

## IGREJA – CIDADE DE DEUS: A CONSTRUÇÃO DE UMA ORTODOXIA CRISTÃ NA ALTA IDADE MÉDIA HISPÂNICA.

PARMEGIANI, Raquel de Fátima (UNESP/Assis)

O *Comentário ao Apocalipse*<sup>1</sup> foi escrito no século VIII por um monge - Beato de Liébana - que viveu em Astúrias, reino cristão que formou-se a Norte da península Ibérica nos anos que seguiram-se a invasão muçulmana.

A nosso ver, a obra veio de encontro com um trabalho de evangelização em uma região em que o cristianismo confrontava-se com outras formas de compreensão do sagrado ainda muito presentes, por isso, ela expressa-se, como um anseio da Igreja por englobar todo o universo vivido pelos homens e mulheres para os quais destinou-se. O texto bíblico – *Apocalipse*<sup>2</sup> - foi aqui, utilizado na formação da normatização de um universo cristão.

A narrativa do C Ap vai, versículo a versículo do Ap, envolvendo seus leitores/ouvintes em um drama escatológico: a morte que aproxima-se inexoravelmente; a vida considerada como um prazo concedido ao homem para emendar-se de seus erros fazendo penitência na Brusca da Salvação; e a inapelável e definitiva chegada do Juízo Final.

Embora a Beato tenha dado ênfase à escatologia individual – a morte de cada um como a antecipação do fim dos tempos - há um segundo movimento em sua obra que nos leva até um conceito de escatologia mais amplo, ou seja, as questões ligadas ao fim da humanidade. Apropriando-se da interpretação do Ap 20, 1-3<sup>3</sup> dada por Santo Agostinho, o Beato vê nos mil anos o tempo em que a Igreja permanecerá na terra, entre a primeira ressurreição e o fim dos tempos. Durante este período, os demônios, outrora em liberdade, estariam como que acorrentado e não poderiam prejudicar senão àqueles que o quisessem:

*(...) esta claro que o diabo foi atado e submetido aos pés da Igreja, segundo está escrito (...). O diabo está cotado em seu corpo, isto é, nos homens maus, para que não enganem as nações crentes nos quatro extremos da terra, quer dizer, a Igreja que é o corpo de Cristo (...).*<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Doravante usaremos a abreviatura C Ap.

<sup>2</sup> Doravante usaremos a abreviatura Ap.

<sup>3</sup> *Vi então um Anjo descer do céu, trazendo na mão a chave do Abismo e uma grande corrente. Ele agarrou o Dragão, a antiga Serpente – que é o Diabo, Satanás – acorrento-o por mil anos e o atirou dentro do Abismo, fechando-o e lacrando-o com um selo para que não seduzisse mais as nações até que os mil anos estivessem terminados. Depois disso ele deverá ser solto por pouco tempo.*

<sup>4</sup> BEATO DE LIEBANA. *Comentario al Apocalipsis*. IV, 60-65.

A obra propõe, com efeito, um dinamismo espiritual para com o tempo que dar-se-ia por meio da imagem de duas marchas: se por um lado temos a metáfora da peregrinação mediante a experiência pessoal de conversão, por outro, não menos importante, temos o difícil itinerário que deveria seguir a *Cidade de Deus* – a Igreja - neste mundo: *a Igreja, que na peregrinação mortal deste século encontra-se aguardando o fim do mundo.*<sup>5</sup>

Esta teria então sua realização histórica no mundo, porém sua presença aqui dar-se-ia como peregrinação; seus olhos estariam voltados para as promessas dos bens celestes:

*(...) Durante o tempo da peregrinação por este mundo presente, a Igreja é chamada Sião, porque, situada desde a distância de sua peregrinação, contempla de sua atalaia a promessa dos bens celestes. Ainda neste mundo a Igreja é chamada Jerusalém (...). Mas a Igreja aqui não pode ter paz, porque está na batalha da perseguição (...).*<sup>6</sup>

O que temos, portando, é uma perspectiva da histórica *da Salvação* que vê na existência terrena da Igreja o lugar da realização da profecia de Ap 21, 1-3<sup>7</sup>, posto que o nascimento de Cristo marcaria o início da última era do mundo. Deste modo, a Igreja deveria ser entendida como a verdadeira cidade divina a caminho da sua plenitude, ou melhor compreendido, ela já era em seu tempo histórico a materialização da *Cidade de Deus*, sociedade escatológica.<sup>8</sup>

A Igreja equivale na obra, portanto, ao povo eleito para estar junto a Deus – os santos. Porém, ainda estaria vivendo uma realidade terrena submetida à evolução histórica. E por isso, a exemplo do modelo da vida dos monges, todo fiel deveria despojar-se das *sedutoras possessões terrenas* e viver sob a moral cristã. Por conseguinte, a obra nos mostra uma *cidade divina* em face de uma *cidade terrena*, disputada por Cristo e Satã. A Igreja não estaria isenta de um conflito com as forças de corrupção que atuariam no *mundo*:

<sup>5</sup> BEATO DE LIEBANA. *Comentario al Apocalipsis*. I, 150.

<sup>6</sup> BEATO DE LIEBANA. *Comentario al Apocalipsis*. VI, 65-70.

<sup>7</sup> *Vi então um céu novo e uma nova terra – pois o primeiro céu e a primeira terra se foram, e o mar já não existe. Vi também descer do céu, de junto de Deus, a Cidade Santa, uma Jerusalém nova, pronta como uma esposa que se enfeitou para seu marido. Nisto ouvi uma voz forte que, do trono, dizia: eis a tenda de Deus como os homens. Ele habitará com eles; eles serão o seu povo, e ele, Deus-com-eles, será o seu Deus (Ap 21, 1-3).*

<sup>8</sup> LE GOFF, J. Escatologia. In: *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 199, pp. 325-374, p. 350.

*O que se entende por mar senão a tempestade das perseguições e os corações dos maus, que agitam-se em pensamento vaidoso e soberbo, pelos que em tempo do Anticristo, como pela força do vento, quer dizer, das maldades espirituais, agitam perigosamente na tempestade deste mundo a barca da Igreja, que por todas as partes se verá agitada pela ondas e aguardará as moléstias da sua peregrinação?*

Bons e maus ainda compartilhariam a mesma realidade: *a Igreja vive neste mundo, onde está o trono de Satanás*<sup>9</sup>. Nesta perspectiva, o juízo vindouro - momento que separar-se-iam os justos e os pecadores - teria por objetivo a vida moral do homem.

Mais do que a visão donatista que via a comunidade católica como sendo composta de duas camadas – uma predominantemente de material humano intratável, ao redor de um núcleo de membros verdadeiros – o que o Beato entendeu por Igreja esteve mais próximo da idéia agostiniana de uma comunidade composta por partículas atômicas: formada de elementos móveis, um campo de tensões dinâmicas, sempre ameaçando explodir.<sup>10</sup>

Santo Agostinho nos lembraria que aquele que entra na Igreja: *está fadado a ver bêbados, avaros, trapaceiros, jogadores, adúlteros, fornicadores, usuários de amuletos, clientes assíduo de feiticeiros, astrólogos (...). Deve estar avisado de que as mesmas multidões que se comprimem nas igrejas nas festas cristãs também lotam os teatros nos festejos pagãos.*<sup>11</sup>

Trata-se, pois, de uma desconcertante imagem dupla; uma visão que percebe a Igreja formada a partir de dois grupos. Esta compreensão do mundo é justificada a partir de uma construção da história da *Salvação* que tem seu início com a *Queda* de Adão dando origem a uma divisão da raça humana em duas partes. Uma que serviria a Deus e a Seus anjos fiéis; a outra que serviria aos anjos rebeldes, ao Diabo e seus demônios.

Estas partes são representadas na obra pela imagem de duas cidades que caminham inextricavelmente relacionadas: a Babilônia, que figura na narrativa como o agente perturbador – uma identificação com as coisas mundanas; e Jerusalém, que embora tenha sua realização histórica neste mundo, distingue-se da primeira por ser nele peregrina, aguardando a vida eterna.

Esta dualidade que marcaria a história da Igreja – desde o seu nascimento - só se resolveria então, no dia do *Juízo Final*. Neste momento as duas cidades se

<sup>9</sup> BEATO DE LIÉBANA. *Comentário al Apocalipsis*. II, 305.

<sup>10</sup> BROWN, Peter. *Santo Agostinho. Uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 273.

<sup>11</sup> Agostinho Apud, BROWN, Peter. ID. *Ibid.* p. 263.

separariam. Cristo proferiria as palavras de julgamento, e as duas cidades – Babilônia e Jerusalém – apareceriam claramente, uma à esquerda, outra à direita respectivamente. Devemos ter presente que a necessidade de salvar a própria identidade como cidadão dos céus, foi o centro de gravidade da idéia agostiniana da relação entre as duas cidades.

Como herdeiro de idéias donatistas, cuja questão a ser resolvida era a de que a Igreja como fonte única de santidade não poderia ter como seu membro um pecador, o Beato nos mostra ainda, certo cuidado quanto à atitude a ser tomada frente ao contraste entre a santidade ideal da Igreja e a qualidade efetiva de seus membros. É certo lembramos, no entanto, que a opinião donatista de que a indignidade de alguns alienaria Deus de Sua Igreja, já tinha sido resolvida por Santo Agostinho ao negar esta afirmação dizendo que ela equivalia a permitir que o livre-arbítrio de frágeis seres humanos obstruísse o caminho da onipotência e da antevisão divina.<sup>12</sup>

Esta clara tensão entre a busca da *Salvação* do mundo, e a libertação do mundo, para ser a si mesmo salvo foi muito presente no monacato primitivo e na ascese cristã de um modo geral. Renunciar ao mundo - *morrer em Cristo* - era naturalmente, antes de tudo, uma atitude interior. Assim, havia uma fuga do mundo indispensável para todos: o afastamento do pecado, o esforço por libertar-se de tudo aquilo que impediria a *Salvação*.<sup>13</sup>

Porém, para um monge somente cessando no mundo de ser do mundo, poder-se-ia contribuir para sua própria *Salvação*. Esta não seria senão a primeira fase do combate espiritual, depois do qual, libertado pelo despojamento, em alguns casos, voltar-se-ia ao mundo como libertador: *os santos, entretanto, são hóspedes e peregrinos na terra*. Assim, o monge desprezava o mundo no que tinha de pecaminoso, no entanto, não desinteressava-se dos homens, seus irmãos. Estava separado de tudo, mas unido a todos.<sup>14</sup>

Travasse-se, portanto, de um combate, uma guerra que o monge deveria travar consigo mesmo para passar do estado carnal do homem no mundo ao estado espiritual do cristão perfeito. O monge era um *soldado de Cristo*. Toda sua vida era assim, um perpétuo combate, que se desenvolvia-se no seu próprio ser.

<sup>12</sup> BROWN, Peter. *Op. cit.*, p. 271.

<sup>13</sup> (...) o sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência. O sagrado está saturado de ser. Potências sagrada quer dizer ao mesmo tempo realidade, perenidade e eficácia. A oposição sagrado/profano traduz-se muitas vezes como uma oposição entre real e irreal ou pseudo-real. ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 18.

<sup>14</sup> MORAL, Tomás. Fuga do mundo. In: RODRÍGUES, A. A. e CASAS, J. C. (dir.). *Dicionário Teológico da vida consagrada*. São Paulo: Paulus, 1994, pp. 483-492, p. 484.

A obra vai ao longo da sua narrativa construindo, portanto, uma realidade em que a Igreja deveria significar para o fiel a única forma de ser e estar no mundo; uma reserva de segurança e limpeza em universo regido por forças demoníacas. À semelhança da arca de Noé, metáfora utilizada pelo autor, ela existiria para proteger o fiel das interpeles que assolavam seu cotidiano. Somente quem estivesse sob sua proteção salvar-se-ia das catástrofes do fogo do final do mundo e assim, receberia a glória do reino celeste: *assim como ninguém pode livrar-se do cataclisma da água, se não aquele que se refugiou na arca, assim também no dia do juízo divino ninguém poderá livrar-se, se não aquele que aguarda dentro da arca da Igreja católica*<sup>15</sup>. Com efeito, a idéia de Igreja apresentada no *C Ap* a vislumbra como uma *Eclésia de eleitos*, entendida na sua existência histórica como a restauração da situação antiga do homem com Deus que perdeu-se no Paraíso.<sup>16</sup>

Vauchez nos lembra que em um Ocidente superficialmente cristianizado, em que um poder centralizador tentava unificar-se com o apoio do clero, a Jerusalém não poderia deixar de exercer sobre os espíritos um fascínio especial. E é neste contexto, que a Igreja desse tempo se faria preocupada, antes de tudo, com o estabelecimento definitivo na terra da *Cidade de Deus*.<sup>17</sup>

Na Astúrias, é certo dizer neste sentido, que a consolidação do cristianismo e a presença dos mosteiros como centro de organização social, foi um fator importante na recuperação do pulso da vida sócio-econômica, cultural e política depois da invasão muçulmana. Não devemos ter a permanência de práticas pagãs como acusa o *C Ap*, como argumento negativo sobre a importância assumida pelo cristianismo neste contexto. O paganismo e o cristianismo seguiram vivendo, em certa medida, de maneira conciliatória em um meio ruralizado como este em questão; os monges, que atuaram como cristianizadores dentro deste contexto social, certamente partindo de concepções teológicas muito simples inevitavelmente, terminariam propensos a condescender com tais tradições. Dentro de uma realidade, por vez não tão ortodoxa,

<sup>15</sup> BEATO DE LIEBANA, *Comentario al Apocalipsis*. II, 70.

<sup>16</sup> *O uso da metáfora da Igreja como Arca de Noé pelo Beato nos remete ao significado que o mito do dilúvio tem dentro do universo de idéias ligadas ao Fim do Mundo; A imersão repete o gesto cosmogônico da manifestação formal; a imersão equivale a uma dissolução das formas. É por isso que o simbolismo das Águas implica tanto a Morte como o Renascimento. O contato com a água supõe sempre uma regeneração: de um lado, porque a dissolução é seguida de um "novo nascimento"; de outro a imersão fertiliza e multiplica o potencial da vida ou de um homem novo, trate-se de um momento cósmico, biológico ou soteriológico. Do ponto de vista da estrutura, o dilúvio é comparável ao batismo.* ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos. Ensaio sobre o símbolo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.151-152.

<sup>17</sup> VAUCHEZ, A. *Espiritualidade na Idade Média ocidental: século VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 12.

esta forma de organização pôde garantir uma noção de poder da autoridade abacial, que permitiu, em certa medida, que as comunidades rurais colocassem suas vidas sob a tutela do Deus Cristão.

Por conseguinte, o conceito de Igreja presente na obra do Beato nos encaminha a uma Igreja escatológica, ou seja, uma assembléia de fiéis ligados entre si por uma coesão propiciada por uma doutrina, cujo elo principal dar-se-ia em torno da crença na comunidade dos eleitos. E, ao nos voltamos para o contexto social de Liébana, esta comunidade escatológica ganha respaldo no arranjo das comunidades em torno aos mosteiros – lugar por excelência do convívio do homem com Deus.

É neste mesmo sentido também que podemos analisar a apropriação por parte autor da metáfora da Igreja como corpo de Cristo que perpassa a obra. A origem da utilização desta tropologia dentro do cristianismo está em Paulo <sup>18</sup>. Matizada liturgicamente no rito da eucaristia, esta metáfora transformou o corpo de Jesus em “corpo místico” no qual foram incorporados todos os crentes: *Porventura o cálice de bênçãos que a abençoamos não é a comunhão do sangue de Cristo? O pão que partimos não é a comunhão do sangue de Cristo? Porque nós, embora muitos, somos unicamente um pão, um só corpo; porque todos participamos do único pão (1Cor 10, 16).*

Le Goff nos lembra que durante a cristandade medieval, o corpo foi uma grande metáfora que descrevia a sociedade e as instituições, símbolo de coesão ou de conflito, de ordem ou desordem, mas sobretudo de vida orgânica e de harmonia<sup>19</sup>. Ela esteve, portanto, na base do apelo à unidade e à cooperação dos cristãos expressando, a condição vital da unidade de uma comunidade, apesar da diversidade dos seus membros, vindo de encontro com as estruturas de caráter coletivo ou familiar que caracterizou os mosteiros desta região da *Hispania*.

A exposição de Paulo em 1 Cor 12, 14-26 em particular reflete bem de perto as preocupações da fábula de que a unidade da Igreja dependia do pleno reconhecimento da mútua interdependência dos seus diferentes membros.

Na obra do Beato este mesmo discurso nos é apresentado ao referir-se a Igreja:

*(...). toda a Igreja é um só corpo. E Cristo é cabeça da Igreja e os membros são o povo na sua totalidade, e o olho da Igreja é o bispo. Por isso é chamado vigilante. A mão da Igreja é o padre, quer dizer, o ancião, que também, unido quase em dignidade com o bispo, é partícipe dos mistérios do corpo e do sangue de Cristo. Chamam-se mãos, porque por eles o bispo realiza a tarefa da santidade por todas as igrejas, que é todo o povo. O pé da igreja é o diácono; é chamado pé, porque*

<sup>18</sup> DUNN, J. D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 323.

<sup>19</sup> LE GOFF, JACQUES. *Op. cit.* p. 13.

*certamente por eles os sacerdotes fazem chegar o serviço da santidade. Não é possível cortar estes membros sem prejudicar a Igreja, como manifesta a verdade no evangelho: ‘ caso teu olho direito te leve a pecar, arranca-o e lança-o para longe de ti. (Mt 5, 29).<sup>20</sup>*

Se por um lado esta abordagem afirma a idéia de uma necessária solidariedade entre os membros da Igreja - à imagem de um corpo, ela deveria ser um conjunto funcional<sup>21</sup>; por outro ela garantiria a Igreja uma hierarquia e um monopólio do sagrado, posto que este discurso agiria de forma a assegurar a função de seus membros superiores –bispos, padres, diáconos - como agentes intermediários necessário na relação do fiel para com Deus.

A metáfora do corpo - assim como a da cidade - traz consigo, portanto, uma concepção de Igreja que articula-se a uma visão espiritualista; os fiéis deveriam criar laços de união em torno da crença na comunidade dos eleitos no além. Com efeito, a obra caminha em sentido à construção desta comunidade que dar-se-ia pela destruição do *homem velho* - uma existência não circunscrita pela fé e doutrina cristã - e conseqüentemente, ao nascimento do *homem novo* – o cristão; uma idéia que busca na beatitude dos primórdios, a perfeição inicial da relação do homem como Deus: *O novo céu é a Igreja: porque desde que Cristo assumiu a carne, criou o novo céu e a nova terra.*

<sup>22</sup>

A história traçada no *C Ap* cria, neste sentido, um universo de identificação entre os membros da comunidade que, na busca– peregrinação e penitência - por este *homem novo* vai perfilando em torno a si práticas cristãs. É certo que esta fé pouco interiorizada no contexto espaço-temporal em que a obra foi produzida, procurou claramente expressar-se em outros registros, e principalmente, realizar-se nos atos do cotidiano de cada homem e mulher; o moralismo expresso em suas páginas deveria levar a uma conscientização, por parte dos indivíduos - seus destinatários - das exigências éticas do cristianismo.

Lendo ou ouvindo sobre esta comunidade escatológica, dentro do contexto litúrgico, o cristão sentir-se-ia parte dela<sup>23</sup>. Em última análise, pede-se ao cristão que

<sup>20</sup> BEATO DE LIÉBANA. , *Comentario al Apocalipsis*. I, 255-260.

<sup>21</sup> Hilário Franco Júnior afirma que o pensamento medieval é analógico, isto quer dizer que partilha de uma cosmovisão de que entre si coisas diferentes podem ser percebidas como pontos estruturais comuns entre elas, abrindo-se assim, possibilidades de inter-relações conjunturais. FRANCO JUNIOR, H. Modelo e Imagem: O pensamento analógico medieval. In: Anais. LEÂ, A. V. e BITTENCOURT, V. O. *IV Encontro internacional de Estudos Medievais*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2003. pp.39-58, p. 40.

<sup>22</sup> BEATO DE LIÉBANA. *Comentario al Apocalipsis*. XII, 55.

<sup>23</sup> Para Geertz é em alguma espécie de forma cerimonial que as disposições e motivações induzidas pelos símbolos sagrados nos homens e as concepções gerais da ordem da existência que eles formulam para os homens se encontram e se reforçam umas às outras: (...) *num ritual, o mundo vivido e o mundo*

se torne contemporâneo do Cristo: o que implicaria tanto uma existência concreta na história, como na contemporaneidade da pregação, da agonia e da ressurreição do Cristo.

Assim, o discurso construído no *C Ap* traz uma perspectiva em que à história da *Salvação* já é conhecida e definida por Deus e revelada ao homem - entre outros escritos sagrados - por meio do livro do *Ap*. O futuro realizar-se-ia como presente: *nunca separa o tempo presente do último, no qual se manifestará o Anticristo, porque o que acontecerá de forma visível, esta acontecendo agora na Igreja de forma invisível*<sup>24</sup>. Dando a certeza do cumprimento das promessas de Deus àqueles que vivessem sob as regras do cristianismo.

Devemos ter presente que a linguagem litúrgica funciona como engrenagem que aproximava uma mensagem de um público; o dispositivo litúrgico não busca uma compreensão de detalhes, um seguimento, termo a termo, do conteúdo por parte da totalidade do público ao qual destina-se<sup>25</sup>. O canto gregoriano e a recitação dos salmos, por exemplo, manifestam sonoramente o pensamento, vinculando-se a formas exatas, consagradas coletivamente; sendo um caminho de transporte da mensagem, tem a função da exegese mística; mas o seu objetivo específico consiste em perpetuar a palavra no som e em dar a justa medida à palavra devolvida a Deus.

O que temos na obra, por conseguinte, é uma busca pela unidade desta sociedade em torno a uma ortodoxia cristã. As definições que transcorrem desta idéia de assembléia escatológica aponta para uma comunidade cristã e, suas relações com o mundo deveriam ser formadas a partir deste ponto de vista.<sup>26</sup>

A função das estratégias de persuasão construídas na obra não seria assim, relatar ou expressar simplesmente uma história, mas criar uma nova situação em quem a lia ou ouvia<sup>27</sup>. E assim, buscar que a experiência real da audiência fosse

---

*imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando-se mediação de um mundo único(...)*. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 128.

<sup>24</sup> BEATO DE LIEBANA. *Comentário ao Apocalipse*. Una interpretación de este libro, 190.

<sup>25</sup> DELL'ELICINE, Eleonora. As funções litúrgicas no reino visigodo de Toledo (589-711). In: *Signum*. Nº 7, 2005, pp. 99-128, p. 109

<sup>26</sup> (...) *a autoridade que enfatiza a perspectiva corporificada decorre da encenação do próprio ritual. Induzindo um conjunto de disposições e motivações – um ethos – e definindo uma imagem da ordem cósmica – uma visão de mundo – por meio de um conjunto de símbolos (...)*. GEERTZ, Clifford. *Op. cit.* p.18.

<sup>27</sup> *A persuasão pratica-se (...) 'ferindo', ou seja, agredindo o ouvinte com a própria voz: não, porém destruindo-lhe a identidade*. BOLOGNA, Corrado. Voz. In: ROMANO, Ruggiero (org.) *Enciclopédia Einaudi*. Oral/escrito. Argumentação. V. 11. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987, pp. 58-92, p. 85.



transformada pela experiência dos ritos e da liturgia, em um novo esquema de valores – o cristão.

A função do texto aproxima-se, portanto, daquela assumida pela tragédia grega. Aristóteles dizia que na tragédia provocava-se a catarse de emoções quotidianas dos espetáculos por meio da observação destas em outros personagens. O espectador podia analisar os sentimentos dos atores, podia observá-los. E esses sentimentos eram semelhantes aos seus. Da mesma forma, o *C Ap* ao situar toda a história humana e pessoal num drama divino e universal, levaria seus leitores/ouvintes a observar o drama e como seus atores o sentiam.

Por conseguinte, o reenvio ao tempo mítico da criação e a antecipação do tempo futuro, o da vinda de Cristo e do *Juízo Final*, ou seja, a projeção da história da humanidade e de cada um em uma perspectiva da *história da Salvação* - eixo central da narrativa - acabaria por provocar uma inserção do observador no drama, um sentido de verdade e, finalmente uma catarse e uma tomada de consciência e decisão<sup>28</sup>. Isto deveria abrir um vasto campo de ação para a Igreja, cujo objetivo estava em controlar, definir e difundir sua visão de mundo - as representações e os modos de representar – naquele grupo que até então fazia pouco interiorizado da fé cristã.

## REFERÊNCIAS

- BEATO DE LIEBANA. *OBRAS COMPLETAS E COMPLEMENTARIAS. Comentario al Apocalipsis, Hino "O Deus verbum", Apologético*. Edición bilingüe preparada por J. G. Echegaray, A. del Campo y L. G. Freeman. II vol., Madrid: BAC, 2004. vol. I.
- BOLOGNA, Corrado. Voz. In: ROMANO, Ruggiero (org.). *Enciclipédia Einaudi. Oral/escrito. Argumentação*. V. 11. Lisboa: Imprensa Naciona-Casa da Moeda, 1987, pp.58-92.
- BROWN, Peter. *Santo Agostinho. Uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- DELL'ELICINE, Eleonora. As funções litúrgicas no reino visigodo de Toledo (589-711). In: *Signum*. Nº 7, 2005, pp. 99-128.
- DUNN, J. D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos. Ensaio sobre o símbolo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FRANCO JUNIOR, H. Modelo e Imagem: O pensamento analógico medieval. In: Anais. LEÃ, A. V. e BITTENCOURT, V. O. *IV Encontro internacional de Estudos Medievais*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2003. pp.39-58.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 128.

<sup>28</sup> Geertz nos lembra que num ritual, o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando-se mediação de um mundo único. GEERTZ, Clifford, *Op. cit.* p. 128.

- LE GOFF, J. Escatologia. In: *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 199, pp. 325-374.
- MORAL, Tomás. Fuga do mundo. In: RODRÍGUES, A. A. e CASAS, J. C. (dir.). *Dicionário Teológico da vida consagrada*. São Paulo: Paulus, 1994, pp. 483-492.
- VAUCHEZ, A. *Espiritualidade na Idade Média ocidental: século VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.