

# AQUELES QUE SEMEIAM COM LÁGRIMAS: UM ESTUDO DAS EMOÇÕES NA *PASSIO SANCTI EADMUNDI* DE ABBO DE FLEURY

## THOSE WHO SOW WITH TEARS: A STUDY OF EMOTIONS IN ABBO OF FLEURY'S *PASSIO SANCTI EADMUNDI*

Rodrigo Kmiecik<sup>127</sup>

Artigo recebido em 09 de maio de 2023  
Artigo aceito em 31 de maio de 2023

**Resumo:** Este artigo analisa a *Passio Sancti Eadmundi*, hagiografia escrita por Abbo de Fleury no final do século X. A *Passio* narra o martírio de santo Edmundo, rei de Ânglia Oriental, morto em 869 durante invasões escandinavas nas ilhas britânicas. Partindo das propostas teórico-metodológicas de Barbara Rosenwein, buscou-se entender como as emoções atuam no documento e dialogam com seu contexto.

**Palavras-chave:** História das emoções. Inglaterra medieval. Abbo de Fleury. Santo Edmundo. Hagiografia medieval.

**Abstract:** This paper analyzes the *Passio Sancti Eadmundi*, a hagiography written by Abbo de Fleury in the late 10th century. The *Passio* narrates the martyrdom of Saint Edmund, king of East Anglia, killed in 869 during the Scandinavian invasions in Britain. Based on the theoretical and methodological proposals of Barbara Rosenwein, I sought to understand how emotions operate in the document and dialogue with its context.

**Keywords:** History of emotions; Medieval England. Abbo of Fleury. Saint Edmund. Medieval hagiography.

<sup>127</sup> Graduado em História e especialista em Religiões e Religiosidades pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Mestrando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), sob orientação da prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Marcella Lopes Guimarães. Bolsista do programa de Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES). ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-3843-8909>. E-mail: rodrigokmiecik@ufpr.br

## Introdução

Uma história das emoções ou das sensibilidades permite questões como as que orientaram este trabalho: como as emoções são representadas<sup>128</sup> na hagiografia de Edmundo, rei de Ânglia Oriental, a *Passio Sancti Eadmundi* escrita por Abbo de Fleury no final do século X? Qual a função dessas emoções no texto? Qual era o diálogo dessas emoções com o meio sociopolítico e com o imaginário das “comunidades emocionais” que se relacionaram com esse documento, escrevendo-o, lendo-o ou ouvindo sua leitura na esfera pública?

Este trabalho segue de perto as proposições teórico-metodológicas de Barbara Rosenwein, medievalista que dedicou boa parte de sua carreira à história das emoções. Ela criticou as principais abordagens que as emoções receberam de historiadores ao longo do século XX; em suma, para essa autora, tais abordagens reduziam o medieval a simplificações e generalizações, como a leitura de Johan Huizinga de que a Idade Média foi uma época emocionalmente “infantil”, marcada por uma “hipersensibilidade”. Com isso, Rosenwein tenta oferecer um modelo teórico-metodológico satisfatório para o estudo das emoções do passado. A medievalista propõe estudar as emoções a partir do que ela chama de comunidades emocionais: grupos sociais cujos indivíduos compartilham crenças e concepções semelhantes em relação às emoções e à maneira como elas são manifestadas, ressaltando uma conexão profunda entre a dimensão emocional e a vida social:

---

<sup>128</sup> De acordo com a *Vorstellungsgeschichte*, modelo metodológico proposto por Hans-Werner Goetz: “o nosso interesse se deslocou dos fatos para sua percepção (ou, como argumentei, para as concepções do autor), da ‘realidade’ para a sua ‘construção’, e das evidências dadas nas ‘fontes’ aos seus autores como testemunhas contemporâneas de seu tempo” (GOETZ, 2006, p. 20). Sempre que aparecem termos como “representação”, “concepção” ou “significação” nesta pesquisa, entendem-se sob as ideias teorizadas por Goetz.

O pesquisador que se debruça sobre elas procura, acima de tudo, desvendar os sistemas de sentimento, estabelecer o que essas comunidades (e os indivíduos em seu interior) definem e julgam como valoroso ou prejudicial para si (pois é sobre isso que as pessoas expressam emoções); as emoções que eles valorizam, desvalorizam ou ignoram; a natureza dos laços afetivos entre as pessoas que eles reconhecem; e os modos de expressão emocional que eles pressupõem, encorajam, toleram e deploram. (ROSENWEIN, 2011, p. 21-22).

Assim, buscamos estudar as “comunidades emocionais” que Abbo de Fleury tinha em mente ao redigir a *Passio Sancti Eadmundi*, sejam as comunidades que aparecem na hagiografia, sejam as comunidades que serão o público de seu escrito (separadas por mais de cem anos).

A fonte aqui estudada é uma hagiografia. Para Marc Bloch, quando interrogadas, as hagiografias podem responder “sobre as maneiras de viver ou de pensar particulares às épocas em que foram escritas, todas as coisas que o hagiógrafo não tinha o menor desejo de nos expor” (BLOCH, 2001, p. 78). Mais recentemente, diversos historiadores ofereceram teorias que se aproximam tanto da ideia de Marc Bloch quanto das de Rosenwein, como vemos com James Palmer: ele argumenta que as hagiografias criaram “pontos comuns de referência, alimentados em debates sobre moralidade e identidade, e foi geralmente utilizada para encorajar a mudança, em vez de registrar ingenuamente o mundo medieval” (PALMER, 2018, p. 107). Partindo de todas as considerações acima, em linhas gerais, buscou-se com esta pesquisa estudar as percepções de Abbo de Fleury sobre seu mundo, seu tempo e sua cultura, com enfoque nas emoções ali significadas.

### **Sobre o documento**

A transcrição em latim<sup>129</sup> da *Passio Sancti Eadmundi* analisada neste trabalho se encontra em *Corolla Sancti Eadmundi* (1907), editada por

---

<sup>129</sup> Todas as traduções da documentação e da bibliografia estudada são minhas, exceto quando o tradutor for indicado nas referências de obras estrangeiras publicadas no Brasil. O original em latim da hagiografia aparece em nota de rodapé em passagens mais longas, ou entre parênteses em palavras específicas.

Francis Harvey. O autor da *Passio Sancti Edmundi* é Abbo de Fleury, um monge franco que viveu de 945 a 1004. Passou dois anos na Inglaterra, de 986 a 987, hospedado no mosteiro de Ramsey. Lá conheceu a história de Edmundo, rei e mártir, através de Dunstan, bispo de Canterbury, e, a pedido deste, redigiu a *Passio* quando por volta de 987.<sup>130</sup> Por volta de 990, uma versão da *Passio* em inglês antigo foi escrita por Aelfric, monge de Eynsham, o que sugere certa circulação.

O texto é dividido em 19 partes e narra a vida e o martírio de Edmundo, rei de Ânglia Oriental de 855 a 869, quando foi morto pelos invasores daneses — segundo Abbo, por Ivar e Ubba, membros do que se acostumou chamar de Grande Exército Pagão (*Mycel hæþen here*), um conglomerado militar de guerreiros e piratas escandinavos que saqueou e conquistou territórios nas ilhas britânicas na segunda metade do século IX. Em síntese: as duas primeiras partes da *Passio* fazem uma descrição histórico-geográfica de Ânglia Oriental. As partes 3 e 4 narram as virtudes de Edmundo. A parte 5 caracteriza seus adversários, os chefes daneses Ivar e Ubba. Das partes 6 à 9, os daneses massacram o povo do reino e depois tentam persuadir Edmundo a se render. Nas partes 10 e 11, após recusar qualquer rendição, Edmundo é torturado, morto e decapitado. Na parte 12, a cabeça é jogada em uma floresta chamada Haegilisdun. Na parte 13, o povo encontra a cabeça do rei, miraculosamente protegida por um lobo. Na parte 14, a cabeça é juntada ao corpo do mártir e a relíquia é transferida de Haegilisdun para a igreja em Beodericsworth.<sup>131</sup> Daí em diante, até a parte 19, Abbo exalta a incorrupção do corpo de Edmundo, além de alguns milagres. Vale

<sup>130</sup> Não se sabe se a *Passio* foi escrita ainda em Ramsey ou em Fleury. É provável que tenha sido escrita na Inglaterra, tendo em vista o clima tempestuoso em Fleury devido às disputas pelo posto de abade (o qual Abbo assumiu ainda em 987, apoiado inclusive por Hugo Capeto, e manteve até 1004), coisa que atrapalharia o trabalho. Sem dúvida foi escrita antes da morte de Dunstan, em maio de 988.

<sup>131</sup> Utilizou-se aqui o nome em inglês moderno. Na *Passio Sancti Eadmundi*, o autor dá o nome no inglês de seu tempo (*Bedricesgweord*) e em latim (*Bedricicurtis*).

ressaltar que as cenas, emoções e discursos não serão analisados na ordem em que aparecem na *Passio*, mas em uma divisão temática que, esperamos, ilustre um quadro homogêneo ao fim das análises.

A hagiografia foi escrita mais de cem anos depois da morte de Edmundo; isso quer dizer que quando Abbo escreveu a *Passio*, ele tinha, pelo menos, duas “comunidades emocionais” em mente: aquela do século IX, que ele imagina e representa em seu texto, e aquela do século X e dos séculos posteriores, que leriam a hagiografia. Nossa hipótese é a de que a representação das comunidades emocionais do passado estão submetidas aos objetivos de Abbo para com a recepção das comunidades emocionais do presente; ainda, ele afirma que o texto beneficiará as futuras gerações (*posteris profuturum*).

Mas o que aconteceu nos cem anos que separam a morte de Edmundo e a redação de sua *Passio*? Dorothy Whitelock percebeu a escassez de fontes que versam sobre o período anterior às invasões escandinavas na região de Ânglia Oriental. A razão disso são as próprias invasões, que destruíram os mosteiros e duas sées episcopais, de Dommoc e Elmham (WHITELOCK, 1972, p. 1-2). Registros se perderam no fogo. Mas e o culto a Edmundo? De acordo com Antonia Gransden:

A numismática demonstra que, vinte anos após a morte de Santo Edmundo, o rei Alfred promoveu o seu culto e este floresceu em Danelaw. Contudo, após algum tempo o entusiasmo pelo culto parece ter diminuído; não foram cunhadas mais moedas de Santo Edmundo depois de 910 ou talvez um pouco mais tarde, e o santo não aparece nos calendários litúrgicos sobreviventes dos séculos IX, X e início do XI. (GRANSDEN, 1992, p. 82-83).

Algumas das poucas menções a Edmundo no século IX se encontram na *Crônica Anglo-Saxônica* e na *Vida de Rei Alfredo*. Ambas apenas mencionam a morte do rei (a segunda, inclusive, registra que ele morreu em batalha) e pontuam a conquista momentânea do reino por parte dos daneses. No século X, Abbo de Fleury parece se deparar com

o fantasma do esquecimento. Uma epístola dedicatória do autor, endereçada ao bispo Dunstan — quem narrou a história de Edmundo a Abbo —, pode esclarecer alguns temores do monge.

Nessa *epistola*, Abbo mostra uma preocupação em preservar a história narrada por Dunstan; história cujas palavras Dunstan “guardou inteiramente em sua memória” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 8).<sup>132</sup> O esquecimento é a preocupação central não só do autor, Abbo, mas também de Dunstan e dos outros eclesiásticos presentes na ocasião em que a história de Edmundo fora narrada. Abbo se refere ao relato do bispo como fatos colhidos historicamente (*historialiter*) — portanto, nesse contexto, indubitavelmente verdadeiros — de uma tradição ou memória antiga (*antiquitatis memoria*). É curioso, mas compreensível, que Abbo entenda ser necessário reiterar que essa “memória antiga” é “histórica”; o vocabulário cuidadoso do monge opera no sentido de validar uma oralidade supostamente preservada por um século, e a composição da *Passio* justifica a necessidade de renovar o culto a Edmundo em um novo contexto, dada a unificação da Inglaterra em meados do século X, e dado que Beodericsworth se integrava a um processo de reformas beneditinas na Inglaterra. Como Abbo se utiliza das emoções para contribuir com essa renovação? Quais suas implicações sociais, políticas? Suas ligações com o imaginário? E quanto às emoções que ele não talvez não tivesse o desejo de expor?

### **Lágrimas de sinceridade, alegria e lamúria**

Dunstan, o bispo que relata o martírio de Edmundo a Abbo, declara que ouviu a história de um homem velho chamado Athelstan. Este, por sua vez, jurou que serviu como escudeiro do rei Edmundo quando o rei fora assassinado pelos invasores daneses. Na *epistola* que antecipa a hagiografia, Abbo escreve que Dunstan narrou a história

<sup>132</sup> No original: “ut promptuario memoriae verba ex integro reconderes.”

“com os olhos cheios de lágrimas” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 8).<sup>133</sup> Em primeiro lugar, percebemos que o ato de chorar é algo valorizado, e não reprovado, na comunidade emocional em que Abbo se encontrava. Diferente das outras lágrimas que aparecem na hagiografia, o choro do bispo não é caracterizado como lágrimas de alegria (*gaudio lacrimarum*) ou lamentação (*ejulatus*). Por quê? De acordo com Katherine O’Sullivan,

Lágrimas representavam a verdade no sentido em que são sinais de sinceridade, e este foi certamente um dos discursos mais dominantes sobre como um público medieval deveria entender o significado das lágrimas. (O’SULLIVAN, 2012, p. 198).

As lágrimas de Dunstan são a chancela simbólica de Abbo a respeito da veracidade da história de Edmundo narrada pelo bispo. O hagiógrafo não estava apenas preocupado em salvá-la do esquecimento; utiliza-se da emoção do bispo para também assegurar a verdade sobre a “memória antiga” da qual falamos anteriormente.

Ao fim da *Passio* as lágrimas retornam não individualmente, mas em uma torrente coletiva. São as lágrimas de alegria da multidão quando encontram a cabeça decepada de Santo Edmundo na floresta de Haegilisdun. Edmundo recusara a proposta de rendição oferecida pelos invasores daneses. Depois disso, narra Abbo, o rei foi capturado, espancado, amarrado em uma árvore e coberto com flechas, tal qual o mártir São Sebastião (*similis Sebastiano egregio martyri*). Por fim, vendo que Edmundo resistia às torturas, Ivar ordenou que a cabeça do rei fosse cortada e jogada em uma floresta. Depois disso, grupos de busca se organizam para encontrar a cabeça do mártir, e encontram-na:

Tomados pela devoção unânime com que eles [a multidão] receberam esta pérola de valor inestimável [a cabeça], com uma chuva de lágrimas de alegria, trouxeram a cabeça de

<sup>133</sup> No original: “oculos suffusus lacrimi”.

volta ao seu corpo, bendizendo a Deus com hinos e louvores (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 42).<sup>134</sup>

Ao contrário das lágrimas de sinceridade de Dunstan, individuais, esse é um choro coletivo. Abbo o chama de “chuvas” (*imbribus*). São lágrimas que caracterizam a comunidade emocional do tempo de Edmundo em dois momentos: primeiro, ao testemunhar o prodígio de encontrar a cabeça — por milagre protegida por um lobo, tema que abordaremos em breve —; segundo, por concretizarem a necessidade de juntar a cabeça cortada ao resto do corpo. A chuva de lágrimas de alegria é a rubrica emocional que Abbo encontra para o fato de que as pessoas, a partir daquele momento, conseguiriam preservar todo o corpo do mártir. São as lágrimas que semeiam a alegria de um *locus* santo em construção, pois isso tem relação direta com o grande esforço do hagiógrafo em defender as relíquias de Edmundo e o culto destas,<sup>135</sup> no contexto em que a *Passio* seria lida e divulgada.

As lágrimas de lamúria, por sua vez, não aparecem como lágrimas em si; não lemos o substantivo “*lacrima*” ou o verbo “*ploro*”. O que temos é “*ejulatus*”, que significa “lamúria” ou “lamentaçãõ”. É uma ação que transmite uma emoção. Mas em que contexto ela aparece? Abbo está narrando o massacre instaurado pelos daneses em Ânglia:

Entrando na cidade sem que os cidadãos soubessem, ele [Ivar] ordenou que ela fosse incendiada, e fez com que crianças, idosos e jovens encontrados nas ruas da cidade fossem mortos, e ordenou que a castidade das mulheres casadas ou virgens fosse violada. Maridos jaziam mortos ou morrendo no limiar de suas casas. Bebês arrancados dos seios de suas mães eram

<sup>134</sup> No original: “Assumentes ergo unanimi devotione, quam invenerant inestimabilis pretii margaritam, cum profusis prae gaudio lacrimarum imbribus retulerunt ad suum corpus, benedicentes Deum in hymnis et laudibus.”

<sup>135</sup> A importância das relíquias e seu culto no medievo é mais que manifesta. Ainda assim, é importante sublinhar que Abbo foi uma figura excepcional nesse sentido devido à condição distinta de Fleury como possuidora das relíquias de São Bento. Em uma das poucas cartas de Abbo que chegaram aos dias atuais (preservadas no MS BL 10972), endereçada ao papa Gregório V, o abade exalta as relíquias guardadas em Fleury e promete um relato sobre a *translatio* dos restos de Bento de Núrsia, transferidos de Monte Cassino para Fleury, segundo Abbo, no século VII.



assassinados à sua frente para intensificar seus gritos de dor. (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 20).<sup>136</sup>

O bebê é morto em frente aos olhos da mãe. Os guerreiros *querem* que os pais assistam à morte do filho, para que os gritos de dor sejam intensificados. Aqui, Abbo parece ter duas comunidades emocionais em mente. A primeira é a dos nórdicos que ele representa na hagiografia: cruéis, que buscam causar sofrimento, ou seja, que agem sobre as emoções dos habitantes do reino de Edmundo. A segunda comunidade é a de seus interlocutores, que lerão ou ouvirão a leitura da hagiografia, e serão impactados pela violência descrita.

O próprio Edmundo, quando piedosamente cogita arriscar sua vida em defesa do povo ameaçado, caracteriza o sofrimento deles: “agora vivem gemendo pois temem perecer em uma morte sangrenta” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 26).<sup>137</sup> A palavra central é “*cruenta*”, que significa “sanguinolenta”, “sangrenta”.<sup>138</sup> Abbo fala através de Edmundo? A violência é apenas condenada ou há uma preocupação política? Leandro Rust constatou, analisando fontes carolíngias da mesma época, que as “alusões ao sangue expressavam avaliações sobre a integridade da autoridade, a eclesiástica incluída” (RUST, 2021, p. 234). Portanto, a violência e a lamúria decorrente desta têm uma função discursiva específica na *Passio*, que almeja tanto mostrar os inimigos de Edmundo como adversários nas relações de poder, quanto exaltar as virtudes do rei que enfrenta essa violência em seu martírio.

<sup>136</sup> No original: “Quam ignaris civibus introgressus ignibus cremendam dedit, pueros senes cum iunioribus in plateis civitatis obviam factos iugulat et matronalem seu virginalem pudicitiam ludibrio tradendam mandat. Maritus cum coniuge aut mortuus aut moribundus iacebat in limine; infans raptus a matris uberibus, ut maior esset heulatus trucidabatur coram maternis obtutibus.”

<sup>137</sup> No original: “Et utinam inpraesentiarum vivendo quique gemerent ne *cruenta* cede perirent.”

<sup>138</sup> O adjetivo aparece em profusão na *Eneida* de Virgílio e em diversos textos do medievo, principalmente em descrições de batalhas em crônicas e anais (como vemos nos *Annales Fuldenses*, por exemplo), em algumas hagiografias de santos mártires, ou ainda em necrológios de mosteiros.

## Incapazes de controlar a própria fúria

Na parte 5 da hagiografia, Abbo caracteriza os adversários de santo Edmundo, aqueles que são o obstáculo — necessário, aliás — para sua provação: Ivar e Ubba, sendo o segundo “igualmente perverso” (*ejusdem perversitatis*) ao primeiro. Já vimos acima do que eram capazes, segundo o hagiógrafo. Abbo afirma que os daneses:

São tão cruéis por natureza que não sabem como se acalmar mesmo diante das malezas humanas, visto que certos povos entre eles se alimentam da carne humana e são chamados pelos gregos de Antropófagos. (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 18)<sup>139</sup>

Barbara Rosenwein chama a atenção para esse tipo de construção: “as emoções são às vezes usadas para rotular os outros: uma ‘multidão enfurecida’ está enfurecida do ponto de vista de seus participantes ou porque ela é assim descrita por observadores hostis?” (ROSENWEIN, 2011, p. 24). A emoção aqui é central na caracterização desse “outro”, os daneses. Na *Passio*, os inimigos são ferozes, cruéis por natureza. Tanto que não sabem “se acalmar”, isto é, controlar sua ferocidade, mesmo diante das “malezas humanas”; no caso, diante dos indefesos, do “povo comum” que é massacrado na hagiografia, a quem Abbo chama de “inocentes” (*innocios*).

É evidente que Abbo busca colocar os daneses como um espelho invertido para o rei Edmundo. Caracterizando os invasores como tal, Abbo fornece a matéria-prima com a qual se constrói a compaixão do rei em relação aos mortos e moribundos lamuriosos descritos anteriormente, ao mesmo tempo em que busca instigar a compaixão de seus interlocutores para com os “inocentes” mortos e rei defensor.

Na parte 6, os daneses são “animalizados” pelo autor; têm suas práticas associadas às dos lobos. Aqui, a antropofagia descrita pelo

<sup>139</sup> No original: “Est adeo crudeles esse naturali ferocitate ut nesciant malis hominum mitescere, quandoquidem quidam ex eis populi vescuntur humanis caribus, qui ex factio Graeca appellatione Anthropophagi vocantur.”

hagiógrafo, prática evidentemente condenável por ele, ganha mais corpo. O lobo foi um dos animais mais perseguidos, caçados e temidos do medievo, especialmente nas porções setentrionais da Europa.<sup>140</sup> Nas fontes, o lobo foi sempre moldado, significado pelas sensibilidades daqueles que escrevem sobre ele. Nesse momento, o lobo aparece pela primeira vez como um símile para caracterizar os escandinavos:

Assim como os lobos noturnos descem silenciosamente às planícies, e depois de atacar voltam aos seus esconderijos na floresta, assim também os daneses e alanos, que vivem por meio de rapina, nunca lutam abertamente com o inimigo. (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 22)<sup>141</sup>

O hagiógrafo ressalta o aspecto rapino, no sentido etimológico do termo, dos adversários de Edmundo, e portanto adversários de toda aquela comunidade emocional. O lobo, símbolo de fácil associação com o mal, torna-se valoroso na caracterização negativa feita por Abbo dos invasores; sobretudo, codifica seus adversários sob um signo comum daquela comunidade emocional em relação ao “outro” animalesco. Mas esse simbolismo também tem implicações sociais, além de imaginárias, nessas comunidades; os invasores são “concorrentes políticos em pele de predador” (RUST, 2021, p. 209). Ameaçam a integridade das estruturas pelas quais a cristandade se sustenta.

### A ira divina na Terra

A caracterização dos escandinavos como descrita acima está profundamente ligada a uma função teleológica que eles têm na *Passio*. Embora os conflitos bélicos sejam estruturantes nesta sociedade, ou seja, são parte da dinâmica social, vindos não apenas de fora com os

<sup>140</sup> Ver em especial o belo livro de PLUKOWSKI, Aleksander. **Wolves and the Wilderness in the Middle Ages**. Woodbridge: Boydell Press, 2006.

<sup>141</sup> No original: “Quoniam, velut lupis vespertinis mos est clanculo ad plana descendere, repetitis quantotius notis silvarum latibulis, sic consuevit eadem Danorum et Alanorum natio, cum semper studeat raptu vivere, numquam tamen indicta pugna palam contendit cum hoste.”

invasores nórdicos, mas existentes também no seio de uma ilha fragmentada, Abbo apresenta o conflito como um “ponto fora da curva”, uma causalidade que serve para testar Edmundo e seu povo.

O hagiógrafo escreve que “ninguém da população local foi capaz de resistir aos seus terríveis esforços [de Ivar e Ubba] e todos foram punidos pela ira divina, esta agindo através de Seu instrumento de iniquidade, Ubba” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 20).<sup>142</sup> Temos que os invasores são precisamente um instrumento da ira divina para punir aquelas pessoas. Para Abbo, este é um contexto que clama por uma intervenção inusual: o surgimento de um santo. O conflito opera como algo extraordinário porque é a motivação para algo extraordinário.

Simon Coupland estudou o papel da ira divina na documentação carolíngia que descrevia as invasões *vikings* no império. De acordo com ele, uma vez percebidos eles próprios como “povo de Deus”, os clérigos enxergavam a resistência das comunidades cristãs contra os invasores “pagãos” como parte de sua condição como “escolhidos”; estavam a serviço de Deus e da igreja. Coupland identifica que essa cosmovisão — sem dúvida compartilhada por Abbo de Fleury — é a raiz da representação dos escandinavos como instrumentos da ira divina.

Toda a população era assim convocada para defender a Igreja: o rei e o exército pela força das armas, e o clero, conduzindo o povo em oração e jejum, acompanhando o exército como senhores da guerra ou capelães, e oferecendo a proteção espiritual da missa e a proteção sobrenatural das relíquias sagradas. (COUPLAND, 1991, p. 554).

Como Coupland sugere nesse trecho, há nessa relação uma reciprocidade protetora entre Deus e a cristandade. Podemos entender melhor como isso funciona na *Passio* observando as noções de temporalidade envolvendo a ira de Deus. No livro dos Salmos, lemos que “Sua ira [a de Deus] dura um momento, seu favor a vida inteira” (Slm,

<sup>142</sup> No original: “Quorum pessimis conatibus nullus resistere potuit ex provincialibus quin multarentur merita supernae indignationis ira, agente ministro iniquitatis Hubba.”

30:6). Temos aqui uma baliza temporal importante: momento *versus* vida inteira; em algumas traduções, eternidade. Nesse caso, o “momento” é a violência dos daneses. Mas qual o favor divino pela “vida inteira”? Ainda na parte 5 da hagiografia, Abbo afirma que “a menos que [Ivar] fosse impedido pela misericórdia divina, ele levaria toda a Britânia à destruição” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 18).<sup>143</sup>

Como Deus impede essa destruição? Na *Passio*, obviamente, é com Edmundo feito santo. Temos que a ira momentânea pune os cristãos e causa a violência com os invasores; com isso, a misericórdia divina intercede através do santo. Seu martírio expia o mal instaurado pela ira divina pontual, e o “favor” duradouro que se segue é o próprio santo, possibilitando naquele local a “proteção sobrenatural das relíquias sagradas” mencionada há pouco de Coupland. Notemos que não são meras relações causais, mas um processo complexo que busca construir uma comunidade pela narrativa. É possível concluir que a ira divina age na comunidade emocional representada na *Passio* — aquela do século IX — para que depois a misericórdia divina possa beneficiar, com a presença do santo e suas relíquias, as “futuras gerações” (*posteris profuturum*) de que fala Abbo na *epistola* a Dunstan.

### O lobo e os vermes

Anteriormente, vimos que o lobo aparece na hagiografia como um símile para os invasores escandinavos. Codificados sob um símbolo, esses inimigos são animalizados, bestializados. Entretanto, o lobo *em si*, o próprio animal, tem outra função na fonte, e a caracterização negativa supracitada serve como contraparte à que estudaremos agora.

Na *epistola* da hagiografia, Abbo reforça que se dedicou a relatar as principais virtudes do rei Edmundo, mas especialmente os “fatos

<sup>143</sup> No original: “nisi divina inpediretur miseratione conatus est in exterminium adducere totius fines Britanniae.”

inauditos por séculos após sua morte” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 8).<sup>144</sup> Aqui a palavra “*inauditae*” oferece, num primeiro momento investigativo, um desafio: pode significar que alguns fatos sobre a morte de Edmundo ficaram sem serem conhecidos por muito tempo, ou pode ter o sentido de que esses fatos eram estranhos, incomuns, relativamente inéditos. A palavra retorna na parte 13 da *Passio*, quando Abbo descreve um “acontecimento maravilhoso e inaudito por séculos” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 40):<sup>145</sup> ouviram a cabeça decepada de Edmundo gritando “Aqui! Aqui! Aqui!”, para que a encontrassem. E, no meio da floresta, quando encontram o “tesouro celestial” (*caelesti thesauro*) — notemos que essa terminologia deixa claro que Abbo busca endossar o culto às relíquias do santo, ainda a ser recuperado — protegido por um “guardião incomum” (*insolitum custodem*): um lobo enorme (*immanis lupus*). A cena, segundo narra o texto hagiográfico, foi testemunhada com estupefação pelos que viram (*stupefacti videntes*).

O que aconteceu com o lobo astuto dos roubos noturnos que vimos anteriormente? Abbo certamente não se esqueceu dele. Mas qual a razão dessa aparente incongruência simbólica? Comentando a obra de Pseudo-Dionísio, autor do século V que muito inspirou o ideário simbólico do ocidente cristão, Umberto Eco destacou que:

É exatamente a incongruidade [do símbolo em relação à coisa simbolizada] que nasce o esforço deleitoso da interpretação. É bom que as coisas divinas sejam indicadas por símbolos muito diferentes, como o leão, urso, pantera, porque é justamente a estranheza do símbolo que o torna palpável e estimulante para o intérprete. (ECO, 2012, p. 109)

Temos aí o lobo guardião de Edmundo. A força do milagre se dá graças ao sentido maléfico e ao medo, emoções de resposta previamente estabelecidas para o lobo na Idade Média, e então “subvertidas” por Abbo. Sendo o mais astuto e cruel dos animais, é a

<sup>144</sup> No original: “*saeculis inauditae factae sunt.*”

<sup>145</sup> No original: “*res dictu mirabilis et saeculis inaudita contigit.*”

besta perfeita para o hagiógrafo colocar sob o comando de Deus na hagiografia.<sup>146</sup> Michel Pastoureau notou que a subversão de sentido de é um dos elementos-chave do simbolismo medieval: “transgredir uma sequência, um ritmo ou uma lógica dentro de um determinado texto é um meio frequentemente utilizado para empregar o símbolo” (PASTOUREAU, 2004, p. 20). Assim, o lobo não apenas protege e impede a cabeça de Edmundo de ser devorada por outras bestas ou aves, mas também ele próprio “controla sua ferocidade” — para fazer mais um paralelo com os daneses descritos acima —, ou melhor, tem sua selvageria controlada por Deus, e não devora a cabeça decepada do rei. É difícil mensurar o impacto de toda essa construção simbólica nos leitores e ouvintes da *Passio*, mas a descoberta de vinte crânios de lobos nas ruínas da Abadia de Bury St Edmunds em 1848,<sup>147</sup> sendo as caveiras datadas aproximadamente do século XII, demonstra que o animal e seu significado na *Passio* foram importantes na construção de um culto local com especificidades práticas no plano do imaginário.

Isso elucida a presença do símbolo a longo prazo, pensando a relação da hagiografia com a comunidade emocional com a qual ela dialoga, mas ainda não explica totalmente o funcionamento dessa “subversão” na *Passio* em si. De onde vem o medo ressignificado por Abbo? Como esse medo dialoga com as preocupações de Abbo em relação ao culto ao santo mártir? Joyce Salisbury observou que:

O medo de serem devorados em grande parte moldou o relacionamento das pessoas com o lobo. Os lobos eram uma ameaça para a economia medieval devido à sua dieta de

<sup>146</sup> Notar a semelhança com a hagiografia de Maria do Egito, na qual um leão protege o corpo morto da santa e depois cava o buraco para que ela possa ser enterrada. Ver GRANSDEN, Antonia. “The *Passio Sancti Eadmundi* by Abbo of Fleury”. **Revue Benedictine**, vol. 105, 1993, especialmente p. 38.

<sup>147</sup> Ver uma matéria no site oficial da cidade de Bury St Edmunds: disponível em <<https://www.visit-burystedmunds.co.uk/blog/abbey-of-st-edmund-study-finds-everything-from-wolf-skulls-to-air-raid-shelter>>. Acesso em 12/03/2023.

animais domésticos. Eles eram, no entanto, uma ameaça maior para a psique medieval devido à sua capacidade percebida de adquirir um gosto pela carne humana. Os exércitos medievais sempre souberam que eram seguidos por matilhas de lobos. Os lobos se alimentavam dos cavalos mortos que caíam no campo de batalha, mas também se alimentavam dos homens mortos. (SALISBURY, 2022, p. 63).

Em uma hagiografia profundamente preocupada com a questão do corpo e sua preservação milagrosa — os últimos capítulos da hagiografia são todos dados a falar sobre isso —, além de seu papel fundamental como relíquia, os medos medievais relacionados ao corpo e às ameaças ao corpo não podem ser ignorados. Abbo nunca menciona emoções negativas ligadas à corrupção do corpo ou ao lobo guardião; mas temos de ler os vestígios, os farelos, e entender que sua apologia às relíquias e à não-decomposição do santo estão profundamente enraizadas nos medos próprios do modo de sentir da comunidade emocional na qual estava inserido.

A destruição e corrupção do corpo, ou o corpo virar alimento, de forma alguma era um medo pautado apenas em termos materiais, físicos. Tem uma dimensão espiritual. Salisbury ainda observou que o “medo de ser comido por bestas adentrou a cristandade e centrou-se na ideia de danação, ou na morte eterna que contrastava com a vida eterna da salvação” (SALISBURY, 2022, p. 66). A autora usa como exemplo das possíveis origens desse temor uma poderosa imagem do Apocalipse: “Os outros foram mortos pela espada que saía da boca do Cavaleiro. E as aves todas se fartaram com suas carnes” (Apoc, 19:21).

Na própria hagiografia lemos que os assassinos do mártir deixaram a cabeça na floresta para que ela fosse “devorada por aves e bestas” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 40).<sup>148</sup> Isso é impedido por um milagre. As pessoas conseguem juntar a cabeça ao resto do corpo, provocando a “chuva de lágrimas de alegria” que já analisamos. Assim, as emoções

---

<sup>148</sup> No original: “avibus et feris devorandum”.



ligadas à deterioração — em louvor à preservação — do corpo do mártir são a base de um discurso que busca legitimar a relíquia de Edmundo. Isso tem uma função social, inclusive política, no contexto do documento. Vejamos mais duas passagens da hagiografia que podem elucidar melhor as questões do corpo e preservação da relíquia, e dos artifícios de legitimação política e eclesiástica empregados por Abbo.

Na parte 16 da *Passio*, Abbo relata que um grupo de oito “homens com mentes malignas” invadiram a igreja de Beodericsworth, onde o corpo do mártir repousava, “roubando furtivamente tudo o que achavam útil dentro das paredes do mosteiro” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 46-48);<sup>149</sup> isto é, as muitas doações que a igreja recebia em razão da posse da relíquia de Edmundo. Pelo poder sobrenatural do santo, os ladrões são paralisados durante o ato de roubar,<sup>150</sup> e assim ficam até o amanhecer, quando são descobertos, presos e condenados à forca.

Na parte 17 da *Passio*, Abbo narra um evento instigante. Um homem chamado Leofstan, homem de “grande poder” (*magnae potentiae*) — no caso, poder político — que, “incapaz de conter a impetuosidade da juventude” (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 52),<sup>151</sup> utilizando-se de sua autoridade, *exigiu* ver o corpo preservado do mártir. A visão indevida do corpo de Edmundo leva Leofstan, por castigo divino, à loucura. Abbo narra que Leofstan acaba na pobreza e, pelo julgamento de Deus, é “devorado por vermes” (*vermibus consumptus*). Leofstan, por sua ingenuidade e intemperança, teve a “morte eterna” da qual fala Joyce Salisbury em relação ao consumo do corpo por animais. São emoções, medos que se alimentam mutuamente: um material, da

<sup>149</sup> No original: “malignas mentis homines [...] rapiendo furtim omnia quaecumque invenissent sibi utilia infra eiusdem monasterii septa”.

<sup>150</sup> No original: “Sanctus martyr eos ligat in ipso suo conamine, ut nec pedem loco possent movere nec arreptum officium deserere”.

<sup>151</sup> No original: “juvenilis aetatis impetum non refrænans”.

podridão do corpo, e um espiritual, da não-salvação da alma. É o oposto direto do que acontece com Santo Edmundo.

De acordo com Patrick J. Geary, os santos e suas relíquias, já no século X, funcionavam satisfatoriamente “fornecendo integração social, proteção política e estabilidade econômica em uma Europa intensamente regional e fragmentada” (GEARY, 1990, p. 22). Não seriam as narrativas sobre os ladrões e sobre Leofstan uma advertência, baseada nos medos que descrevemos, às comunidades emocionais, aos governantes ou religiosos que ousassem transferir o corpo de Edmundo para outros lugares do reino? Uma forma, portanto, de manter as relíquias sob a tutela da igreja de Beodericsworth? Voltemos a *translatio* (trânsito de relíquias) de Santo Edmundo descrita na *Passio*:

Ergueram uma *capela* rústicamente construída no local, na qual o santo descansou por muitos anos, até que a religiosa piedade dos fiéis *respirou aliviada* após as tribulações dos incêndios e das perseguições violentas. Quando chegou o tempo apropriado, a mesma devoção que eles tinham para com o abençoado rei e mártir foi multiplicada em muitas obras e milagres. O mesmo santo, que consagrou a casa humilde em que vivia com frequentes sinais de milagres, *comoveu uma multidão* da mesma província, não apenas o povo comum, *mas também os nobres*. Em Bedricesgueord, como a vila real que é chamada na língua anglo-saxã, e na Latina é chamada Bedricicurtis, construíram uma *grande igreja com notáveis andares de madeira, para a qual o trasladaram com grande glória*. (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 42-44, grifos meus).<sup>152</sup>

Notemos como Abbo coloca em confronto a imagem de uma capela “rústicamente construída” (*vili opere*), o primeiro mausoléu do santo morto, com a imagem da grandiosa igreja em Beodericsworth. A

<sup>152</sup> No original: “[...] edificata vili opere desuper basilica, multis annis requievit humatus, donec sedatis omnimodo bellorum incendiis et valida tempestate persecutionis, coepit respirare religiosa pietas fidelium, erepta de pressuris tribulationum. Quae ubi tempus oportunum invenit, devotionem quam erga beatissimum regem et martyrem habuit operum exhibitione multipliciter propalavit. Idem namque sanctus, sub vili tugurio sanctificate domus, cuius esset apud Deum meriti crebris manifestabat miraculorum signis. Quibus rebus permota eiusdem provinciae multitudo, non solum vulgi sed etiam nobilium, in villa regia quae lingua Anglorum Bedricesgueord dicitur, Latina vero Bedricicurtis vocatur, construxit permaximam miro ligneo tabulatu ecclesiam, ad quam eum ut decebat transtulit cum magna gloria.”

emoção não está ausente: os fiéis, ou sua própria piedade, foram “totalmente acalmados” (*sedatis omnimodo*) quando cessados os conflitos. A emoção atinge a todos os fiéis; uma multidão (*multitudo*) é comovida pelos milagres. E Abbo decididamente ressalta: “também os nobres”. O hagiógrafo parece ter uma classe social em mente quando o assunto é onde Edmundo deve ser enterrado e, mais ainda, os benefícios que a presença do santo feito relíquia instauraria naquele local. Afinal, segundo Geary (1990, p. 33-34), ainda mais importante que o poder taumatúrgico das relíquias, era a capacidade destas para firmar a ação divina em nível regional, assegurando a prosperidade da comunidade e protegendo seus membros de inimigos tanto espirituais quanto “materiais”. Assim, descrevendo a *translatio* do mártir que aconteceu em 903, com seus restos mortais sendo levados para a igreja em Beodericsworth, — cidade onde, logo no início do século XI, se construiu a grande Abadia de Bury St. Edmunds —, Abbo de Fleury quer demarcar um local de culto intransferível, sedimentando as bases de uma organização eclesiástica em pleno florescimento.

### Considerações finais

A partir das análises da *Passio*, demonstramos que a representação das comunidades emocionais do passado (século IX) operam em razão dos objetivos de Abbo para com a recepção do seu texto no presente (século X e XI) e no futuro (*posteris profuturum*). Vejamos como isso aparece na conclusão da *Passio*. Na parte 19, o hagiógrafo escreve:

Pois se seus servos ofenderem a presença da alma santa, que não pode ser vista nem localizada, deve-se temer aquilo que o profeta ameaçou terrivelmente: “Ele agiu iniquamente na terra dos santos e, portanto, não verá a glória do Senhor”. Movido pelo terror dessa sentença, imploremos a proteção deste santo rei e mártir. (ABBO DE FLEURY, *Passio*, p. 56-58).<sup>153</sup>

<sup>153</sup> “Quoniam si illa sanctae animae invisibilis et illocalis praesentia alicuius famulantium spurcitia offendatur timendum est quod propheta terribiliter comminatur:

Fazendo uso da “*terra sanctorum*” emprestada da vulgata de Isaías, 26:10, Abbo reitera sua advertência. O terror é a emoção condutora, causado pelas palavras que movem (*permoti*) os fiéis na direção da súplica; é a emoção que fomenta a reverência da comunidade emocional interlocutora. E de fato, a obra de Abbo inspirou gerações de monges de Bury St Edmunds a ampliarem a influência do santo e da abadia na Inglaterra, especialmente depois da conquista normanda, como se pode observar na obra de Baldwin e na *Miracula sancti Edmundi* de Herman. No século XII, William de Malmesbury tinha Edmundo como o maior dos santos ingleses, além de destacar o poder, a influência e atratividade para doações da abadia de Bury.<sup>154</sup>

Na *Passio*, as emoções não são apenas uma ferramenta discursiva do hagiógrafo; são também, como podemos observar nos vestígios emocionais que perpassam os milagres e as reações ao corpo imaculado de Edmundo, partes indissociáveis de uma cosmovisão. As construções, representações, símbolos e discursos de Abbo de Fleury, pautadas na lógica própria das comunidades emocionais em questão, buscaram estabelecer o culto de Edmundo em Beodericsworth como um *locus sancti*, com todas as implicações sociais, políticas e econômicas que esse tipo de *locus* tinha no medievo.<sup>155</sup> Com a hagiografia de Edmundo, Abbo está dialogando com todas as pessoas que orbitam esse centro de influência, firmado pelas relíquias do mártir e pelos sinais emocionais na hagiografia; sejam lágrimas explícitas, sejam medos ocultos. São

---

‘In terra sanctorum iniqua gessit et ideo gloriam Domini non videbit.’ Cuius terrore sententiae permoti huius sancti regis et martyris imploremus patrocinium.”

<sup>154</sup> Sobre a influência da abadia de Bury St Edmunds e da santidade de Edmundo na Inglaterra depois da Batalha de Hastings, ver LICENCE, Tom (ed.). **Bury St Edmunds and the Norman Conquest**. Woodbridge: Boydell Press, 2014.

<sup>155</sup> Sobre a ideia medieval de *locus*, ver a indispensável síntese de LAUWERS, Michel. **O Nascimento do Cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente Medieval**. Tradução de Robson Della Torre. Campinas: Unicamp, 2015, p. 56-59.

fundadas em uma comunidade emocional e fundadoras de um *locus sancti* que se pretende duradouro.

## Referências

Documentação:

ABBO DE FLEURY. Passio Sancti Eadmundi. In: HERVEY, Francis (ed.). **Corolla Sancti Eadmundi**. London: E. P. Dutton, 1907, pp. 6-59.

BÍBLIA. Apocalipse. Tradução de Ivo Storniolo. In: **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 7ª reimpressão, 2011, p. 2139-2168.

BÍBLIA. Salmos. Tradução de Ivo Storniolo. In: **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 7ª reimpressão, 2011, p. 858-1019.

Bibliografia:

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

COUPLAND, Simon. The Rod of God's Wrath or the People of God's Wrath? The Carolingian theology of the Viking invasions. **The Journal of Ecclesiastical History**, vol. 42, n. 04, 1991, p. 535-554.

ECO, Umberto. **Arte e beleza na estética medieval**. Tradução de Mario Sabino Filho. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

GEARY, Patrick. **Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages**. Princeton: Princeton University Press, 1990.

GOETZ, Hans-Werner. Constructing the past: religious dimensions and historical consciousness in Adam of Bremen's *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*. In: MORTENSEN, Lars Boje (Ed.). **The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom**. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2006, p. 17-51.

GRANSDEN, Antonia. "The Passio Sancti Eadmundi by Abbo of Fleury". **Revue Benedictine**, vol. 105, 1993, p. 20-78.

GRANSDEN, Antonia. **Legends, Traditions, and History in Medieval England**. London: Hambledon Press, 1992.

LAUWERS, Michel. **O Nascimento do Cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente Medieval**. Tradução de Robson Murilo Grandó Della Torre. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

LICENCE, Tom (ed.). **Bury St Edmunds and the Norman Conquest**. Woodbridge: Boydell Press, 2014.

O'SULLIVAN, Katherine. Tears and Trial: Weeping as Forensic Evidence in Piers Plowman. In: GERTSMAN, Elina (ed.). **Crying in the Middle Ages: Tears of History**. New York: Routledge, 2012.

PALMER, James. **Early Medieval Hagiography**. Leeds: Arc Humanities Press, 2018.

PASTOUREAU, Michel. **Une histoire symbolique du Moyen Age occidental**. Paris: Éditions du Seuil, 2004.

PLUKOWSKI, Aleksander. **Wolves and the Wilderness in the Middle Ages**. Woodbridge: Boydell Press, 2006.

ROSENWEIN, Barbara. **História das emoções: problemas e métodos**. Tradução de Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

RUST, Leandro. **Os Vikings: narrativas da violência na Idade Média**. Petrópolis: Vozes, 2021.

SALISBURY, Joyce. **The Beast Within: Animals in the Middle Ages**. 3<sup>ª</sup> ed. New York: Routledge, 2022.

WHITELOCK, Dorothy. The pre-Viking age church in East Anglia. **Anglo-Saxon England**, nº 1, 1972, junho, pp. 1-22.