medievo estão expressas no maravilhoso e sua transformação, o espaço no medievo é dividido entre real e fabuloso, entretanto, conforme o cristianismo se torna a religião oficial percebe-se um apagamento do maravilhoso popular. Por fim, os indivíduos no medievo exercem o imaginário popular através das tradições e da oralidade ao mesmo tempo em que praticam o religioso oficial.

Para Jacques Le Goff o conceito de imaginário faz alusão ao coletivo, divergindo com o conceito de imaginação que é um fenômeno individual. Isto é, os homens e mulheres passaram a representar seu imaginário no medievo influenciados por um ideário dominante, o cristianismo, sua ancestralidade estava sob interferências tanto do poder dos líderes seculares quanto dos religiosos. Entretanto, o imaginário medieval surge da ressignificação dessas condições estruturantes dessa sociedade.

Por fim, como autor destaca inúmeras vezes, o conceito de imaginário não se refere apenas a um modo de pensar ou de representar, o imaginário dos homens no medievo é o processo tanto de interpretação do real, do cotidiano, dos fenômenos e acontecimentos, do maravilhoso, quanto de interpretação do além da cristandade. O imaginário medieval para Jacques Le Goff é uma espoja que absorveu ao máximo diferentes culturas e lhes atribuiu diferentes tonalidades de cor, significados e símbolos. O imaginário é a sensibilidade do indivíduo diante da representação, é a rememoração dos significados em sociedade

---

<sup>5</sup> LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Cotidiano no Ocidente Medieval*. p. 27.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução: Alfredo Bossi. 6. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012. p. 1007.
- BARROS, José D'Assunção. *A História Cultural e a contribuição de Roger Chartier*. Diálogos, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 125-141. 2005. p. 136.
- BARROS, José D'Assunção. *Jacques Le Goff – contribuições para a discussão conceitual e para as demandas teóricas da Nova História*. Brathair: Grupo de estudos Celtas e Germânicos. Brathair, v. 16, 2016, p. 121-140.
- BUONO CALAINHO, Daniela. *História Medieval do Ocidente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): A revolução francesa da historiografia*. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.
- CHARTIER, R. *A História Cultural: Entre Práticas e Representações*. Lisboa, DIFEL/Editora Bertrand Brasil S.A, 1990. p. 34-75.
- CHARTIER, R. *Defesa e ilustração da noção de representação*. Fronteiras, Dourados, MS, v. 13, n. 24, p. 15-29, jul./dez. 2011.
- FLORI, Jean. *Guerra Santa: Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*. Tradução: Ivone Benedetti. Campinas SP: Editora da Unesp, 2015.
- FRANCO JR, Hilário. *A Eva Barbada: Ensaio de mitologia medieval*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.
- FRANCO JR, Hilário. *A Idade Média, nascimento do Ocidente*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- FRANCO JR, Hilário. *Os Três dedos de Adão: Ensaio de mitologia medieval*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.
- DOSSE, François. *A História em Migalhas: Dos Annales À Nova História*. 1 ed. São Paulo: edusc, 2003.
- DUBY, Georges. *As Damas do Século XII*. Tradução Paulo Neves e Maria Lúcia Machado. 1º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 290-370.
- DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos homesn: do amor a outros ensaios*. Tradução Jonatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 146-189.
- GODOI, Pamela Wanessa. *As Imagens Medievais e a historiografia atual*. Universidade Estadual de Londrina. Jornada de estudos Antigos e Medievais, 2013.
- GURIÊVTCH, Aron. *A Síntese Histórica e a Escola dos Anais*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Tradução: Monica Stahel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

LE GOFF, Jacques. *Dicionário do Ocidente Medieval*. Volume: 1. Tradução: Hilário Franco Júnior. São Paulo: Editora Unesp, 2017. p. 658.

LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Tradução: Manuel Ruas. Lisboa, Portugal: Rolo & Filhos - Artes Gráficas Lda, 1985.

LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Cotidiano no Ocidente Medieval*. Tradução: António José Pinto Ribeiro. Portugal: Editora LTDA, 2020.

LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do purgatório*. Tradução: Maris Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jenan-Claude. *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. Vol I. Orgs: Hilário Franco Júnior. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 658-674.

LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jenan-Claude. *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. Vol II. Orgs: Hilário Franco Júnior. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 555-572.

LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade*. Com a colaboração de Jean-Maurice de Montremy; tradução de Marcos de Castro. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

MATOS, Júlia Silveira. Da Escola dos Annales à história nova: Propostas para uma leitura teórica. *Revista Expedições: Teoria da História & Historiografia*, v. 4, n.1, janeiro-julho de 2013. p. 72.

SILVA, Kalina Vanderlei; HENRIQUE, Marciel Silva. *Dicionário de conceitos históricos*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2020. p. 213-214.

SILVA, Marcelo Candido. *História medieval*. 1º ed. 2º reimpressão. São Paulo: Contexto, 2020.

SPINA, Segismundo. *A cultura literária medieval: uma introdução*. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2007.

ATOS do bem-aventurado Francisco de Assis e de seus companheiros. In.: FONTES franciscanas e clarianas. Op. cit. p. 1171 – 1172. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/sinedata\\_AA\\_VV\\_Fontes\\_Biograficas\\_Franciscanas\\_PT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/sinedata_AA_VV_Fontes_Biograficas_Franciscanas_PT.pdf). Acessado em: 12/03/2022.