



História Cultural

VII Simpósio Nacional de História Cultural

**HISTÓRIA CULTURAL: ESCRITAS, CIRCULAÇÃO,
LEITURAS E RECEPÇÕES**

Universidade de São Paulo - USP

São Paulo - SP

10 e 14 de Novembro de 2014

IMAGENS, IMAGINAÇÃO E INTROSPECÇÃO NA LEITURA DEVOTA PROPOSTA AOS SIMPLES (SÉCULO XV)

Letícia Gonçalves Alfeu de Almeida*

JEAN GERSON E A DEFESA DA CONTEMPLAÇÃO PARA OS SIMPLES

Entre fins do século XIV e início do XV, Jean Gerson (1363-1429), então célebre teólogo e chanceler da Universidade de Paris, escrevia em francês uma série de obras de devoção destinadas especificamente aos “simples” (*simples gens*), isto é, aos laicos desconhedores do latim.¹ Em um desses textos, escrito no ano de 1400, a princípio dedicado a suas irmãs e intitulado “A Montanha de Contemplação” (*La Montaigne de Contemplacion*), Gerson justifica o empenho de escrever em francês e de dirigir aos “simples” um tema tão elevado:

Alguns poderão surpreender-se por que eu quis escrever em francês, e mais às mulheres do que aos homens, uma matéria tão alta como é falar da vida contemplativa, e que essa não é matéria que convenha aos simples iletrados [não versados no latim]. A isso eu respondo que essa matéria já foi tratada em latim em diversos livros e tratados, de santos doutores como de São Gregório em suas *Moralités*, de São Bernardo

* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP – campus Franca, Bolsista CNPQ).

¹ Cabe notar que a designação “simples” é um tanto vaga e ambígua, Gerson não dá informações muito específicas de quem sejam eles, mas é possível deduzir claramente que se trata das pessoas não instruídas no latim, isto é, que não possuem uma formação universitária. Assim Gerson opõe o grande clero, de alta instrução, aos “simples”. Porém, pode-se pensar que, entre estes, estejam incluídos os padres com menor instrução, o que é algo possível. No entanto, a distinção dos simples como não sendo clérigos e sim laicos, embora vaga, parece insinuar-se no texto de modo mais ponderante.

em seus *Cantiques*, de Richart, de São Victor e de muitos outros. Assim, os clérigos que sabem o latim podem recorrer a tais livros. Mas, ao contrário, é aos simples e para minhas irmãs que escrevo [...]”²

Convém notar que Gerson tem como ponto de partida confrontar o pressuposto de que a contemplação constituía uma prática religiosa reservada somente ao alto clero, ou seja, àqueles que detinham um alto conhecimento teológico, o que parece ser um senso-comum partilhado em sua época. O texto de Gerson é singular, nesse sentido, porque pretende ampliar o ideal de vida contemplativa a um público que usualmente se reconhecia como não identificado com essa forma de religiosidade, baseada na leitura, no silêncio, na solidão e na introspecção.

Até a época de Gerson, a contemplação esteve, de fato, circunscrita em grande parte a uma elite letrada de religiosos, tendo sido uma prática fundamental da vida diária dos mosteiros, ao longo de todo o medievo, e também ligada às práticas eremitas e anacoretas de reclusão. Todavia, a partir dos séculos XI e XII, desponta um crescente interesse dos leigos pelas formas de ascese monásticas, por uma devoção mais interiorizada e intimista, em busca de um contato mais direto e pessoal com Deus.³ A difusão dessas práticas ascéticas e dessa devoção interiorizada, restringiu-se, de início, a uma elite leiga; entretanto, a partir do século XIV, irá aprofundar-se e se difundir para esferas sociais mais amplas, com auxílio da expansão dos livros e imagens religiosas, que então passam a penetrar os ambientes domésticos e contribuir para intensificar o desenvolvimento das práticas privadas de oração entre os leigos.⁴

É num contexto de efervescência religiosa e de ascensão dos leigos em direção a novas formas de piedade, que entrevemos o papel de Jean Gerson. A preocupação com a educação religiosa dos “simples” é um ponto que, de modo geral, se destaca na obra do chanceler, e que o fez redigir tratados diretamente endereçados a este público, assim como aos pastores em seu ofício de educar e guiar os fiéis. É principalmente no entorno de 1400

² *Le livre de contemplacion*. Français 990, p. 4.

³ DUBY, G.; ARIÈS, P. *História da vida privada: da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 548.

⁴ *Ibid.*, p. 547-549 BAIER, K. “Meditation and contemplation in High to Late Medieval Europe”. In: FRANCO, E. *Yogic perception, meditation and altered states of consciousness*. Wien, 2009, p. 335, 336. Ver também GENET, J.-Ph. *La mutation de l'éducation et de la culture médiévales*. Paris: Seli Arslan, 1999, v.2, p. 511; TONNERRE, N.-Y. *Être chrétien en France au Moyen Age*. Paris: Seuil, 1996, p. 151; LOBRICHON, G. *La religion des laïcs au Moyen Âge: XIe – Xve siècles*. Hachette, 1994, p. 193-194.

que Gerson dedicar-se-á à produção de textos vernaculares de formação cristã especificamente para os simples.⁵ Convém observar que Jean Gerson aparecia então como um dos mais influentes homens da Igreja no século XV não somente por seu trabalho como teólogo ou por sua relevante presença nas decisões institucionais da Igreja, mas sobretudo por sua dedicação aos assuntos pastorais, à formação religiosa dos laicos, tendo sido ele próprio um predicador muito ilustre em sua época. Seus sermões e textos vernaculares alcançaram uma grande popularidade, ao longo de todo o século, para além do tempo de sua vida.⁶ Gerson inscreve-se, pois, num momento importante de aprofundamento da pregação em direção aos laicos, imerso numa tradição predicante que insistiu no objetivo de renovação moral, tradição que, na França, atingia o auge justamente no século XV, com pregadores como Vincent Ferrier, Bernard de Sienna, Olivier Maillard e Michel Menot.⁷

Entretanto, mais do que fornecer aos laicos o repertório básico dos ensinamentos religiosos (o que o faz em muitos de seus textos e sermões, com tópicos como as orações, os vícios e virtudes, os mandamentos, os episódios bíblicos, por exemplo), Gerson parece arriscar ir um pouco além, pelo menos em alguns de seus tratados, entre os quais “A Montanha de Contemplação”. Ao propor aos simples a meditação e, o degrau mais elevado da experiência religiosa, a contemplação, momento do encontro místico com Deus, Gerson oferece a este público a possibilidade de experimentar práticas de devoção tradicionalmente circunscritas ao mundo dos monges e teólogos. No texto da “Montanha de Contemplação”, continua em sua defesa da contemplação para os simples:

⁵ BROWN, D. C. *Pastor and laity in the theology of Jean Gerson*. London: Cambridge University Press, 1987, p. 7. Além da *Montaigne de Contemplation* Gerson escreve em francês, em intenção de suas irmãs, o *Neuf considérations*, o *Dialogue espirituel* e o *La mendicité spirituel*; também entre os textos franceses incluem-se os escritos sobre a morte *La danse macabre*, *Méditation de la mort*, *La Science de bien mourir*, *Pour ce que toute humaine créature*, *La complainte des âmes du Purgatoire*) e o *Doctrinal ou ABC des simples gens*. Alguns deles, como os sobre a morte, obtiveram grande sucesso dentre o material escrito difundido no século XV, também através da imprensa. Todos esses textos são escritos com estilo simples e didático de modo a facilitar a compreensão do leitor. (GENET, J.-Ph. *La mutation de l'éducation et de la culture médiévales*. Paris: Seli Arslan, 1999, v.2, p. 512; RAPP, F. *L'Église et la vie religieuse en occident a la fin du Moyen Age*. Paris: PUF, 1971, p. 116-117).

⁶ BROWN, op. cit., p. 1-2; MASUR-MATUSEVITCH, Y. *Le siècle d'or de la mystique française: de Jean Gerson à Jacques Lefèvre d'Étaples*. Paris: Arché-Édit, 2004, p. 307 passim.

⁷ Jean Gerson enfatizou a importância do papel do pregador, reforçando o projeto pastoral com a proposta de uma pregação de conteúdo menos dogmático, mais moralizante e fundada na penitência. (BROWN, op. cit., p. 20, 21).

Embora o grande saber clerical⁸ e a grande instrução na lei de Deus e nas santas escrituras sejam muito convenientes à pessoa que queira ascender às alturas da contemplação, algumas vezes tal ciência constitui a isso um impedimento, por causa do orgulho.⁹

Segundo destacado no texto, o estado clerical nem sempre é necessário às pessoas contemplativas, ao contrário, pode vir a ser um obstáculo, pois traz o risco de se cair no pecado do orgulho pelo conhecimento que se possui. Gerson enfatiza que, para alcançar a contemplação, é imprescindível que se tenha humildade e “simplicidade de coração” (*simplece de cueur*)¹⁰. O autor explica que há dois tipos de pessoas: de um lado, aquelas mais voltadas para os assuntos mundanos, mais indicadas para a vida ativa, que deve se basear na caridade; enquanto de outro lado estão aquelas mais inclinadas para a solidão e o silêncio, para a reflexão religiosa, e que são o tipo mais favorável à contemplação.¹¹ O singular da análise de Gerson é o fato de romper com a distinção entre clérigos e leigos ao discernir os dois tipos de temperamento: para ele, tanto pode haver clérigos quanto podem existir leigos que se harmonizem com a vida contemplativa ou, do mesmo modo, com a vida ativa.¹² Nesse sentido, a adequação da pessoa a um modelo de vida, ativa ou contemplativa, não depende, pois, do estatuto social, mas da inclinação pessoal. Como assinala o autor, defendendo a legitimidade da experiência contemplativa dos leigos:

Advém que os simples podem viver em solidão e pensar todos os dias em sua salvação [...] E nós o vimos e vemos por tantas experiências de santos eremitas e de algumas mulheres que tanto desfrutaram do amor de Deus pela vida contemplativa, mais do que o fazem ou fizeram muitos grandes clérigos.¹³

Na tradição monástica, desde a Alta Idade Média e segundo as bases deixadas nos séculos XI e XII por Richard de Saint Victor, Guigo II ou Hugo de São Victor, por exemplo, de grande influência para as formulações posteriores, a contemplação estava

⁸ Gerson utiliza a expressão “la grande clergie”. A palavra “clergie” pode designar o estado eclesiástico, a posição de clérigo ou o conjunto de clérigos, mas Gerson a utiliza no sentido de instrução, de saber clerical.

⁹ *Le livre de contemplacion*, p. 6.

¹⁰ *Ibid.*, p. 6.

¹¹ *Le livre de contemplacion*, p. 6.

¹² BROWN, op. cit., p. 188.

¹³ *Le livre de contemplacion*, p. 6.

ligada à prática monástica da *lectio divina* e consistia na última etapa do processo que se iniciava com a leitura do texto bíblico, passando pela meditação e em seguida pela oração.¹⁴ A leitura compreendia a assimilação do texto em voz baixa; já a meditação consistia na direção do pensamento por um foco, implicava concentração, sendo o exercício de repetição e memorização do texto (*ruminatio*), com ênfase no seu sentido moral; a oração, por sua vez, abria a alma para a presença de Deus; a contemplação, por fim, consistia no estado de estupefação diante da revelação do divino, implicava na suspensão das faculdades cognitivas, ao contrário da meditação, em que as faculdades da alma estão em funcionamento. Na prática monástica, todas essas etapas dependiam uma da outra e tinham como condutor o trabalho de leitura e exegese bíblica.¹⁵

Contudo, após o século XIII, as etapas da *lectio divina* separam-se, tornando-se práticas distintas e autônomas: do declínio da velha tradição da *lectio divina*, surgirá aos poucos uma nova forma de meditação e de contemplação, já não mais baseada nos rígidos cânones de exegese.¹⁶ Tais modificações serão conduzidas por uma crescente popularização de ambas as práticas, que se lançam para fora dos mosteiros, ganhando cada vez mais espaço entre os leigos, sobretudo graças à expansão da produção e circulação dos textos vernáculos.¹⁷ O texto de Gerson participa, pois, desse movimento de transposição dos exercícios ascéticos monásticos em direção aos leigos. E é nesse contexto de redefinição das práticas espirituais ligadas à meditação e à contemplação que veremos o papel das imagens e da imaginação.

O PAPEL DAS IMAGENS E DA IMAGINAÇÃO NA LEITURA CONTEMPLATIVA

Convém assinalar que, para além de nos concentrarmos sobre o texto de Gerson em si mesmo, é de grande interesse analisar também os livros que o difundiram no século XV, o que nos possibilitará aferir como esses textos foram efetivamente apresentados ao leitor, no que diz respeito a seu aspecto material-visual. Cabe atentar, nesses livros, para quais imagens acompanham o texto original, pois, pela materialidade do livro, podem-se

¹⁴ Cf. BAIER, op. cit., p. 327 passim; SÃO VICTOR, H. *Didascálicon da arte de ler*. Petrópolis: Vozes, 2001; CARRUTHERS, *Le livre de la mémoire. La mémoire dans la culture médiévale*. Macula, 2002, p. 70-71.

¹⁵ BAIER, op. cit., p. 327-334.

¹⁶ *Ibid.*, p. 335.

¹⁷ BAIER, op. cit., p. 335.

discernir elementos importantes que visavam condicionar uma determinada forma de leitura.¹⁸

Num manuscrito que contém a “Montanha de Contemplação” (Ms. Français 990)¹⁹, com o título “*Le livre de contemplation*” (“O livro da Contemplação”), o texto de Gerson é precedido pela imagem da montanha, alegoria do percurso que leva o devoto à contemplação. A ilustração, que ocupa toda uma página, mostra uma montanha íngreme, circundada em sua base por um mar agitado, repleto de embarcações, cujos navegantes tentam resistir às intempéris. Dentre a movimentação caótica da imagem, distinguem-se figuras humanas dispostas ao longo da montanha, bem como a imagem de Deus entre as nuvens no céu, no plano superior, próximo ao pico do monte. A ilustração servirá sobretudo para a leitura do capítulo em que se propõe “Uma Imaginação de uma montanha”, um dos tópicos finais do livro. Nesse capítulo, o leitor é orientado a compor na imaginação o desenho da montanha, com seus três estágios, onde serão colocadas as imagens alegóricas das virtudes da Fé, da Esperança e da Caridade, que na iluminura são indicadas por figuras femininas. O texto explica que

Segundo a similitude da montanha antes apresentada, pode-se fazer uma imaginação conveniente para elevar-se em contemplação [...] Imaginemos um grande mar muito perigoso onde vão e vêm diversos tipos de pessoas e de embarcações [...] Uma rocha muito alta da qual se pode ver tudo o que se passa nesse grande mar [...] Nesta rocha há três estágios ou tabernáculos, um embaixo, outro no meio e o outro em cima. No primeiro, imaginemos que a Fé esteja situada; no segundo, a Esperança; no terceiro a Caridade. Quando a pessoa está no primeiro estágio, a Fé demonstra-lhe os horríveis perigos do mar [...]²⁰

Notemos, antes de tudo, que a imaginação é apresentada como uma etapa importante, um exercício fundamental para a elevação do leitor em direção à contemplação. A imagem da Montanha é alegórica, provê de maneira simples o ensino das virtudes necessárias à vida contemplativa, mas também serve como objeto da

¹⁸ Sobre leitura e performance, cabe citar o estudo de Jessica BRANTLEY (*Reading in the Wilderness: private devotion and public performance in Late Medieval England*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 2007), no qual a autora analisa como, na Inglaterra do final do medievo, certos livros devocionais e de meditação, compostos especificamente para os monges cartuxos, propuseram a esses monges um modo de leitura performativo, na qual o leitor, estando em estrita reclusão e solidão, era convidado a se imaginar participando de uma situação litúrgica pública. No caso dos textos de Gerson sobre a contemplação e a busca do silêncio meditativo, parece ocorrer o oposto: leitores que presumivelmente viviam no mundo laico são convidados a se imaginar em solidão.

¹⁹ Français 990. *Le livre de contemplacion*. 1401-1500. BNF, Département de manuscrits.

²⁰ *Le livre de contemplacion*, p. 37.

meditação, ou seja, como base do exercício de memória e imaginação. No primeiro estágio, o mar agitado alude à instabilidade do mundo terreno, lugar dos pecados, das tribulações, mas também da penitência; nesta etapa, a Fé é necessária para que o cristão possa suportar esses desafios. Num segundo momento, a Esperança combate o desespero e evita que a pessoa se perca diante das tribulações do mundo. A Caridade e Humildade mesclam-se no terceiro momento, como as virtudes mais altas. Ao final do capítulo, o autor assinala a importância de que o cristão reconheça Deus como seu Criador, sem necessidade de conhecimentos muito profundos, e menciona o caráter inexprimível do encontro místico com Deus, que não é visível nem dizível, uma vez que a experiência da contemplação só se define por um sentimento de doçura inexplicável e de amor infinito.²¹

Convém observarmos que a imaginação da montanha, proposta no texto, está fundada num processo de visualização semelhante ao empregado pela mnemônica clássica, cuja técnica baseava-se na formação imaginária de uma estrutura arquitetural, em cujas divisões eram dispostos objetos imaginários que remetiam aos tópicos do assunto sobre o qual se iria discorrer, de modo a facilitar a memorização do discurso pelo orador. Ao longo do medievo, técnicas semelhantes revestiram-se de um sentido devocional e não mais retórico, servindo de base para a leitura monástica em sua memorização do texto sagrado.²² A arte de formar e visualizar imagens internamente foi central na leitura monástica medieval,²³ sobretudo na etapa da meditação, esforço de memorizar o texto sagrado, quando o texto lido se fixava na mente e era inscrito na alma, consumando a leitura.²⁴ É na meditação que as imagens e a imaginação atuavam, pois é essa etapa que implica o esforço de memorização. Na meditação, as imagens ajudam a fixar na memória o que se leu, sejam elas as imagens dadas pelos elementos iconográficos

²¹ *Le livre de contemplacion*, p. 38. Gerson não dá detalhes do momento da união mística, diz que é suficiente encontrar deus no paraíso (p. 38). Ver HOBBS, D. B. "Gerson on lay devotion". In: MCGUIRE, B. P. (org.) *A companion to Jean Gerson*. Leiden/Boston: Brill, 2006, p. 52.

²² Sobre os fundamentos da arte da memória na Antiguidade e sobre a transformação medieval que substituiu o seu sentido retórico por um sentido devocional, ver YATES, F. A. *A arte da memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

²³ Cf. CARRUTHERS, A técnica do pensamento: meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200). Campinas, Sp: Editora da Unicamp, 2011; Cf. CARRUTHERS, *Le livre de la mémoire. La mémoire dans la culture médiévale*. Macula, 2002, p. 333-350. Mary Carruthers avalia o incentivo à formação deliberada de imagens na memória a partir da leitura, designando-as por "pinturas mentais", entre as quais as indicações de Hugo de São Victor e a imagem da arca.

²⁴ STERPONI, L. "Reading and meditation in the Middle Ages: lectio divina and books of hours." In: STERPONI, L. (2008). *The spirit of reading: Practices of reading sacred texts*. Special issue of Text & Talk, 28(5), p. 667-673; SÃO VICTOR, op. cit., p. 146.

da página ou as que o leitor deve construir por si mesmo a partir da leitura e das indicações fornecidas verbalmente pelo texto. Como no exemplo da arca ou do tabernáculo, de Hugo de São Victor (século XII)²⁵, a memorização do texto se dava com a construção imaginária de uma estrutura (arca) com divisões, nas quais eram dispostas as imagens associadas a cada tópico do texto. A imagem da arca, contendo as verdades eternas retiradas do texto sagrado, deveria ser gravada no coração, na alma, na memória,²⁶ dentro da concepção segundo a qual aquilo que era guardado dentro de si estava mais seguro²⁷: o registro escrito servia, pois, de base para uma “escrita interior”²⁸. O século XIV, por sua vez, testemunhou um interesse renovado por essas técnicas de memória da antiguidade²⁹, que repercutiram na produção dos sermões e dos textos devocionais e teve provável relação com a expansão das imagens com propósitos pastorais que então ganhava corpo.³⁰

Jean Gerson recomenda ao seu leitor que medite diariamente sobre a imagem da montanha, que então, guardada na memória, lhe servirá “como um porto ou costa contra todas as tribulações do grande mar e do presente mundo”.³¹ Assim, mais do que simples alegoria, a imagem da montanha engendra uma prática, pois tem a função de propor um exercício devocional diário. O texto, com o auxílio das imagens, orienta um tipo de exercício meditativo em que o leitor é convidado a se imaginar desempenhando determinadas ações, como ver, percorrer lugares, como os estágios da montanha ou o

²⁵ A metáfora da Arca é desenvolvida na obra tradicionalmente intitulada *De arca Noe mystica* (ou *The Ark of*

Noah According to the Spiritual Method of Reading) à qual tivemos acesso pela tradução publicada por Mary Carruthers: *Hugh of St. Victor. A little book about constructing Noah's Ark*. Trad. Jessica Weiss. In.:

CARRUTHERS, M. *The medieval craft of memory. An anthology of texts and pictures*. University of Pennsylvania Press, 2002.

²⁶ Ver CARRUTHERS, *Le livre de la mémoire*, p. 69-71.

²⁷ *Ibid.*, p. 51.

²⁸ YATES, *op. cit.*, p. 23.

²⁹ Frances Yates considera o século XIV como o auge do sucesso do *Ad Herennium* e a hipótese da autora é de que a expansão das imagens nos séculos XIII e XIV teria relações com o renascimento do interesse pela memória. YATES, *op. cit.*, p. 78, 138; Sobre este ponto, ver também

RIVERS, K. A. *Preaching the memory of virtue and vice: memory, images and preaching in the Late Middle Ages*. Brepols: Turnhout, 2010, p. 185.

³⁰ Rivers (p. 282) aponta os séculos XII e depois o XIV como ápices dessa efervescência das imagens, o que parece coincidir com os momentos de renovação das técnicas de memória. (p. 282)

³¹ *Le livre de contemplacion*, p. 38.

caminho de uma peregrinação. Além do capítulo sobre a imaginação da montanha, no referido manuscrito, há também um outro sobre a imaginação de uma peregrinação à Roma, segundo o texto “uma maneira simples e devota para ajudar as pessoas simples, que não podem ir corporalmente, a fazer uma peregrinação espiritual a Roma”³². Neste capítulo, há indicações para se percorrer um trajeto imaginário, fazendo orações em cada lugar visualizado mentalmente.

Assim podemos observar que a contemplação e a meditação estão fortemente ancoradas na visualização interior, imaginária, que aparece como uma parte relevante dessa piedade mística que então é apresentada aos simples. Como ilustra o texto de Gerson, o termo “contemplação” não designa apenas a experiência de Deus, um estado da alma, mas também passa a se confundir com uma prática, ligada sobretudo à visualização. Esse é de modo geral um ponto característico da meditação e da contemplação na Baixa Idade Média, especificamente, quando se passa a privilegiar a imaginação em detrimento do pensamento associativo ou argumentativo, que foram centrais no século XII. Nesse novo contexto da meditação e da contemplação, a leitura da Bíblia dá lugar à imaginação de cenas bíblicas, que são então separadas de seu contexto original e inseridas em manuais de meditação específicos.³³ A meditação sobre a vida de Cristo e principalmente as cenas da Paixão tornam-se, nesse momento, um dos tópicos devocionais mais recorrentes, constituindo uma das atividades devocionais centrais na vida do cristão³⁴; tal prática incluía um repertório de performances, gestos e posturas imaginárias por parte do leitor, que se unia ao protagonista do texto, a Cristo ou aos santos, numa *mimesis* (*conformatio*) que o permitia participar dos episódios da história sagrada e de experimentar, ele próprio, os sofrimentos dos personagens.³⁵ O texto de Jean Gerson tem essa proposta, uma vez que exige de seu leitor uma performatividade e participação.

³² *Le livre de contemplacion*, p. 239.

³³ BAIER, op. cit., p. 338.

³⁴ *Ibid.*, p. 339.

³⁵ BAIER, op. cit., p. 341, BHATTACHARJI, S. “Medieval Contemplation and Mystical Experience”. In: DYAS, D.; EDDEN, V.; ELLIS, R. (orgs.) *Approaching medieval English anchoritic and mystical texts*. Cambridge, D. S. Brewer, 2005, p. 56; ARIES, P. “A solidão nos séculos XI-XIII”. In: DUBY, G.; ARIÈS, P. *História da vida privada: da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 638-639.

Mas poderíamos nos perguntar como a meditação e a vida contemplativa, baseadas na reclusão e no silêncio³⁶, são possíveis aos simples em seu cotidiano. Gerson propõe maneiras de recolhimento para aqueles que não podem desfrutar da solidão do claustro. No capítulo em que apresenta “maneiras de se encontrar silêncio e solidão”, Gerson explica que a contemplação exige da pessoa a capacidade de voltar-se para dentro dela mesma, de estar sozinha em relação ao mundo, mas de encontrar companhia dentro de si mesmo, a companhia de Deus. Segundo o autor: “Em diversos estados e condições, pode-se encontrar seu lugar secreto para estar em paz e em silêncio. Certo é que esse lugar secreto e o silêncio devem estar dentro da alma mais do que do lado de fora [...]”³⁷. Para os que não conseguem facilmente encontrar esse silêncio interior sem o silêncio exterior, ou seja, “voltar-se para dentro de si mesmos estando acompanhados do lado de fora, o que é algo que demanda muita perfeição e que não se pode adquirir sem longa prática. [...]”, é preciso encontrar um lugar secreto material: uns “preferem a solidão dos campos, outros os lugares secretos das igrejas [...]”³⁸ Mas Gerson enfatiza que é possível encontrar silêncio interior e voltar-se para dentro de si, ainda que se esteja em companhia de outrem ou em lugares movimentados, ou seja, é possível buscar “um lugar secreto espiritual”. Portanto, a imaginação, como exercício de devoção, ao mesmo tempo em que depende do recolhimento, também tem a função de prover um lugar solitário imaginário para o leitor.³⁹

Desse modo, Gerson fornece aos laicos a possibilidade de introspecção e recolhimento característicos da vida religiosa monástica, atendendo ao interesse latente por formas mais intimistas de contato com Deus. Nesse processo de transposição da devoção mística e do modelo de vida contemplativa aos simples, as imagens aparecem como um suporte fundamental, pois elas pretendem amparar o exercício diário de imaginação e meditação sobre as verdades eternas. As imagens e a imaginação sustentam o estabelecimento dessa devoção interiorizada e pessoal. Nas regiões da França, a crescente influência da devoção mística contribuiu para uma maior intensidade de relação devocional com as imagens. O vigor da devoção francesa dos séculos XIV e XV, a maior

³⁶ Sobre a relação entre o silêncio, o isolamento e a ascensão espiritual ver BRAUNSTEIN, P. “Abordagens da intimidade nos séculos XIV-XV” In: DUBY, ARIÈS, op. cit., p. 558 passim.

³⁷ Français 990. *Le livre de contemplacion*, p. 18.

³⁸ Ibid., loc. cit.

³⁹ Sobre a relação entre o silêncio e a memorização baseada em técnicas visuais e o papel das imagens religiosas ver BRAUNSTEIN, op. cit., p. 635.

participação dos leigos na vida religiosa, a multiplicação de práticas devotas, o desenvolvimento e afirmação das práticas de devoção privadas⁴⁰ confluíram para uma maior receptividade em relação às imagens.⁴¹ Estas tem um novo e mais amplo papel nesse novo ambiente devocional.⁴²

Convém destacar que, a partir do texto de Gerson, vemos que a imaginação e a memória não são concebidas como capacidades cognitivas espontâneas, mas passíveis de controle e de uma técnica, devendo ser exercitadas de forma deliberada e guiadas pelas virtudes cristãs⁴³, como exercício que aproxima o fiel de Deus. Podemos observar como texto e imagem, compreendendo narratividades distintas, estabelecem um diálogo específico, de modo a propor certos exercícios espirituais e uma forma específica de devoção. Essa devoção interiorizada, proposta por Gerson, opunha-se ao excesso e exagero de certas práticas exteriores, características da vida religiosa dos leigos e que eram muito fortes na França daquele período, como as peregrinações ou as flagelações.⁴⁴ Cabe notar, por fim, que, ao definir uma prática contemplativa para os leigos, o objetivo de Gerson não era simplesmente responder aos anseios espirituais dos leigos, mas, antes de tudo, assegurar a mediação clerical da experiência religiosa destes, afastando-a dos excessos, das superstições e das falsas visões que muitos leigos naquele momento afirmavam experimentar.⁴⁵

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LE LIVRE de contemplacion. Français 990. (1401-1500). BNF, Département de manuscrits.

GERSON, J. *Initiation à la vie mystique*. Prefácio e apresentação por Pierre Pascal. Paris: Gallimard, 1943.

⁴⁰ CHIFFOLEAU, J. *La religion flamboyante (1320-1520)*. In: LE GOFF, J.; RÉMOND, R. *Histoire de la France religieuse (des origines au XIVe siècle)*. T. 2. Paris: Seuil, 1988, pp. 13-183, p. 109, passim.

⁴¹ *Ibid.*, p. 113.

⁴² SCHMITT, 2007, *op. cit.*, p. 131.

⁴³ Sobre a relação entre as virtudes e a memória ver YATES, A arte da memória.

⁴⁴ Sobre as movimentações das flagelações e peregrinações ver CHIFFOLEAU, J. “La religion flamboyante”. In: LE GOFF, J.; RÉMOND, R. *Histoire de la France religieuse (des origines au XIVe siècle)*. v. 2. Paris: Seuil, 1988.

⁴⁵ HOBBS, D. B. “Gerson on lay devotion”. In: MCGUIRE, B. P. (ed.) *A companion to Jean Gerson*. Leiden/Boston: Brill, 2006; BROWN, *op. cit.*, p. 173.

BAIER, K. "Meditation and contemplation in High to Late Medieval Europe". In: FRANCO, E. *Yogic perception, meditation and altered states of consciousness*. Wien, 2009.

BRANTLEY, J. *Reading in the Wilderness: private devotion and public performance in Late Medieval England*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 2007.

BROWN, D. C. *Pastor and laity in the theology of Jean Gerson*. London: Cambridge University Press, 1987.

COLEMAN, J. *Ancient and medieval memories: studies in the reconstruction of the past*. New York: Cambridge University Press, 1992.

CARRUTHERS, *Le livre de la mémoire. La mémoire dans la culture médiévale*. Macula, 2002.

_____. *The medieval craft of memory*. An anthology of texts and pictures. University of Pennsylvania Press, 2002.

_____. *A técnica do pensamento: meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200)*. Campinas, Sp: Editora da Unicamp, 2011.

DYAS, D.; EDDEN, V.; ELLIS, R. (orgs.) *Approaching medieval English anchoritic and mystical texts*. Cambridge, D. S. Brewer, 2005.

DUBY, G.; ARIÈS, P. *História da vida privada: da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GENET, J.-Ph. *La mutation de l'éducation et de la culture médiévales*. Paris: Seli Arslan, 1999, v.2.

LE GOFF, J.; RÉMOND, R. *Histoire de la France religieuse (des origines au XIVe siècle)*. v. 2. Paris: Seuil, 1988.

KARNES, M. *Imagination, meditation and cognition in the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago, 2011.

LOBRICHON, G. *La religion des laïcs au Moyen Âge: XIe – Xve siècles*. Hachette, 1994.

MCGUIRE, B. P. (org.) *A companion to Jean Gerson*. Leiden/Boston: Brill, 2006.

MASUR-MATUSEVITCH, Y. *Le siècle d'or de la mystique française: de Jean Gerson à Jacques Lefèvre d'Étaples*. Paris: Arché-Edidit, 2004.

RAPP, F. *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*. Paris: PUF, 1971.

RIVERS, K. A. *Preaching the memory of virtue and vice: memory, images and preaching in the Late Middle Ages*. Brepols: Turnhout, 2010.

SÃO VICTOR, H. *Didascálicon da arte de ler*. Petrópolis: Vozes, 2001. SCHMITT, J.-C. "La culture de l'ímagó". *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 51 Année, n. 1, jan.-feb., 1996, pp. 3-36.

_____. "Récits et images des rêves au Moyen Âge". In.: *Ethnologie française nouvelle série*, t. 33, n. 4, *Voix, visions, apparitions*, (oct.-déc. 2003), pp. 553-563.

_____. *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

STERPONI, L. "Reading and meditation in the Middle Ages: lectio divina and books of hours." In.: STERPONI, L. (2008). *The spirit of reading: Practices of reading sacred texts*. Special issue of *Text & Talk*, 28(5).

TONNERRE, N.-Y. *Être chrétien en France au Moyen Age*. Paris: Seuil, 1996.

VAUCHEZ, A. *Les laïcs au Moyen Âge*. Paris: Cerf, 1987.

_____. *A espiritualidade da Idade Média ocidental: séc. VIII-XIII*. Lisboa: Estampa, 1995.

YATES, F. A. *A arte da memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

