

REPARAÇÃO DE ESPAÇOS SAGRADOS E O DIREITO CANÔNICO: A FÚRIA ICONOCLASTA NA OBRA DE PETRUS PECKIUS (1529–1589)^{1 2}

REPARATION OF SACRED SPACES AND CANON LAW: THE ICONOCLASTIC FURY IN THE WORKS OF PETRUS PECKIUS (1529–1589)

Ana Luiza Ferreira Gomes Silva³

Resumo: Esta pesquisa está circunscrita na área da história do direito canônico e foca-se no tema de reparação de espaços sagrados. Faz-se um estudo dos ritos de ‘reconsagração’ e ‘reconciliação’ e suas consequências à luz da obra do jurista neerlandês Petrus Peckius (1529-1589). Durante a ‘Fúria Iconoclasta’ (1566-1567), os Países Baixos presenciaram a destruição de igrejas, de imagens, de altares e de objetos eclesiásticos variados. Para a Igreja e as autoridades católicas, no entanto, os danos foram além do dinheiro e das reparações materiais, atingindo o domínio espiritual e afetando o próprio caráter sagrado dos locais. Como professor da Universidade de Leuven e jurista nesta época turbulenta, Petrus Peckius comentou o tema no seu tratado “*De sacrosanctis et catholicis, Christi ecclesiis reparandis ac reficiendis*” (1573). Anos mais tarde, em 1577, ele ensinou sobre o assunto em suas aulas como *ordinarius* de direito canônico, parte de seu curso sobre o *Liber Sextus* (ms. 22153, Biblioteca Real da Bélgica). Essas fontes trazem uma nova visão sobre como um jurista da idade moderna abordou o tema, adaptando-o para um contexto específico. Desse modo, buscou-se mapear o quadro jurídico de Peckius, para melhor compreender os fenômenos da ‘execração’ e ‘poluição’ de locais sagrados, assim como suas consequências. Utilizando o método histórico, analisaram-se as duas fontes (impressa e manuscrita), relacionando-as ao contexto, assim como à literatura (do período e contemporânea). Assim, demonstrou-se como Peckius, utilizando fontes clássicas do direito canônico, fez uma análise abrangente dos ritos de reconsagração e reconciliação: as suas causas, consequências e limitações.

Palavras-chave: História do Direito Canônico, Reconsagração e reconciliação de igrejas, Fúria Iconoclasta, Petrus Peckius.

Abstract: This research is circumscribed within the area of history of canon law and focuses on the theme of reparation of sacred spaces. This study concerns the rites of reconsecration and reconciliation and their consequences in light of the work of the Netherlandish jurist Petrus Peckius (1529-1589). During the ‘Iconoclastic Fury’ (1566-1567), the Low Countries witnessed the destruction of churches, images, altars, and various ecclesiastical objects. For the Church and the Catholic authorities, however, the damage went beyond money and material reparations, reaching the spiritual realm and affecting the very sacred character of the spaces. As a professor at the University of Leuven and jurist at this turbulent time, Petrus Peckius commented on the subject in his treatise “*De sacrosanctis et catholicis, Christi ecclesiis reparandis ac reficiendis*” (1573). Years later, in 1577, he taught on the subject in his lectures as *ordinarius* of canon law, part of his course on *the Liber Sextus* (ms. 22153, Royal Library of Belgium). These sources bring new insight into how a jurist of the Early Modern age approached the subject, adapting it to a specific context. Thus, we sought to map Peckius’ legal framework to understand better the phenomena of ‘profanation’ and ‘pollution’ of sacred sites and their consequences. Using the historical method, this study analyzed the two sources (printed treatise and manuscript), linking them to the context, as well as to the literature (both of the period and contemporary). In this way, we show how

¹ Recebido em 10 de julho de 2023. Aceito para publicação em 14 de agosto de 2023.

² Esse artigo é parte de uma pesquisa de Ph.D. financiada pelo projeto @AULAM (BOF Research Fund, número do projeto: C14/19/012) do Instituto Lectio da Universidade Católica de Leuven (Katholieke Universiteit Leuven – KU Leuven).

³ Ana Luiza Ferreira Gomes Silva é doutoranda na KU Leuven desde 2020. É mestre em Direito pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e especialista em Processo Civil pelo Centro Universitário Christus (Unichristus). Contato: analuiza.silva@kuleuven.be, Departamento de Direito Romano e História do Direito, Faculdade de Direito, KU Leuven, 3000 Leuven, Bélgica.

Peckius, using classical sources of canon law, made a comprehensive analysis of the rites of reconsecration and reconciliation: their causes, consequences, and limitations.

Keywords: History of Canon Law, Reconsecration and reconciliation of churches, Iconoclastic Fury, Petrus Peckius.

1. Introdução

Historicamente, no âmbito do direito canônico, os danos causados a lugares e objetos sagrados não eram apenas de natureza física, mas também espiritual. Assim, atos como destruir paredes de uma igreja, ou cometer homicídios dentro dela, exigiam reparação pelo dano causado ao caráter ‘sagrado’ do local. Neste sentido, dois ritos serviam especialmente para reparar tais danos de natureza espiritual, dependendo das circunstâncias: a reconsagração e a reconciliação⁴.

Tais ritos, assim como o tema geral de ‘execração’ e ‘poluição’ de locais sagrados, ainda são considerados atualmente pela Igreja Católica⁵ e, ao mesmo tempo, como será demonstrado, já eram abordados pelo direito canônico medieval e moderno.

Este artigo explora a forma como o jurista Petrus Peckius (1529-1589) enquadrou estes ritos, bem como as ideias de ‘execração’ e ‘poluição’ espirituais num contexto muito particular: a Fúria Iconoclasta nos Países Baixos espanhóis⁶ (1566-1567). Esse evento, localizado no início da Era Moderna, trouxe danos materiais e espirituais de grau sem precedentes para a Igreja Católica na região, como será explanado no tópico a seguir.

Neste estudo, observamos a perspectiva de Petrus Peckius sobre tais problemas, enquanto jurista e professor de direito canônico que viveu durante esse período turbulento e de considerável ‘dano espiritual’. Afinal, diante da destruição

⁴ Respectivamente essas foram as traduções escolhidas para o português devido à semelhança com os termos em latim ‘*reconsecratio*’ e ‘*reconciliatio*’. Nota-se, contudo, que em relação a ‘*consecratio*’ em si, no contexto dos locais sagrados, há traduções alternativas para o português como ‘sagração’ e ambos são frequentemente utilizados como sinônimo de ‘dedicação’. Este último termo é bastante comum e é o utilizado, por exemplo, no atual Pontifical Romano sobre o assunto, aparentando ser utilizado tanto num sentido mais geral da coleção de ritos relacionados, como no mais estrito correspondente a ‘*consecratio*’ (IGREJA CATÓLICA, 2022).

⁵ Por exemplo, temas similares são tratados no Código de Direito Canônico atuais, na Parte III “Dos lugares e tempos sagrados”, sobretudo do cânone 1205 a 1213.(IGREJA CATÓLICA, 1983), e a liturgia sobre o assunto é hoje encontrada em Pontifical específico (IGREJA CATÓLICA, 2022).

⁶ A nomenclatura utilizada para se referir a esse espaço geográfico no século XVI varia na literatura em inglês, coexistindo termos como “*Low Countries*”, “*Netherlands*”, “*Spanish Netherlands*”, ou até “*Habsburg Netherlands*”. Termos correspondentes, como “*Pays-Bas*” e “*Nederlanden*” aparecem respectivamente na literatura em francês e holandês com variações similares, para designar os territórios no período, os quais envolviam partes do que hoje são a Holanda e a Bélgica. Desse modo, neste artigo, escolheu-se utilizar o termo semelhante em português “Países Baixos”.

e dos consequentes conflitos jurídicos gerados pelo evento, Peckius buscou fornecer diretrizes de direito canônico para seus contemporâneos por meio de um tratado publicado e de suas aulas na Universidade de Leuven. Essa perspectiva única, como será demonstrado, não revelou apenas as soluções práticas encontradas para problemas historicamente, mas a visão de um homem moderno sobre noções de ‘sacralidade’ de espaços.

Para melhor introduzir o assunto, passa-se primeiro pela contextualização da ideia de dano espiritual no direito canônico, e pelo cenário da Fúria Iconoclasta – reportando o *status quaestionis* sobre o assunto. Em seguida, demonstra-se quem foi Peckius e as fontes históricas aqui consideradas, partindo-se, por fim, para a análise.

2. *Reparação dos lugares sagrados após a fúria iconoclasta*

Em primeiro lugar, para ilustrar o que pode ser um dano espiritual e seus efeitos, utilizamos um exemplo brevemente levantado pelo próprio Peckius (KBR, ms. 22153: f. 161r; PECKIUS, 1573: f. 36r): o caso de São Tomás de Cantuária. No dia 29 de dezembro de 1170, a catedral de Cantuária foi palco de um crime. Por algum tempo, o arcebispo Tomás Becket esteve envolvido num conflito com o então rei de Inglaterra, Henrique II, sobre os direitos da Igreja. Nesse dia, a luta atingiu o seu ponto de ruptura: quatro cavaleiros do rei decidiram tirar a vida ao arcebispo. Segundo relatos de testemunhas, os cavaleiros começaram por discutir com o arcebispo, mas Tomás Becket recusou-se a submeter-se ao rei e a cumprir suas ordens. Por isso, enquanto se cantavam as vésperas, os soldados invadiram o estabelecimento e o assassinaram brutalmente. A bravura de Becket e o seu ato de martírio tornaram-se conhecidos e levaram-no a tornar-se São Tomás de Cantuária (STANLEY, 1875: 59–89).⁷

Mas o que aconteceu com a catedral? Um homicídio ocorrera no templo sagrado. Seria este ainda mais sagrado, depois de ter-se tornado palco do martírio de um santo? Ou estaria manchado pelo horror do acontecimento, perdendo o seu caráter consagrado? Um dos relatos mais antigos desta história, o do poeta Guernes de Pont-Sainte-Maxence (também conhecido como Garnier), do século

⁷ Há obras que vão mais a fundo acerca do assassinato de São Tomás da Cantuária e as suas implicações. Para mais informações sobre esse tema: (STAUNTON, 2006; HAMILTON, 2021).

XII, descreveu que o assassinato "profanou e violou" a santa igreja – "*Eissi fu sainte Église hunie et violée*"⁸ (PONT-SAINTE-MAXENCE, HIPPEAU, 1859: 198). O poeta narrou que, devido ao acontecimento, não se cantaram as matinas nem as vésperas, não se celebrou a missa, não se acenderam velas, as portas foram fechadas e o povo foi impedido de entrar. A situação manteve-se assim até que, quase um ano depois, a catedral foi "*reconfermée*" (PONT-SAINTE-MAXENCE, HIPPEAU, 1859: 198).

A catedral de Cantuária foi, sem dúvida, um exemplo bem conhecido de comprometimento (até certo ponto) do caráter sagrado de uma igreja. Não foi, no entanto, o único caso em que tal aconteceu - e, como se verá, o direito canônico possuía prescrições sobre como abordar tais ocasiões.

Mas o que deveria ser feito quando não se lidava apenas com o caso isolado de ofensa a uma igreja, mas de uma onda de destruição e de atos de desrespeito (de vários tipos) num curto espaço de tempo? Quase quatrocentos anos após o crime contra Becket, em 1566-1567, os Países Baixos assistiram à Fúria Iconoclasta (em neerlandês, *Beeldenstorm*)⁹, que consistiu numa série de ataques violentos a imagens, objetos e edifícios religiosos. Começando no chamado '*Westkwartier*' e nas zonas rurais da Flandres, a onda de ataques expandiu-se para grandes cidades, como Ypres, Antuérpia e Gante (ARNADE, 2018: 126). Embora não tenha sido a primeira vez que se registraram ataques e outros atos contra igrejas (mesmo nos Países Baixos da idade moderna), a Fúria foi considerada um acontecimento único pela natureza e amplitude da violência causada (BAUWENS, 2016: 81–98). Foi também notória pelo caráter da destruição, com rituais de escárnio e a mutilação das imagens e outros objetos religiosos (DUKE, POLLMANN, SPICER, 2009: 190). Os numerosos relatos de testemunhas demonstram tanto os danos materiais como os atos notórios de desprezo.¹⁰ Por

⁸ O relato do acontecimento é traduzido do francês medieval para inglês em (PONT-SAINTE-MAXENCE, SHIRLEY, 1975).

⁹ Há vários termos usados para descrever este fenómeno e até controvérsia quanto ao alcance semântico da palavra "iconoclastia" e de outros termos. Neste artigo, a nomenclatura escolhida foi "iconoclastia" e "Fúria Iconoclasta", uma vez que estes são os termos mais frequentes na literatura e, por conseguinte, mais reconhecíveis pelo grande público. Uma vez que o âmbito aqui se limita aos Países Baixos do século XVI, neste contexto, "Fúria Iconoclasta" é utilizada como sinónimo de "*Beeldenstorm*", mas há consciência da nuance linguística dos significados e de que o fenómeno da iconoclastia não é exclusivo deste local (Países Baixos) ou período (século XVI), nem se limita à violência contra as imagens.

¹⁰ Existe uma literatura considerável sobre a Fúria Iconoclasta nos Países Baixos. Para efeitos do presente estudo, centra-se sobretudo nas obras diretamente relacionadas com a reparação espiritual

exemplo, num relato sobre a destruição da Igreja de Nossa Senhora de Antuérpia, Nicholas Sanders (1530-1581), professor de teologia da Universidade de Leuven, conta que os perpetradores pisotearam e também “*shed [...] their stinking piss*” sobre o Santíssimo Sacramento (SANDERS, 1642: 10–11). Os iconoclastas profanaram as práticas católicas, manchando as botas com óleos usados para ungir os doentes, urinando nos cálices de hóstias consagradas e defecando nas vestimentas, entre muitos outros atos de escárnio. (DUKE, POLLMANN, SPICER, 2009: 190)

Por isso, nos dias seguintes à Fúria Iconoclasta, é lógico que surjam questões como: as igrejas estão agora ‘poluídas’ depois de tal conduta? Pode-se celebrar missa nas ruínas que restaram de uma igreja? É ainda necessário algum procedimento após a reparação material das igrejas? Estas questões não eram novas para a época – como já foi explicado, não era a primeira vez que uma igreja ou um altar eram destruídos, ou que atos de escárnio, de caráter sexual ou violento eram executados em território sagrado.

O direito canônico tinha, de fato, disposições para casos de ‘execração’ e ‘violação’ ou ‘poluição’ de igrejas. As disposições, porém, eram dispersas e tinham passado por diversas mudanças ao longo do tempo. As menções ao tema podem ser encontradas tanto em obras individuais de canonistas como no próprio ‘*Corpus Juris Canonici*’, como no ‘*Decretum*’, no ‘*Liber Extra*’ e no ‘*Liber Sextus*’. Nesse contexto, surge uma pergunta: as disposições existentes foram suficientes para enfrentar os acontecimentos da Fúria Iconoclasta? Ou as novas condutas perpetradas estavam fora do âmbito da legislação preexistente?

Andrew Spicer (2013) analisou os esforços das autoridades reais para reconstruir, reconsagrar e reconciliar as igrejas dos Países Baixos após a iconoclastia. Spicer (2013: 414–15 e 433) considerou que as definições trazidas pelo direito canônico eram frequentemente muito mais restritas do que as circunstâncias exigiam. Por vezes, a violência podia seguir os padrões prescritos nas disposições, mas não era claro até que ponto a destruição de 1566–7 correspondia às diretrizes existentes. De acordo com Spicer (2013: 414–15 e 433), o direito canônico não indicava uma ligação tão clara entre a destruição física e

dos edifícios eclesiásticos. No entanto, alguns exemplos de obras importantes que dão conta do acontecimento em outros aspectos são (SCHEERDET *et al*, 2016; SCHEERDER, 1978; DEYON, LOTTIN, 2019; POLLMANN, 2011; SOEN, 2016), dentre outros.

aquilo que ele descreveu como ‘profanação’ (*profanation*). Enquanto algumas condutas receberam uma descrição mais direta, como um caso de assassinato, o mesmo não ocorria para outras, como a própria destruição de imagens.

Apesar desta confusão nos domínios da teologia e do direito canônico, Spicer (2013: 432–433) argumentou que a visão dos católicos comuns e das autoridades reais era diferente e mais direta: as condutas perpetradas contra as igrejas pelos iconoclastas exigiam, de fato, uma purificação ritual. Tanto a regente dos Países Baixos Margarida de Parma (após os acontecimentos de 1566–1567), como o seu filho Alexandre Farnese (duas décadas mais tarde), por exemplo, fizeram acordos com os bispos para reconciliar as igrejas afetadas pela violência da Fúria Iconoclasta e pela agitação da Revolta. (SPICER, 2013: 432–433), Essas questões estavam também intimamente ligadas às questões de como ‘reconciliar’ (ou não) os hereges arrependidos, quer coletivamente ou não, através de um perdão geral, real e papal. (SOEN, 2012: 1–22).

Uma carta de Margarida de Parma a Filipe II, de 24 de maio de 1567, indicava efetivamente que havia a intenção de ‘reconciliar’ as igrejas:

E para chegar, meu senhor, à questão de Antuérpia, desde que aqui estou aconselhei, em primeiro lugar, que se pusesse ordem na questão da religião, tendo mandado reparar as igrejas danificadas e violadas para restituir o serviço divino a um estado bom e suficiente, tendo também mandatado o arcebispo de Cambrai para reconciliar as ditas igrejas e consagrar os altares reparados [...] ¹¹ (PARMA, FELIPE II, THEISSEN, 1925: 362–363, tradução livre).

O referido trecho possui dois pontos que merecem maior atenção. Em primeiro lugar, há o fato de a governante secular ordenar (na citação original, ela usa tanto a palavra "*commandé*" como a palavra "*mandé*") algo de natureza religiosa ao arcebispo. De acordo com o direito canônico, o governante secular não deveria ter este poder sobre o arcebispo, nem sequer de decidir sobre a reconsagração ou a reconciliação de uma igreja. Enquanto a colaboração entre o Estado e a Igreja era habitual, especialmente num momento como este, é digno de nota que alguém como Margarida de Parma, defensora dos decretos do Concílio de Trento nos Países Baixos, ordenasse um arcebispo desta forma. Afinal, a autonomia dos bispos face ao poder secular era um aspecto fulcral de Trento – observado, por

¹¹No original: “[...] *Et pour venir, Monseigneur, au fait d'Anvers, depuis que je suis icy j'ay advisé en premier lieu de donner ordre au fait de la religion, ayant commandé la reparation des églises gastées et violées pour remettre le service divin en bon et souffisant estat, ayant aussi mandé l' archevesque de Cambray pour reconcilier les dictes églises et consacrer les autelz réparez[...]*” (PARMA, FELIPE II, THEISSEN, 1925: 362–363)..

exemplo, na *Sessio 25, c. 17, de reformatione* (CARDINALIUM CONGREGATIONIS, 1567). Em segundo lugar, a carta dava estas ordens sem qualquer menção às fontes do direito canônico, o que levanta a questão: seriam essas medidas de fato adequadas tendo em conta as prescrições do direito canônico da época? E até que ponto as previsões do direito canônico forneciam respostas concretas para o cenário após a Fúria Iconoclasta?

Em um primeiro momento, pode parecer estranho que um tema de teor tão litúrgico seja incluído como direito, mesmo que direito canônico. No entanto, na perspectiva de um canonista medieval ou moderno, esses ritos litúrgicos eram parte do direito da Igreja. Os ritos, assim como outras questões relacionadas à missa e ao divino ofício foram tema tanto no Decreto de Graciano no século XII, assim como do *Liber Extra*, e no *Liber Sextus*, no século XIII, este último comentado por Peckius. Desse modo, eram parte do conteúdo do *Corpus Iuris Canonici* e passaram a fazer parte de todo um sistema de jurisprudência sacramental e litúrgico (THIBODEAU, 1998: 51).

Até certo ponto, a literatura acadêmica já se debruçou sobre os problemas associados a locais sagrados – o que significam, o que geraria a sua execração ou violação, assim como os ritos de reconsagração e reconciliação. Em revisão de literatura, verificou-se que os vieses foram muitos e variados, havendo trabalhos nos ramos do direito canônico, sociologia, história, e, até mesmo, arquitetura e geografia.¹² Essa variedade parece refletir a questão já comentada por Coster e Spicer (2005: 1) que, desde que Mircea Eliade cunhou a expressão ‘espaço sagrado’ (*sacred space*), ela tem sido objeto de estudo de diversas áreas científicas com foco em várias eras, indo da Grécia Antiga até a América contemporânea – inclusive rapidamente ganhando espaço de estudo da historiografia nos períodos medieval e moderna. (COSTER, SPICER, 2005: 1).

No geral, o foco das análises foi frequentemente nos aspectos litúrgicos, no efeito dos locais sagrados nos espaços comuns e alguns estudos consideraram,

¹² Para esta revisão da literatura, a pesquisa foi efetuada principalmente com recurso à base de dados da Biblioteca da KU Leuven através da plataforma "Limo", bem como à base de dados específica "*Index Religiosus: International Bibliography on Theology, Church History and Religious Studies* (Brepols)" e o Google Acadêmico. As palavras-chave utilizadas foram variações de: "reconciliação/reconsagração de igrejas"; "violação/dessacralização de igrejas"; "Petrus Peckius"; e "Fúria Iconoclasta/Beeldenstorm". As obras foram inicialmente selecionadas pelo título e resumo - e foi recolhida mais literatura relevante, complementarmente, através do método "bola de neve". A revisão de literatura foi realizada até 13 de junho de 2023.

até mesmo, numa possível relação de termos como “dessacralização” e processos de secularização¹³. Entretanto, o foco no direito canônico e nas dimensões jurídicas dos ritos foi menos comum, em relação ao contexto em recorte.

Sob viés de história do direito canônico, de modo sistemático, algumas obras focaram exclusivamente no desenvolvimento dos ritos ao longo do tempo. É o caso, por exemplo, da obra “*The desecration and violation of churches*” (GULCZYNSKI, 1942), na qual apresentou-se uma sinopse dos conceitos gerais utilizados ao longo dos tempos sobre o tema, também comparando esse conteúdo às provisões do Código de Direito Canônico de 1917. Outro trabalho semelhante foi “*The consecration and blessing of churches*” (ZIOLKOWSKI, 1943).

Muitos trabalhos focaram num período específico. Desse modo, há estudos do século XX e após, incluindo problemas e determinações atuais de direito canônico, acerca dos locais sagrados, seu tratamento e ritos (MEIRA, 1979; SIMONS, 1998; WILDT, 2020). Ao mesmo tempo, há também trabalhos que contemplaram a idade antiga (FARAG, 2021) e uma enorme quantidade de estudos os quais analisaram a questão na idade média, dentre outros, (ZIMMERMANN, 2003; MÉHU, 2008; CABY, 2011; HAMILTON, 2005; FRESSON, 2013). Sendo o foco deste artigo um autor no contexto idade moderna (mais especificamente o século XVI) ressalta-se que existem também estudos de historiografia sobre locais sagrados e o seu tratamento no período em diversos contextos¹⁴. Contudo, observa-se que grande parte dos trabalhos, ainda que relevantes no contexto geral, não abordam diretamente os ritos aqui em estudo, ou o fazem fora do contexto de uma ‘execração’ ou ‘poluição’ anteriores¹⁵ (por exemplo, tratando da consagração de igrejas recém construídas).

Alguns estudos chegam a abordar um pouco dos problemas de direito canônico e algum dos ritos selecionados, mas com uma perspectiva mais estrita. Por exemplo, há estudos que abordam o tema da poluição do espaço sagrado

¹³ Alguns estudos tratando da relação de ‘dessacralização’ com a ideia de ‘secularização’ foram, além de muitos outros: (HADDEN, 1987; STARK, IANNACCONE, 1994; JOAS, 2016).

¹⁴ São exemplos disso a coletânea (COSTER, SPICER, 2005), a qual buscou explorar algumas dimensões de ‘espaços sagrados’ no contexto da Reforma Protestante; a coletânea (HAMILTON, SPICER, 2005), a qual considerou a ideia de delimitação de espaços sagrados nos períodos medieval e moderno; assim como a obra de (SILVA, 2015) a qual trouxe um conjunto de estudos e fontes acerca da sacralização de espaços e comportamento no início da era moderna.

¹⁵ São alguns trabalhos que consideram ritos de dedicação de igrejas, mas não focam especialmente em situações de execração ou poluição: (SCHRAVEN, DELBEKE, 2011; GERMONPREZ, 2012).

causada por condutas sexuais (ELLIOTT, 1994) e por enterros de protestantes em cemitérios católicos (ROBERTS, 2000). Além disso, Davis (1973), considerando o cenário de conflito religioso e iconoclastia da França do século XVI, abordou a ideia dos católicos de ‘poluição’ associada a violência, ações e crenças dos protestantes huguenotes (e vice-versa). De modo mais próximo aos ritos em consideração nesse estudo, Hamilton (2021) analisou as origens do rito de reconciliação como uma resposta à violência contra locais sagrados, ainda que seu foco tenha sido também litúrgico e na Inglaterra medieval.

Acerca de trabalhos mais próximos do local e tempo em consideração, o já citado Spicer, por exemplo, trouxe o artigo “*Consecration and violation: preserving the sacred landscape in the (arch)diocese of Cambrai, c. 1550-1570*” em que explorou a natureza dos ritos de consagração e reconciliação e como estes foram utilizados na arquidiocese de Cambrai (SPICER, 2012). O mesmo também trouxe a obra “*After Iconoclasm: reconciliation and resacralization in the Southern Netherlands, c. 1566-85*” na qual explorou os meios através dos quais as igrejas foram reconstruídas e reconsagradas, considerando o papel da regente Margarida de Parma e dos seus sucessores nesse processo (SPICER, 2013).

Ainda a propósito da Fúria Iconoclasta, há alguns trabalhos sobre reparação e cultura religiosa material. Por exemplo, Bauwens escreveu acerca da restauração da paróquia de ‘St. James’ em Gante (BAUWENS, 2016; BAUWENS, 2020); e Boer considerou o leque de destruições causadas pela Fúria e a relação dos católicos com a cultura religiosa material do período (BOER, 2016). Outros tipos de análise que abordaram o ‘tema de reparação espiritual’ de locais sagrados se centraram na história de uma igreja específica (URBANO, 2005), ou focaram no ponto de vista protestante (MOREL, 2012; MOREL, 2019). No entanto, numa perspectiva jurídica mais estrita, relativa ao direito canônico e aos ritos de reconsagração e reconciliação de igrejas¹⁶, não foram encontrados outros trabalhos relacionados aos acontecimentos da Fúria Iconoclasta além do escopo da literatura já mencionada. Sobretudo, as contribuições de Petrus Peckius sobre

¹⁶ Aqui referimo-nos à reconciliação exclusivamente como rito de purificação de uma igreja. Ainda que de alguma forma ligada a este assunto, a reconciliação de pessoas e o seu perdão é um tema diferente e existem, de fato, estudos de história jurídica sobre o mesmo, como por exemplo (SOEN, 2012).

o assunto não foram alvo de trabalho acadêmico até o momento.¹⁷ Desse modo, neste estudo, foca-se nas mesmas.

3. *Petrus Peckius: tratado impresso e notas de aula*

Cerca de sete anos após a Fúria Iconoclasta nos Países Baixos, em 1573, o jurista Petrus Peckius (também conhecido como Pieter ou Pierre Peck) publicou um tratado intitulado "*De sacrosanctis et catholicis, Christi ecclesiis reparandis ac reficiendis*" (PECKIUS, 1573) em Leuven. Neste livro, discutiu amplamente o tema da reparação das igrejas – incluindo capítulos sobre os danos espirituais e os ritos de reconsagração ou reconciliação. Cerca de quatro anos mais tarde, em 1577, o mesmo jurista também ensinou sobre o assunto nas suas aulas na Universidade de Leuven, como *ordinarius* de direito canônico, numa pequena parte do seu comentário consecutivo ao *Liber Sextus*. Destas aulas, restam notas escritas por um aluno, as quais jamais foram objeto de um estudo sistemático (KBR, ms. 22153).¹⁸

Petrus Peckius foi um conhecido jurista dos Países Baixos no final do século XVI. Nascido em Zierikzee, na Zelândia, obteve o grau de *doctor utriusque iuris* (doutor em ambas as leis) na Universidade de Leuven em 1553 (BRANTS, 1901: 782–84). Mais tarde, tornou-se professor na mesma instituição, tendo lecionado por cerca de quarenta anos. Inicialmente, foi professor régio da cadeira chamada *Paratitla*, focada em direito civil. Em 1562, tornou-se *ordinarius* de direito canônico. Durante este período, foi considerado um professor diligente e também bem sucedido na produção de obras que tiveram impacto nos Países Baixos e no estrangeiro (FOPPENS, 1739: 999–1001). Após lecionar direito canônico por quase vinte anos, foi chamado a servir como conselheiro no Grande Concílio de Mechelen em 1582 (ARQUIVO DO ESTADO DA BÉLGICA, 1582), cargo que exerceu até a sua morte em 16 de junho de 1589 (FOPPENS, 1739: 999–1001).

Desse modo, tendo lecionado em Leuven de 1562 até 1582, Peckius viveu durante um período conturbado para os Países Baixos, não tendo passado apenas

¹⁷ O estudo acerca das notas de aula e obras do autor no direito canônico é atualmente objeto de tese na Universidade Católica de Leuven (KU Leuven) de mesma autoria deste artigo. Nesse momento, encontra-se em andamento e não publicada.

¹⁸ Como explanado anteriormente, uma análise mais aprofundada das notas aula de Petrus Peckius é foco de uma análise de tese de doutoramento em curso na KU Leuven, como parte do @AULAM do Instituto Lectio.

pela Fúria Iconoclasta, mas também pela Fúria Espanhola (1572-1579) e os desdobramentos da Guerra dos Oitenta Anos (1568-1648). O final do século XVI também foi significativo para o direito canônico, com o fim do Concílio de Trento (1545-1563) e o processo de implementação dos seus decretos, o qual encontrou diversos obstáculos nos Países Baixos (SOEN, 2018). Nesse contexto de mudança e conflito, a posição de Peckius como especialista em direito canônico foi particularmente relevante.

Em sua “*Epistola Dedicatoria*”, no início do tratado acerca da reparação das igrejas, o próprio Peckius referiu-se à necessidade de uma obra sobre o tema porque, “nos últimos sete anos” (ou seja, a partir de 1566), as igrejas católicas sofreram muitos tipos de violência. Salientou ainda que estes fatos e a necessidade de reparação das igrejas geraram graves conflitos entre o clero que se apoderava das “*decimas*” (dízimos) e a população que as pagava¹⁹ (PECKIUS, 1573: *Epistola Dedicatoria*, n.p.). Ressalta-se que, em alguns momentos, Peckius chegou a se referir aos ‘iconoclastas’ diretamente, ainda que não tenha entrado em detalhes acerca de ataques ou reconstruções específicas durante a sua análise.²⁰

O tratado publicado por Peckius focou-se no tema de reparação das igrejas e altares²¹. No entanto, considerou-se principalmente questões de reparação material dos danos (por exemplo, quem teria responsabilidade jurídica pelos danos materiais, de onde a igreja danificada poderia angariar fundos para as obras de

¹⁹ No original: “*Maxime vero, posteriore hoc septennio, quo sacrosanctae Catholicae Christi ecclesiae vim haereticorum passae, ab his violatae, confractae, dirutae, foedis incendiis vastae, spoliatae sunt, & quo inter clerum qui decimas percipit, & inter populum qui eas soluit, magnae, graves & plurimae, de earum reparatione lites exortae sunt: ingenium meum ad hoc intendere coepi, ut quid ea vel a veteribus decisum esset, vel recenter in iudiciis pronunciatum foret, vel in sacro oecumenico concilio Tridentino nuper decretum extaret, cognoscerem [...]*”(PECKIUS, 1573: *Epistola Dedicatoria*, n.p.).

²⁰ Alguns momentos em que Peckius se referiu diretamente aos ‘iconoclastas’ foram, por exemplo: no título do capítulo 36 (“*Altaria ab iconoclastis confracta & violata, an iterum reconsecrari debeant*”) em (PECKIUS, 1573: 33v), e no corpo do capítulo 35, enquanto contemplava a questão da violência física dentro da igreja (“*infamis haereticis iconomachis & iconoclastis*”) in (PECKIUS, 1573: n. 1, 36v). Ainda, enquanto escreveu acerca da sacralidade da hóstia, tema aqui não abordado, Peckius considerou se laicos poderiam tocar na hóstia sagrada para protege-la de hereges ou ‘iconoclastas’ (“*An laici & conculcatam ab haereticis & iconoclastis sacro tangere, suscipere & custodire possint*”) em (PECKIUS, 1573: 38v).

²¹ Ainda que Peckius tenha contemplado nuances dos ritos de reconsagração e reconciliação em relação aos altares, para os fins deste artigo esse tópico não será contemplado. Aqui, o foco permaneceu na reparação dos prédios das igrejas em si – visto que há uma série de especificidades em relação aos altares, assim como objetos sagrados de outros tipos, as quais serão tratadas em outro trabalho.

reconstrução etc.)²². Alguns capítulos, porém, dedicaram-se diretamente ao tema da reparação espiritual²³, o qual trazemos à luz neste estudo. Dentre os temas abordados, estavam as instâncias em que seria necessária a reconsagração de uma igreja restaurada, assim como a reconciliação de templos em caso de homicídio.

De modo diverso, durante suas aulas na Universidade de Leuven, Peckius focou-se sobretudo na análise do rito de reconciliação. Suas aulas de direito canônico comentavam o *Liber Sextus* (parte do *Corpus Iuris Canonici*) em ordem – e o tema apareceu como relevante durante o título “*De consecratione ecclesiae*”²⁴ (KBR, ms. 22153: f. 160v–162r). Ainda que o tema no *Liber Sextus* se focasse numa questão bem estrita, Peckius forneceu para seus estudantes uma discussão vasta e sistemática sobre o rito de reconciliação. Sua aula seguiu a seguinte estrutura: uma exposição geral sobre o assunto, seguida de ‘*ampliationes*’ e ‘*limitationes*’, respectivamente extensões e limitações à interpretação da matéria.

Portanto, essas são as fontes analisadas. Neste artigo, manuscrito e tratado foram compreendidos em conjunto, utilizando-se o método histórico para análise das fontes. Estas também foram relacionadas ao que é reportado acerca do contexto em que estavam inseridas, assim como à literatura (tanto do período, como contemporânea), para delimitar o enquadramento jurídico de Peckius à luz da Fúria Iconoclasta. Assim, passa-se para a análise. Inicia-se com observações acerca do quadro conceitual nesta matéria. A seguir, passa-se para as considerações acerca do rito de reconsagração e, após, do rito de reconciliação, seguindo-se para as conclusões encontradas.

²² Embora a parte material da restauração e as suas consequências sejam também um assunto relevante para compreender este contexto de Fúria Iconoclasta e o procedimento geral de reparação, este tema não se enquadra no âmbito deste artigo e será tratado num trabalho próprio – dadas as consideráveis diferenças teóricas.

²³ Os capítulos são 35,36 e 37.

²⁴ O manuscrito completo (ms. 22153) é escrito em latim e corresponde a anotações detalhadas das aulas de Petrus Peckius por um período de aulas de mais de dois anos. Nessas aulas, Peckius comentou consecutivamente títulos do *Liber Sextus*, parte do *Corpus Iuris Canonici*. A seção analisada tem cerca de quatro páginas (a partir da f. 160v) e diz respeito principalmente à parte do Sextus, de VI 3.21.1, *Si ecclesiam* - o único capítulo com o título de "Reconsagração das Igrejas". Esta parte datada de c. Outubro de 1577. O estudante-escriva que copiou as notas é suposto ser Theodorus Brecker, conforme assinatura e indicação de que o caderno lhe pertence – “*Est Theodori Breckeri Leovardiensis*”, (KBR, ms. 22153, f. 1).

4. Quadro conceitual: reconsecratio e reconciliatio

Para compreender esse quadro canônico acerca do tema, dois conceitos são centrais e de diferença fundamental: o de reconsagração (*'reconsecratio'*) e o de reconciliação (*'reconciliatio'*). Tais, às vezes referidos como ritos de dedicação²⁵ de uma igreja, relacionavam-se com o reparo espiritual dos locais sagrados em sentidos distintos.

Sendo a *'reconsecratio'* uma reconsagração, ou seja, uma segunda consagração, voltamo-nos ao conceito do rito original. A palavra *'consagração'* possui vários significados, em geral no sentido de “separação de uma coisa ou pessoa para o serviço divino”. Ritos desse tipo já apareceram em vários livros litúrgicos entre os séculos VI e VIII (GULCZYNSKI, 1942: 10) e a própria ideia de considerar espaços como sagrados já vinha de muito antes, do direito romano, no qual as palavras *'dedicatio'* e *'consecratio'* denotavam processos nos quais um templo ou túmulo eram separados do uso secular (FRATEANTONIO, 2006; MACCORMACK, 2003: 257; HAMILTON, 2021:39).

Em muitos contextos, incluindo a idade moderna, as cerimônias de fundação e de inauguração foram importantes para determinar as relações entre “patrono, edifício e uma comunidade cívica ou religiosa mais vasta” (SCHRAVEN, DELBEKE, 2011: 2). Nesse sentido, a consagração de uma igreja corresponderia a marcar o edifício como um lugar sagrado para a comunidade e permitir a realização de serviços religiosos. Esse parece ser o sentido empregado pelo jurista Petrus Peckius, ainda que ele não tenha explicado diretamente o significado do rito. Afinal, Peckius exemplificou a intenção da consagração com um trecho da Bíblia, relativo às palavras de Jeremias a Deus (PECKIUS, 1573: f. 33v-33r) “Estejam os teus olhos voltados dia e noite para este templo, lugar do qual disseste que nele porias o teu nome, para que ouças a oração que o teu servo fizer voltado para este lugar.” (1Reis, 8,29).

²⁵ O rito de *'dedicação'* em si, por vezes, é tido como sinônimo do rito de *'consagração'*, embora seja também mais genericamente utilizado no título de textos litúrgicos que se referem a todo o conjunto de bênçãos e cerimônias ligados a sacralização de templos. Por exemplo, esse é o caso, como já dito, do atual Pontifício Romano sobre o assunto (IGREJA CATÓLICA, 2022) e também, já no século XIII, foi como o canonista Guillaume Durand (*Doctor Speculator*, 1230-1296), tratou a matéria na sua obra *'Rationale divinatorum officiorum'*. Em seu capítulo VII, *'De ecclesiae dedicatione'*, Durand se referiu a tanto ao rito de consagração como de reconciliação, usando *'dedicatio'* de modo intercalado com o primeiro (DURAND, 1477: 14v–19v). Ademais, literatura atual refere-se aos dois ritos como parte dos *'ritos de dedicação'*, por exemplo em (HAMILTON, 2021: 26).

Considerado esse sentido de ‘consagração’ o que seria então o seu contrário, ou seja, o ato de ‘perder o caráter sagrado’? Neste estudo, de forma semelhante à definida por Gulczynski, optou-se por designar a perda da consagração com o termo ‘execração’ (do inglês ‘*deseccration*’ e do latim ‘*execratus*’). Por conseguinte, o significado é de “remoção do caráter sagrado” (GULCZYNSKI, 1942: vii) de uma pessoa, de um objeto ou de um local. Novamente, ainda que não dito de modo direto, esse consistentemente pareceu ser o sentido empregado por Peckius em sua obra.

A ‘*reconciliatio*’ por outro lado teve um tratamento diferenciado. Hamilton (2020:25) defendeu que esse rito (pelo menos no que diz respeito a contaminação por violência) teve raízes no século X ou ainda mais cedo, mesmo que grande parte da literatura acadêmica se concentre no seu tratamento posterior. Além disso, observando indicações do Pontifical de Magdalen College, no século XII, Hamilton (2021:29–31) descreveu o rito como uma forma de limpeza e exorcismo do espaço ‘poluído’, com pedidos para que Deus purgasse e purificasse a igreja. Mas o que significaria exatamente a poluição (‘*pollutio*’) ou violação (‘*violatio*’) de uma igreja? Gulczynski (1942: vii e 17–18) definiu essa situação como uma ‘suspensão temporária’ dos efeitos da consagração e bênção de uma igreja, não uma perda total da consagração (GULCZYNSKI, 1942: vii e 17–18). Em sentido similar, neste estudo, para que haja coerência, ambos os termos (‘violação’ e ‘poluição’) referem-se sempre à necessidade de uma ‘reconciliação’ e não de uma ‘reconsagração’.

É essencial explicar esta distinção porque a definição rigorosa do vocabulário é necessária para uma explicação clara da teoria. Apesar disso, é importante entender que o direito canônico nem sempre fez esta distinção de forma tão evidente. A distinção dessa maneira surgiu mais claramente com as Decretais de Gregório IX (1234), o *Liber Extra*. Entretanto, mesmo após esse período, alguns canonistas utilizaram termos como ‘execração’, ‘violação’ e ‘poluição’ indistintamente, de modo confuso (GULCZYNSKI, 1942: vii.). Embora Peckius não tenha expressamente indicado a sua opinião, uma vez que não forneceu uma definição direta para os conceitos, ele os empregou de modo consistente à maneira das Decretais (num padrão de utilização de ‘*violatio*’ e ‘*pollutio*’ apenas para implicar necessidade de reconciliação). Portanto, neste texto, segue-se o mesmo padrão.

As nuances tanto da ‘reconsagração’ como da ‘reconciliação’, assim como o que significavam e como deveriam ser efetuadas dependiam de onde foram prescritas. Infelizmente, porém, não é tão claro quais regras guiavam os tais ritos durante o período de Peckius nos Países Baixos.

O “*Pontificale Romanum*” veio a unificar de modo mais claro como estes e outros ritos deveriam ocorrer²⁶, porém este só seria publicado em 1595. O *Pontificale* incluiu não somente os ritos de consagração e a reconciliação das igrejas, mas também dos cemitérios e dos objetos litúrgicos, como os cálices (PUNIET, 1932: 49–51). Durante a vigésima quinta sessão do Concílio de Trento, em 1563, foi confiado ao Sumo Pontífice o dever de corrigir as edições autênticas do Missal e do Breviário. Enquanto Pio V teve um papel ativo na elaboração e publicação do Missal Romano e do Breviário, só Clemente VIII assumiu o mesmo dever em relação ao Pontifical. Quando foi publicado, o documento teve como efeito a supressão de todos os pontificais privados em seu favor. Porém, o “*Pontificale Romanum*” demorou muito tempo a ser elaborado e só foi publicado por Clemente VIII em 1595 (PUNIET, 1932: 49–51) – o que significa que, no imediato rescaldo da Fúria Iconoclasta, não havia ainda um guia geral publicado sobre a forma como os ritos de reconsagração e reconciliação deviam ser efetuados.

Isto não significa que não houvesse uma prescrição anterior sobre o que os ritos significavam e como deviam realizar-se. Nos Países Baixos, uma fonte importante sobre os ritos da consagração e da reconciliação (e sobre os atos litúrgicos em geral) foram os sínodos provinciais e diocesanos de meados do século XVI, dentro dos quais o sínodo diocesano de Cambrai (1550), convocado por Robert de Croÿ (1500–1556), foi de grande relevância (SOEN, VAN DE MEULEBROUCKE, 2017: 125–144). No seu estudo sobre o rito de consagração na arquidiocese de Cambrai (que, a partir de 1559, tinha como sufragâneas as dioceses francófonas de Arras, Namur, Saint-Omer e Tournai), Spicer (2012: 256–58) demonstrou como os estatutos sinodais orientavam o clero paroquial e tinham força de lei – fornecendo, quando necessário, uma resposta mais rápida aos conflitos. Mesmo que a execração e a violação não fossem temas centrais nessas

²⁶ Como indicam capítulos como “*De ecclesiae dedicatione, seu consecratione*”, “*De altaris consecratione*” e “*De reconciliatione ecclesiae, & coemeterii*”, entre outros, na segunda parte. Para mais informações: (IGREJA CATÓLICA, 1611).

reuniões, uma vez que outros assuntos passaram para segundo plano com as mudanças jurisdicionais e institucionais dos Países Baixos, eles estavam, no entanto, presentes (SPICER, 2012: 256–58).

Dentre as fontes litúrgicas relevantes no local e período, Spicer (2012: 256–58) indicou a “*Formula reformationis*”. Esta consistia num acordo de reforma eclesiástica previsto para os territórios católicos em 1548, o qual dava especial importância ao rito da consagração como meio de separar o que era reservado ao culto divino e o que pertencia ao mundo secular. A “*Fórmula*” foi reexaminada no sínodo diocesano de Cambrai e publicada em apêndice aos decretos. Ademais, do mesmo sínodo, outros atos foram publicados, como uma revisão e atualização da “*Antiqua statuta synodalia Cameracensia*” (uma série de estatutos diocesanos que remontavam ao bispo e cardeal de Cambrai Pierre d'Ailly, 1352–1420), que reafirmava a importância do rito da reconciliação. Em suma, tratava-se de uma reafirmação de princípios fundamentais relativos à consagração e à reconciliação, e representava uma versão ‘abreviada’ do comentário litúrgico “*Rationale divinatorum officiorum*” de Guillaume Durand. (SPICER, 2012: 256–58). Apesar disso, mais estudos são necessários para identificar exatamente quais seriam as fontes litúrgicas utilizadas no contexto da Fúria Iconoclasta nos diferentes locais danificados.

Destas fontes, dá-se destaque ao comentário litúrgico do Guillaume Durand (também conhecido como Doctor Speculator, 1230-1296), tanto pela sua influência no período, como já assinalado, como pelo fato de ter sido uma obra litúrgica, mas elaborada por um canonista. A obra, originalmente do final do século XIII forneceu descrições detalhadas dos ritos (DURAND, 1477).

Durand atribuía dois efeitos à consagração: em primeiro lugar, que ela colocava a igreja material ao serviço de Deus e, em segundo lugar, que representava o compromisso da comunidade com Ele. Durand comparava um templo não consagrado a uma jovem donzela destinada a casar, mas sem dote e a união da carne no início do comércio matrimonial – “*sicut puella viro alicui destita non tamen dotata, nec matrimoniali commertio in unione carnis unita*” (DURAND, 1477, f. 15v). Nesta metáfora, ao ser consagrada, a Igreja tornava-se então ‘dotada’ e passava para as mãos de Jesus, na qualidade de seu “único esposo” – “*in propriam Ihesu Christi sponsam*” (DURAND, 1477, f. 15v). Assim, seria um sacrilégio permitir a

sua violação ou o adultério – “*quam sacrilegium est per adulterium ulterius violari*” (DURAND, 1477, f. 15v).

Durand descreveu a consagração como uma série mais complexa de rituais que implicavam, entre outras coisas, a saída de todos da igreja (ficando apenas o diácono), a bênção das portas da igreja pelo bispo e a marcação de um lugar com sal; também, no interior do edifício, a colocação de doze velas acesas diante de doze cruzeiras pintadas nas paredes da igreja. Além disso, o clero (seguido pelos paroquianos) tinha de aspergir água benta com um feixe de hissopo na parte exterior das paredes; enunciar fórmulas especiais; fazer uma cruz de cinzas e areia no pavimento da igreja, onde devia ser escrito todo o alfabeto em letras gregas e latinas; bem como ungir as cruzeiras nas paredes (DURAND, 1477, f. 15v–16r). Em contrapartida, a reconciliação era descrita de forma mais simples: celebrava-se a missa, depois a igreja era benzida e aspergida com vinho, água benta, sal e cinzas (DURAND, 1477, f. 18r).

Peckius não mencionou muitos pormenores sobre os rituais de consagração propriamente ditos. Nas suas notas de aula, não houve qualquer descrição das práticas. No seu tratado, porém, Peckius comentou que a consagração era ‘na sua maior parte a unção, conjunção e disposição das pedras’ (PECKIUS, 1573: f. 32v–33r). Relativamente à reconciliação, explicou em suas notas de aula, que era habitualmente feita com a “aspersão de cinzas frias e água misturada com vinho”, indicando também que foi introduzida pela lei (KBR, ms. 22153: f. 161r), citando um excerto do *Liber Extra* (X. 3.20.9, *Aqua*). Essa passagem do *Liber Extra*, no entanto, apesar de mencionar a reconciliação, não descreveu o rito em pormenor, limitando-se a mencionar “água benzida por um bispo”, que poderia ser usada na reconciliação por outro bispo (FRIEDBERG, RICHTERUS, 1959, vol. 2: 634). Uma descrição mais completa, no entanto, apareceu noutro capítulo do *Liber Extra* (X. 3.20.4, *Proposuiti*), indicando o uso de água benta, vinho e cinzas – “*ipsa reconciliari poterit per aquam cum vino et cinere benedictam*” (FRIEDBERG, RICHTERUS, 1959, vol. 2: 636). Além disso, na primeira passagem, também se deu a entender que os ritos de reconciliação deveriam ser efetuados por um bispo e não por um padre comum. (FRIEDBERG, RICHTERUS, 1959, vol. 2: 63).

Numa passagem posterior das notas, Peckius acrescentou um outro comentário sobre quem deveria presidir à reconciliação, propondo, então, uma exceção à regra de que deve ser um bispo. Afirmou que, quando houvesse

poluição de uma igreja não consagrada, o local poderia ser reconciliado por um padre comum. No entanto, fez a ressalva de que, no caso de a igreja ter sido consagrada e depois ter sido poluída, essa só poderia de fato ser reconciliada por um bispo ou alguém mandatado por ele (KBR, ms. 22153: f. 161r).²⁷

De acordo com Peckius (KBR, ms. 22153: f. 161r), esta ideia foi apoiada por Panormitanus (Nicolò de Tudeschi, 1386-1445) e outros canonistas, relativamente a uma passagem do *Liber Extra* (X. 3. 40. 10, *Si Ecclesia*). Embora a passagem do *Liber Extra* em si estivesse centrada em estabelecer que mesmo as igrejas não consagradas deveriam ser reconciliadas em casos de poluição (FRIEDBERG, RICHTERUS, 1959, vol. 2: 635), Panormitanus acrescentou de fato que, neste caso, o rito de reconciliação não tinha de seguir as mesmas solenidades que no caso de uma igreja consagrada (TUDESCHI, 1527: 292r).²⁸

Por fim, havia uma outra questão de caráter geral: quem teria de pagar pelos ritos? Ao discutir-se essa questão de caráter mais espiritual, não se pode esquecer os aspectos práticos: os ritos tinham de fato um custo monetário. Nas notas de aulas acerca do rito reconciliação, Peckius afirmou que o ‘poluidor’ da igreja deveria ser o único a pagar pela reconciliação, se tivesse poluído conscientemente e fosse solvente. Em caso contrário, a reconciliação seria feita à custa do pároco e dos paroquianos, se não houvesse costumes contrários. No entanto, ele fez uma ressalva. No caso de o pároco e os paroquianos não poderem pagar estas despesas, Peckius defendeu que o bispo não poderia cobrar-lhes pela realização do rito (KBR, ms. 22153: 162r). Assim, no que diz respeito ao rito da reconciliação, Peckius demonstrou um certo grau de proteção para os paroquianos em situações financeiras difíceis em relação a esse custo²⁹. No entanto, no que diz respeito ao rito da consagração, Peckius não tratou da questão dos custos.

²⁷ Nas palavras do autor, em seu “Ampliatum quinto”: “[...] *Jut procedat etiam in ecclesia quae nondum consecrata est et nam quemadmodum extra ecclesiam in altari portabili missarum solemnitas fieri possint ita quoque in ecclesia nondum consecrata et officia divina et sacrosancta ecclesiae sacramenta fieri et celebrari possunt, sed illud tantum interest quod ecclesia consecrata per episcopum solum reconciliari potest, vel per eum cui non ipse sed pontifex hoc mandavit at cum ecclesia nondum consecrata polluta est simplex aliquis sacerdos eam reconciliare potest. [...]*” (KBR, ms. 22153: f. 161r).

²⁸ Esta ideia pode ser encontrada nesta passagem: “*Ecclesia etiam non consecrata si polluatur adhuc est reconcilianda sed non requirit illam solemnitatem quam si esset consecrata*” Também num parágrafo posterior: “[...] *locus non consecratus gaudeat eodem privilegio cum consecrato, non tamen sequitur q. in reconciliationis actu debeat servari eadem forma, nam cum magis delinquatur in loco consecratur expedit ut maior fiat demonstratio in actu reconciliationis.*” In: (TUDESCHI, 1527: 292r).

²⁹ Peckius discutiu esta questão monetária nos seus apontamentos de estudante, aqui fica um excerto: “[...] *Quod reconciliatur quidem, ecclesia sed sumptibus pollutantis si modo is et scienter polluit et solvendo sit alioqui vero expensis pastoris et parochianorum fiet si alia consuetudo non sit in contrarium,*

Agora, passa-se para a questão central: quando cada rito deveria ser aplicado.

5. Reconsagração de uma igreja

Nesta seção, consideramos as implicações de uma consagração, os possíveis problemas da repetição desse rito, e as circunstâncias específicas em que esta última deveria ocorrer.

5.1. O problema de uma ‘segunda’ consagração

Como previamente explanado, a consagração era considerada um rito sério e complexo. Meros atos de desrespeito não causariam a execração de uma igreja – era necessário um tipo específico de ofensa grave para que a consagração original fosse perdida. Durante suas aulas, Peckius comparou o rito da consagração com o do batismo (KBR, ms. 22153: 160v). A lógica era que, tal como uma criança batizada não deveria ser batizada uma segunda vez, também a igreja não deveria passar por uma nova consagração, a não ser que ocorressem circunstâncias específicas. Essa comparação não era originalmente de Peckius, e ele citou a fonte: uma disposição do Decreto de Graciano (D. 68. c. 3, *Ecclesiis semel*), a qual prescreveu que uma segunda consagração deveria ocorrer apenas quando uma igreja fosse consumida pelas chamas ou ‘poluída’³⁰ por sangue ou semente de humanos (FRIEDBERG, RICHTERUS, vol. 1: 254).

A disposição, no entanto, não era o fim da discussão, como o próprio Peckius argumentou no seu tratado. Segundo ele, algumas pessoas considerariam não haver qualquer problema em reconsagrar a igreja muitas vezes – isto porque, sendo a igreja uma coisa inanimada, não assumiria, com o ato de consagração, um caráter ‘indelével’ (*indebilis*), como aconteceria num batismo. Desta forma, uma ou mais consagrações não causariam qualquer prejuízo à igreja. No entanto, Peckius discordou deste raciocínio, baseando o seu argumento no fato de o sacerdócio de Cristo ser eterno (PECKIUS, 1573:

et si nec hi quoque sumptibus ferendis pares sint, epus[episcopus] eo nomine nihil consequetur [...]" (KBR, ms. 22153: 162r).

³⁰ Como já foi explicado, o *Decretum* usa “poluição” para implicar uma necessidade de reconsagração, não fazendo uma distinção clara entre reconsagração e reconciliação neste ponto. Estas prescrições mudam depois e a efusão de sangue ou de semente humana passa a ser tratada apenas como causa de reconciliação, como se explicará na seção acerca do rito de reconciliação.

32v). Segundo ele, uma vez que um homem era sacerdote 'para sempre', todo o sacrifício feito por um sacerdote também seria eterno. Por conseguinte, tudo o que fosse consagrado por um sacerdote permaneceria como tal, com um vínculo nas coisas animadas. Desse modo, da mesma forma que se criava um vínculo quando alguém era ordenado bispo, também se criava com a consagração de coisas inanimadas (PECKIUS, 1573: 32v).

Nesse sentido, Peckius comparou o rito da consagração tanto com o batismo como com a ordenação de um bispo, acreditando que a consagração permaneceria na igreja permanentemente mesmo que ela não fosse um ser vivo (PECKIUS, 1573: 32v). A conclusão desta lógica tinha implicações estritas: se houvesse de fato um caráter 'indelével' neste rito, não seria necessária a reconsagração da igreja, exceto nos casos estritos expressamente indicados pela lei.³¹

Ademais, uma outra marca da importância desse rito e do seu impacto duradouro no local surgiu numa outra discussão: o que fazer quando um local sagrado simplesmente não podia ser reparado. Em seu tratado, Peckius refletiu sobre o que fazer com pedaços de madeira (*tigna*) que restaram quando a restauração de uma igreja era impossível. Segundo ele, o fato de a igreja original ter existido e sido previamente consagrada ainda deveria ser considerado, de modo que os materiais restantes após a sua destruição não poderiam ser convertidos em usos sórdidos. Assim, a madeira restante não poderia ser utilizada para a construção de um estábulo ou uma latrina, por exemplo. Por outro lado, usos decentes e honestos eram permitidos, como a construção de uma casa de capítulo (*capitulum*), um dormitório, ou um jardim (PECKIUS, 1573: 29r–29v).

Segundo Peckius, esse argumento já aparecia na obra de Juan de Torquemada (no latim Johannes de Turrecramata , 1388–1468) com base em São Tomás de Aquino (parte 3, questão 83) e seria a orientação geral dos antigos cânones. (PECKIUS, 1573: 29R). Peckius citou ainda passagem do decreto de Trento (sess. 21, cap. 7, *de reform*) sobre o assunto. Esta dizia precisamente que, se ninguém pudesse pagar a reparação de uma igreja por causa da pobreza, o bispo deveria transferi-la para a igreja-mãe, ou para igrejas

³¹ *Ibid.*

vizinhas, com o poder de converter também as igrejas paroquiais destruídas e outras que estivessem em ruínas para usos profanos, embora esses usos não pudessem ser sórdidos, e uma cruz deveria ser erguida no lugar (CARDINALIUM CONGREGATIONIS, 1567: 130-131). Peckius indicou não ser claro se a expressão ‘usos profanos’ implicava que os leigos podiam usar o que restava da igreja para usos não sórdidos, ou se o pensamento geral era que só os religiosos e o clero podiam usá-la para usos não sórdidos, como no sentido das antigas disposições canônicas (PECKIUS, 1573, f. 29v). De qualquer modo, a mensagem central parecia dizer: o que uma vez foi consagrado não podia ser desrespeitado, mesmo que destruído, execrado e convertido para outros usos.

5.2. *Causas para reconsagração de uma igreja*

Nesta seção, consideramos as situações em que se consideraria ter havido execração de uma igreja (*i.e.*, perda da consagração do local), e, por conseguinte, a necessidade do rito reconsagração. Segundo Peckius, havia três casos em que uma igreja deveria ser reconsagrada e não meramente reconciliada (PECKIUS, 1573: 32v–33r).

O primeiro acontecia quando havia dúvidas sobre se uma igreja tinha sido consagrada de fato. Em outras palavras, se não fosse possível saber se houve ou não uma primeira consagração. Essa provisão estaria prevista no Decreto de Graciano (De consec. D. 1, cap. 18, *Ecclesiae*), (FRIEDBERG, RICHTERUS, vol. 1: 1300). Nestes casos, de acordo com o cânone, as igrejas nesta situação de ‘consagração ambígua’, não eram consideradas ‘reconsagradas’ pelo rito, mas, em vez disso, meramente ‘consagradas’. De acordo com Peckius, isso ocorreria mesmo se, mais tarde, se tornasse claro que a igreja tinha de fato sido submetida ao rito duas vezes (PECKIUS, 1573: 32v–33r). Isto acontecia devido a um certo caráter condicional do segundo rito. Peckius fez uma analogia com os casos de batismo ambíguo, em que a pessoa era batizada condicionalmente – ou seja, eram utilizadas palavras de condição, como “se fores batizado, não te volto a batizar, mas, se não fores batizado,

batizo-te”³² (PECKIUS, 1573: 32v–33r). É claro que, embora essa causa de consagração seja relevante para a discussão canônica, não era central para a discussão sobre a Fúria Iconoclasta, uma vez que não provinha de um ato de destruição material ou de outro tipo de hostilidade contra a igreja.

A segunda causa de consagração, porém, estava mais ligada a danos físicos: dizia respeito a quando as igrejas eram queimadas pelo fogo. Essa possibilidade já estava prescrita na passagem previamente mencionada do Decreto de Graciano (D. 68. c. 3, *Ecclesiis semel*). Apesar de a disposição em si não explicar exatamente o que isso significaria na prática, Peckius afirmou que a necessidade de reconciliação não surgiria sempre que a igreja sofresse um incêndio. Para ele, a reconsagração só seria necessária quando o interior e o exterior do edifício da igreja fossem desintegrados pelo fogo, bem como quando as paredes fossem consumidas, ou destruídas até o chão (ou pelo menos na sua maior parte). Assim, se o teto ou outra parte da igreja fossem destruídos, mas as paredes permanecessem intactas, não haveria necessidade do rito. Peckius apoiava esta afirmação dizendo que a consagração da igreja, como já foi referido, consistia na unção externa, conjugação e disposição das ‘pedras’ (provavelmente referindo-se às paredes) – portanto, o rito só seria admitido novamente no caso de estas pedras serem destruídas (PECKIUS, 1573: 32v–33r).

A ênfase na integridade das paredes como fator de manutenção da consagração não era algo novo. Tal lógica teve origem na avaliação do Papa Inocêncio III no ano de 1212. Foi-lhe apresentado o seguinte problema: um incêndio provocou o desabamento do teto de uma igreja, mas as paredes permaneceram intactas - deveria a igreja ser novamente consagrada após as reparações? Neste caso, o Papa respondeu que não era necessária qualquer consagração (GULCZYNSKI, 1942: 22–3). Assim, esta tornou-se a opinião universal, que se refletiu no *Liber Extra* (X. 3.40.6, *Ligneis*)³³, e mais tarde

³² Peckius citou diretamente uma frase semelhante, indicando que vinha do Papa Alexandre III: “[...] *de quibus dubium est an baptizati suerint, baptizentur his verbis praemissis. Si baptizatus es non te rebaptizo, sed si nonum baptizatus es ego te baptizo*” (PECKIUS, 1573: 32v–33r).

³³ “[...] *Ad quod Inquisitioni tuae taliter duximus respondendum, quod, quum parietes in sua integritate permanserint, et tabula altaris mota vel enormiter laesa non fuerit, ob causam praedictam nec ecclesia, nec altare debet denuo consecrari*” (FRIEDBERG, RICHTERUS, 1959, vol. 2: 634).

influenciou a opinião de Peckius, que mencionou a passagem diretamente (PECKIUS, 1573: 33r).

A terceira causa de consagração estava também relacionada com a destruição material: tratava-se do desmoronamento total da igreja original. Peckius explicou que, mesmo que uma igreja fosse reconstruída com as mesmas pedras, teria de ser reconsagrada novamente (PECKIUS, 1573: 33r).

Neste ponto, Peckius analisou uma situação complexa para examinar o problema: o caso em que diferentes partes da igreja eram destruídas e reconstruídas em momentos sucessivos. Assim, primeiro, uma parte era destruída e reconstruída, depois, num momento posterior, uma segunda parte da igreja era destruída e reconstruída. Neste caso, Peckius argumentou que não haveria necessidade de reconsagração porque, quando uma parte de uma igreja era restaurada antes de a restante ruir, continuava a ser considerada a mesma igreja (PECKIUS, 1573: 33r).

No entanto, nessa situação, Peckius recomendou que se reconciasse a igreja com água benta e a solenidade da missa por precaução (ou seja, que se usasse o rito da reconciliação, e não o da reconsagração). Peckius entendeu que, olhando mais de perto, se poderia até não pensar que se tratava efetivamente da mesma igreja, já que foi completamente modificada nos momentos sucessivos; no entanto, a “utilidade” exigia que pensássemos na igreja como a mesma - o que implicava que uma consagração não deveria ser repetida tantas vezes (PECKIUS, 1573: 33r).

É perceptível que os três exemplos de Peckius e as suas descrições práticas relativas a esta parte são praticamente evocativas ao já mencionado autor Juan de Torquemada, o qual foi também constantemente citado por Peckius em diferentes momentos. Na própria divisão nas três possibilidades de reconsagração (e a sua ordem de apresentação), bem como os exemplos práticos dos casos em que as igrejas queimadas precisam de ser reconsagradas, o texto é muito semelhante ao comentário de Torquemada ao Decreto de Graciano (De consec. D. 1. cap. 18, *Ecclesiae*), (TORQUEMADA, 1578: 16)³⁴.

³⁴ Na obra de Turrecremata, eis algumas passagens relativas ao trecho mencionado (*De consec. Dist. 1, cap. 18, Ecclesiae*): “[...] *Ignis adulterium, destructio, mensa remota, mors, dubium faciunt iterato templa sacrari, sed nunc tantum tres casus assignantur. Primus est cum dubitatur de eius consecratione*

No geral, as observações de Peckius sobre a questão da consagração não parecem inovar em relação ao conteúdo de outros canonistas, como, por exemplo, os mencionados Torquemada e Durand (respectivamente do século XV e XIII). Quanto a este assunto, Peckius não pareceu oferecer modificações para se adaptar às circunstâncias particulares em que vivia, mas apenas sistematizar de modo compreensível o que já era estabelecido por canonistas que o precederam.

Ainda assim, o que isto significava relativamente ao contexto da Fúria Iconoclasta? Significava que a ideia de consagração trazida por Peckius era extremamente rigorosa, uma vez que a reconsagração era deliberadamente evitada, e estava sobretudo ligada à destruição das paredes de uma igreja. Por conseguinte, se seguirmos a lógica trazida por Peckius, mesmo que os iconoclastas invadissem uma igreja e fizessem uma miríade de ações terríveis – por exemplo, destruíssem as imagens e objetos sagrados, saqueassem e roubassem todos os bens da igreja, e até urinassem nos santos sacramentos, como testemunhos referem ter sido feito na Igreja de Nossa Senhora de Antuérpia e noutras (LETTENHOVE, 1885: 337–339 e 341-344 ;VAN VAERNEWYCK, 1885:113–114 ; SANDERS, 1624:11) – ainda assim, não seria necessária uma reconsagração. Mesmo que os iconoclastas assassinassem alguém no interior do templo sagrado, ou queimassem partes do mesmo (sem afetar as paredes) e destruíssem o teto, a bênção da consagração anterior seria mantida³⁵.

6. Reconciliação de uma igreja

Nesta parte, exploramos o rito de reconciliação em relação aos espaços sagrados. Mais especificamente, contemplamos as situações que ‘violariam’ ou

ut hic. Secundus quando ecclesia sic comburitur quod parietes sint combusti, vel diruti, vel notabiliter destructati in toto vel in maiori parti. ut infra in c.ecclesiis. Secus si solum tectum exustum fuerit [X. 3.40.6, Ligneis] tertius casus si tota ecclesia vel maior pars destructa vel diruta est vel simul vel successive ante readificationem, tamen extra istos casus ecclesia non debet reconsecrari. Et si legatur quod sic ibi consecratio large accipit pro reconciliatione. Ecclesia enim violata reconsecratur, vel reconciliatur. Reconsecratur in supradictis tribus casibus, reconciliatur in aliis. [...]”(TORQUEMADA, 1578: 16).

³⁵ A abordagem é diferente em relação aos altares, os quais eram indicados como possuindo uma consagração independente à da igreja e possuíam uma série de razões específicas para reconsagração (PECKIUS, 1573: 33v–35v). Como indicado, porém, esse assunto está fora do escopo do presente artigo e será alvo de um trabalho próprio.

'poluiriam' um espaço sagrado, tornando necessário o rito de reconciliação, de acordo com o direito canônico de Peckius.

6.1. Causas para a reconciliação de uma igreja

Num resumo, Peckius mencionou três causas principais para a poluição de um espaço sagrado³⁶: i) o enterro de uma pessoa excomungada, pagã ou infiel; ii) a efusão de sangue ("*sanguinis effusio*"); e iii) a efusão de semente humana ("*seminis effusio*").

Essa lista de causas não era particularmente incomum para o período. Na *Glossa Ordinaria* no *Liber Extra* (em X. 3.40.4, *Proposuisti*) já se contemplava as efusões de sangue e semente humanos como causa para reconciliação, utilizando também a palavra "*adulterio*". A Glossa também diferenciou essas causas de reconciliação das de reconsagração – como dúvida da previa consagração, igreja queimada no todo em maior parte pelo fogo e destruída na sua maior parte, também mencionadas por Peckius (PARMA, FELIPE II, THEISSEN, 1510: 371). Durand também, em seu trabalho do século XIII, incluiu ambas as causas, assim como o enterro de um infiel ou pessoa excomungada, além de duas outras não mencionada por Peckius: quando uma igreja fosse abandonada por muito tempo e deixada em mal estado, e em caso de roubo na igreja. (THIBODEAU, 1998: 51).

O enterro de uma pessoa excomungada, pagã ou infiel numa igreja foi uma possibilidade de poluição mencionada por Peckius nas suas aulas. A justificativa de Peckius para esta causa de poluição foi que estas pessoas, antes da morte, estavam separadas da unidade eclesiástica e por isso deveriam ficar sem sepultura – “[...] *quibus non communicamus vivis non communicamus etiam defunctis, et ut careant ecclesiastica sepultura qui prius erant ab ecclesiastica unitate praecisi [...]*” (KBR, ms. 22153: f. 161r).

De acordo com Peckius, da mesma forma, também haveria poluição se uma criança não batizada fosse enterrada em território sagrado. Segundo ele, a Igreja não negaria o enterro a uma mãe que morresse durante o parto; no

³⁶ No que diz respeito às causas da poluição em particular, Peckius é mais pormenorizado nas notas de estudo do que no seu tratado, no qual aborda o assunto no capítulo 37. Esta avaliação é, portanto, feita considerando este capítulo juntamente com toda a parte do texto principal em conjunto com todos os números de "*ampliatur*" e "*limitatur*" das notas. Respectivamente em: (PECKIUS, 1573: 35v–36r; KBR, ms. 22153: f. 160v–162r).

entanto, uma criança retirada do ventre materno e não batizada não deveria ser enterrada num local sagrado (KBR, ms. 22153: f. 161r). Embora, para o leitor moderno, esta afirmação possa parecer incompatível com a doutrina católica, a justificação está de acordo com as considerações canônicas e teológicas do final do século XVI. Além disso, embora esta causa de reconciliação (relativamente a quem poderia ser enterrado em território sagrado) pudesse ter causado certa polêmica na época (SPICER, 2012: 269; ROBERTS, 2000), não era tão relevante para o contexto imediato da iconoclastia, por não estar tão ligada a atos de violência e escárnio como as duas seguintes. Assim, não se aprofunda mais essa discussão aqui.

Depois desta causa de poluição, Peckius tratou das de efusão de sangue ou de ‘semente’ de humanos. Sobre estas, é importante salientar que, no início, foram listadas não como causa de reconciliação, mas de consagração, na já mencionada provisão do Decreto de Graciano (D. 68. c. 3, *Ecclesiis semel*). Mesmo assim, ao longo do texto de Peckius (tanto no tratado como nas notas de aula) estas já eram incluídas como causas de reconciliação (PECKIUS, 1573: 35v–36r; KBR, ms. 22153: 160v–161r). Peckius mencionou a existência de um axioma do legislador acerca dessa questão, indicando que este foi o sentido empregado no *Liber Extra* (X. 3. 40. c. 4, *Proposui*)³⁷, também citando o já mencionado canonista Panormitanus (KBR, ms. 22153: 161v).

Peckius explicou que o derramamento de sangue ou de sementes conduzia à poluição e, por conseguinte, à necessidade de reconciliação. Isto porque, mesmo que o edifício da igreja estivesse previamente consagrado e mesmo que ele próprio não pudesse pecar ou cometer um crime – a reconciliação era introduzida por lei para que todos compreendessem a reverência e a veneração com que a casa do Senhor devia ser considerada. A poluição tinha consequências: enquanto o espaço poluído não fosse reconciliado, ninguém poderia ser sepultado, e os ritos e serviços divinos não podiam ser celebrados ou administrados lá. Isto acontecia mesmo que a

³⁷“*Proposui nobis in nostra praesentia constitutus, quod, venientibus ad ecclesiam sancti Iacobi ex diversis regionibus peregrinis, et volentibus aliis ab aliis per contentiones et rixas altaris de nocte custodiam vindicare, homicidia contingunt fieri interdum, et aliquando vulnera inferuntur; propter quod humiliter postulasti, ut alio modo, quam per reconsecrationis beneficium, dignaremur ipsi ecclesiae providere. Fraternitati tuae taliter respondemus, quod, manente ecclesia et altari, ipsa reconciliari poterit per aquam cum vino et cinere benedictam*” (FRIEDBERG, RICHTERUS, vol. 2: 634).

pessoa que presidisse à cerimônia não fosse irregular (isto é, fosse um sacerdote católico autorizado). Assim, um padre que celebrasse missa num lugar poluído seria punido (KBR, ms. 22153: 160v–161r).

A efusão de sangue ("*sanguinis effusio*"), em comparação com as outras, foi a causa de poluição mais discutida na obra de Peckius. Inicialmente, Peckius discutiu como poderia até parecer estranho que sangue pudesse poluir a igreja – visto que o sangue dos mártires era considerado “precioso aos olhos do Senhor”. Assim, questionou, se um homem virtuoso morresse defendendo a Igreja num ato de bravura, tal como morreu São Tomás de Cantuária (conforme a seção 1.1), não deveria a Igreja ficar ainda mais santificada? Peckius respondeu que não. Isso porque, apesar de o sangue do mártir não ser de natureza poluente (mas sim santificante), o crime do seu autor (assassino) “desagradaria ao Senhor”. Portanto, se, por causa do delito, uma igreja deveria ser reconciliada quando um homem injusto fosse morto, haveria ainda mais necessidade de reconciliação se o sangue de um homem justo fosse derramado (KBR, ms. 22153: 161r).

Para ilustrar a gravidade desta conduta (*i.e.*, “derramamento de sangue”) e a forma como os seus autores deveriam ser punidos, Peckius mencionou alguns exemplos. No entanto, estes eram maioritariamente mitológicos, bíblicos ou históricos (por exemplo, o assassinato de Príamo por Pirro no templo de Jovis; Zacarias, que foi assassinado dentro de um templo, de acordo com Mateus 23:35; e o já comentado martírio de São Tomás de Cantuária), (KBR, ms. 22153: f. 160v–161r).

É de notar, porém, que, para que a efusão de sangue causasse poluição da igreja, esta deveria ser considerada injuriosa. Portanto, era necessário um elemento subjetivo de intenção. Segundo Peckius, os casos que não implicariam em poluição eram: quando a efusão de sangue fosse natural (por exemplo, o sangue escorresse pelo nariz ou pela boca de alguém sem qualquer interferência); ou fosse causada por acidente (por exemplo, alguém escorregasse, tropeçasse, ou uma pedra ou telha caísse sozinha ferindo alguém); ou se ocorresse durante a prática de um ato lícito (por exemplo, durante um jogo), (KBR, ms. 22153: f. 162r).

Da mesma forma, em situações de legítima defesa, não havia motivo para reconciliação, pois a ação não seria considerada lesiva. Por exemplo, se

alguém invadissem uma igreja e, por causa da justa defesa, o invasor fosse morto ou ferido, a igreja não seria considerada poluída. Peckius afirmou que a lei permitia ao padre que celebrava os mistérios divinos, sem perigo de irregularidade, matar seu agressor defensivamente depois de este ter interrompido a missa. Em outras palavras, se alguém invadissem a missa e tentado matar o padre, o padre poderia matar esse agressor e depois voltar ao altar e terminar a missa sem qualquer poluição da igreja. Essa explicação da legítima defesa e o exemplo da agressão contra o padre estavam presentes tanto no tratado de Peckius como nas notas (PECKIUS, 1573: 36r; KBR, ms. 22153: f. 162r), mostrando muitas semelhanças de conteúdo e de estilo. Ao mesmo tempo, outras nuances foram mais exploradas somente nas notas.

Relativamente à intenção, Peckius também abordou a situação em que o derramamento de sangue ocorreu quando alguém estava num “espírito furioso” (“*irato animo*”) ou agiu por “desespero da mente sã” (“*ex desperatione sanae tamen mentis*”). Nesse ponto, Peckius baseou-se na afirmação de Domenicus (Domenico de S. Geminiano, c.1375-1424) de que “nem um louco nem um tolo se machucam ou se matam numa igreja” – “*hoc est nec furiosus nec stultus seipsum in ecclesia vulnerat aut occidit*” (KBR. Ms.22153: 161v). No entender de Peckius, o homem não seria dono dos seus membros, mas sim Deus. Assim o argumento era o de que, mesmo que o suicídio ou violência fossem cometidos por uma pessoa neste estado contra ela mesma, o derramamento de sangue continuaria a ser considerado lesivo e exigiria reconciliação (KBR. Ms.22153: 161v).³⁸

Outra questão era a de que as palavras ‘derramamento de sangue’ pareciam implicar que o sangue deveria ser literalmente derramado dentro da igreja. No entanto, Peckius explicou que a disposição também se estendia a casos em que o ato era igualmente atroz, mas não havia sangue envolvido – por exemplo, se alguém fosse sufocado ou enforcado. Os principais fatores considerados para a poluição deveriam ser a morte causada e a atrocidade do

³⁸ Esse posicionamento é demonstrado no Ampliatum quinto, no trecho: “*Et cum de sanguinis effusione loquimur etiam eam comprehendimus quae fit cum sit irato animo aut ex desperatione sanae tamen mentis hoc est nec furiosus nec stultus seipsum in ecclesia vulnerat aut occidit ut ait Dominicus et rationem habet nam cum nemo sit dominus membrorum suorum non potest eiusmodi sanguinis effusio non iniuriosa appellari.*”(KBR, ms. 22153: 161v).

crime, que eram entendidas como incompatíveis com o comportamento esperado dentro de uma igreja. (KBR. ms.22153: 161r).

Um problema também relativo a essa mesma literalidade, era em relação ao momento e local em que o sangue foi derramado. Nesse sentido, Peckius comentou o caso em que alguém foi ferido dentro da igreja, no entanto, a pessoa saiu da igreja antes que o sangue pudesse ser derramado (ou talvez o sangue não tenha caído no chão porque ficou coletado num recipiente ou num pano). Nesta situação, Peckius compreendeu que a reconciliação ainda seria necessária (KBR. Ms.22153: 161r).

Por outro lado, em situações em que a efusão de sangue fosse mínima não haveria poluição como, por exemplo, no caso de serem apenas algumas gotas derramadas (KBR. Ms.22153: 161v). Similarmente, esse também seria o caso das feridas corporais não aptas a causar morte nem a efusão de sangue - por exemplo, contusões na cabeça, tapas, feridas na boca ou no queixo e a extração violenta de alguém para fora do edifício da igreja (KBR. Ms.22153:162r). Peckius observou que, nestes casos, a própria lei não ordenava a reconciliação. No entanto, curiosamente, indicou que tanto Hostiensis (Erico de Segusio, c.1200–1271) como Johannes de Selva (Jean de Selve, 1465–1529) consideravam mais seguro que a igreja fosse reconciliada por um simples padre nestes casos, por precaução (KBR. Ms.22153:162r). Esse comentário é especialmente interessante porque inseriu instâncias de ocorrência do rito de reconciliação não diretamente presentes na letra da lei, como forma de precaução. De modo parecido, como observamos na seção 3.2, Peckius também previu o uso do rito de reconciliação por precaução no caso da destruição e reconstrução sucessivas de uma igreja.

De todo modo, outro fator relevante para a poluição por meio do derramamento de sangue era o fato de o sangue em questão ter de ser necessariamente de um humano. A igreja não seria considerada poluída com o derramamento de sangue animal (KBR. Ms.22153:161v). Além disso, Peckius considerava que se uma pessoa se refugiasse na igreja depois de ter sido ferida noutro lugar, esse primeiro lugar seria o poluído, não a igreja - mesmo que a pessoa sangrasse depois dentro do seu território (KBR. Ms.22153:162r). Essa consideração pode inicialmente parecer deslocada, mas era especialmente útil para casos em que uma igreja era usada como refúgio.

Finalmente, a terceira causa de poluição de uma igreja era a efusão de “semente” humana, “*seminis effusio*” (KBR. Ms.22153: 162r). Acerca desse tipo de poluição, apesar do nome, não se fazia qualquer distinção quanto ao infrator, nem de sexo, nem da qualidade da pessoa, nem sequer de religião. O crime, portanto, podia ser cometido por quaisquer pessoas – homens ou mulheres, plebeus ou nobres, cristãos ou pagãos (KBR. Ms.22153: 161v).

No entanto, é de notar que, à semelhança da efusão de sangue, apenas se considerava a emissão voluntária de “semente”. Desta forma, aquela que pudesse ocorrer em pessoas adormecidas (“*subinde in dormientibus*”) e inconscientes, bem como em doentes (“*infirmis*”), não poluiria a igreja (KBR. Ms.22153: 161v)³⁹.

Peckius reiterou como esse crime era particularmente abominável, afirmando que ‘loucura’ e ‘demência’ de alguns os deixaria sem receio de poluir os templos dedicados a Deus, por meio de ‘incesto, violação, adultério ou outro crime’ - condutas que não eram permitidas por lei nem mesmo a pessoas casadas, sem que fosse necessária a reconciliação (KBR. Ms.22153: 161r). Nessa parte, é interessante o fato de ele mencionar um leque mais alargado de condutas poluidoras e ainda parecer deixar a lista, de certo modo, em aberto. Isso poderia indicar, por exemplo, que tal categoria poderia incluir outros tipos de atos praticados pelos iconoclastas, como ações mais gerais de natureza lasciva, ou mesmo a emissão de outros fluidos, como ocorreu caso de pessoas que urinaram nas hóstias sagradas.

De todo modo, Peckius não se aprofundou acerca de como essa situação poderia se desenrolar noutros cenários. Limitou-se a dar alguns exemplos de casos mitológicos e históricos em que este tipo de poluição ocorreu (por exemplo, o caso da violação de Atalanta por Hyppomenes no templo de Cibele; a violação de Cassandra por Ajax no templo de Minerva, assim como a história do adultério de Pompeia com Clódio durante cerimônias religiosas). Peckius utilizou esses exemplos para reiterar a forma como os criminosos eram punidos e não mencionou casos mais atuais ou locais (KBR. Ms.22153: 161v).

³⁹ São exatamente estes os exemplos referidos por Peckius: “[...] *sicut aliorum animalium sanguis huc non pertinet ita quoque voluntaria seminis emissio effusioque duntaxat comprehenditur exclusa nimirum ea quae subinde in dormientibus aut infirmis accidere solet*” (KBR. Ms.22153: 161v).

Desse modo, em resumo, estas foram as três causas de ‘poluição’ de igrejas que criavam a necessidade de reconciliação, tal como mencionadas por Peckius.

6.2. Condições para o reconhecimento da ‘poluição’

Além das causas enumeradas acima, outros aspectos deviam ser levados em conta para avaliar se um lugar sagrado estava ou não poluído e necessitava de reconciliação. Peckius enumerou três: a) a localização do ato cometido; b) a notoriedade do ato cometido; e c) a prova da poluição.

Em primeiro lugar, Peckius discutiu em detalhes a questão espacial (KBR. Ms.22153:161v e 162r). Em um sentido geral, ele argumentou que se as ações danosas (isto é, a efusão de sangue ou de semente humanos) ocorressem em local externo à igreja, não haveria poluição nem necessidade de reconsagração. Mas o que exatamente era considerado ‘externo’ neste caso? Peckius mencionou o telhado, a parte de baixo da igreja (como no fosso, ou no porão) e a torre como sendo áreas externas. Ao explicar sobre a torre, Peckius citou um exemplo real do seu tempo (embora tenha indicado que o acontecimento ocorreu em “anos anteriores”) de um homem que se enforcou na torre da Igreja de São Pedro em Leuven (KBR. Ms.22153:162r). Neste caso, por essa lógica, concluiu-se que a igreja não estava poluída ou nem precisaria de reconciliação – apenas a torre estava maculada.

Uma zona mencionada como sendo mais ambígua foi a do pórtico ou de entrada da igreja. Para este local, Peckius indicou duas opções: A) se o sangue ou a semente fossem derramados na parte por baixo do claustro, em direção à igreja, sem dúvida a igreja seria poluída; no entanto, B) se isto acontecesse na parte que ficava ‘fora’, em direção ao cemitério, só o cemitério seria poluído (KBR. Ms.22153: 162r).

Além destas áreas, Peckius considerou também a questão do cemitério de uma igreja. Na verdade, a poluição dos cemitérios era precisamente o que o único capítulo sobre o assunto no *Liber Sextus* (VI 3.21.1, *Si ecclesiam*) discutia, fazendo deste tecnicamente o principal assunto da aula de Peckius. Em resumo, o capítulo explicava que, se uma igreja fosse poluída, o cemitério adjacente também seria considerado poluído – a não ser que o cemitério fosse distante da igreja (FRIEDBERG, RICHTERUS, vol. 2: 1059). Por outro lado, se

a situação fosse inversa e o cemitério fosse o local inicialmente poluído, mesmo que fosse contíguo à igreja, isso não faria com que a igreja fosse compreendida como poluída de forma alguma. A lógica, no caso, era que o vício de um acessório (“*accessorius*”) não podia manchar o principal (“*principale*”). Pelo mesmo raciocínio, Peckius explicou que a reconciliação do principal (a igreja) também induzia automaticamente na reconciliação do cemitério, uma vez que este se encontrava na posição de acessório (KBR. Ms.22153: 161v)⁴⁰.

Em segundo lugar, depois da questão espacial, outro assunto chave para considerar a necessidade de reconciliação era a notoriedade do ato cometido. Em outras palavras, se a poluição era conhecida por alguém. Peckius afirmou que, caso ninguém tivesse conhecimento acerca da emissão de sangue ou semente, não haveria necessidade de reconciliação. Para Peckius, a própria razão para a realizar o rito era o escândalo público e a opinião dos homens que estimavam que a igreja estava poluída (KBR. Ms.22153: 162r)⁴¹. Essa também era a opinião do canonista Panormitanus (TUDESCHI, 1527: 290v)⁴². Assim, se ninguém soubesse da poluição, a causa da disposição (ou seja, da aplicação do rito) cessaria. Contudo, mais tarde, se a poluição se tornasse conhecida, por conta dos costumes e do “terror do povo” (ou seja, ao escândalo causado na comunidade), a igreja passaria a ser considerada poluída e necessitaria de reconciliação. Essa opinião é particularmente digna de nota, uma vez que parece cimentar a ideia de Peckius sobre o caráter definitivo da reconciliação. Afinal, nesta parte, ele não enquadrou o rito da reconciliação como uma resposta aos atos objetivos de violação em si, mas ao escândalo que eles causaram.

⁴⁰“[...]vitium accessorii non inficiat principale sed e contra sicut reconciliatio principalis inducit reconciliationem cemeterii quod accessionis loco est” (KBR. Ms.22153: 161v).

⁴¹Compreende-se isto a partir do *Limitatur* sexto: “[...]ut procedat in haec sanguinis aut seminis emissio atque effusio sit occulta et nemini cognita nam cum eo casu cesset causa huius constitutionis quae est scandalum publicum, opinioque hominum ecclesia polutam esse existimantium ut ait Panormitanus ipsa quoque constitutio cessare debet nomine nihil consequetur [...]” (KBR. Ms.22153: 162r).

⁴²Nas suas palavras: “*Ecclesia in qua sunt commissa homicidia est vulnera: non reconsecratur iterum: sed reconciliatur potius ob terrorem q[uam] ob necessitatem.*” Numa passagem posterior: “*Sol[um] contrarium est verum quod ecclesia in se non polluitur ex delicto hominum: sed ad terrorem sit illa reconciliatio ut homines videntes quod ex facto atroci sancta quasi pollutantur pollutantur ut indigeant reconciliatione inducantur ad cogitandum quantum sit elaborandum pro expiatione proprii peccati [...]*” (TUDESCHI, 1527: 290v).

Em terceiro lugar, outro aspecto considerado foi a existência de provas da violação (KBR. ms.22153: 161v– 162r)⁴³. Peckius explicou que era necessário que a poluição fosse plenamente provada para se poder proceder à reconciliação. Além disso, afirmou que o testemunho de apenas uma pessoa não seria suficiente para estabelecer essa prova. Assim, mesmo quando a testemunha era de uma corte nobre, alguém ilustre e honrado, o seu testemunho não seria suficiente para este fim se fosse o único (KBR. ms.22153: 161v– 162r).

Diante dessas informações, consideramos o enquadramento de Peckius acerca do rito de reconciliação no contexto da Fúria Iconoclasta. As descrições do rito de reconciliação trouxeram uma série de possibilidades mais complexas do que as causas de consagração, que, pelo contrário, se mostraram mais estritamente fixadas pelo direito canônico. No quadro apresentado para a reconciliação de uma igreja, não havia apenas de se pensar na causa objetiva, mas também no grau da ação (isto é, se foi derramado sangue suficiente), se a intenção era injuriosa (no caso do derramamento de sangue ou semente); onde se deu a ação poluidora; e ainda se as pessoas tomaram conhecimento da poluição e se esta podia ser provada. Ainda, a própria delimitação de alguns casos não foi completamente clara, deixando espaço para questionar se outras condutas poderiam ser enquadradas na descrição geral. Por exemplo, no caso da “*effusio seminis*”, Peckius compreendeu que esta poderia ser cometida tanto por homens como por mulheres através de diferentes condutas. Porém, não se explanou exatamente qual seria o alcance semântico da disposição num caso concreto. Assim, seria possível que certas condutas dos iconoclastas pudessem ser incluídas nesta definição mais ampla das causas de reconciliação, como, por exemplo, urinar ou defecar em objetos e espaços sagrados, atos obscenos, entre outros. Contudo, é impossível dizer com certeza se estariam contempladas, uma vez que Peckius não se aprofundou nessas situações e pareceu deliberadamente não fazer tantos comparativos com a sua realidade.

⁴³ Essas limitações de interpretação são tratadas separadamente. A questão da necessidade de prova é mencionada no segundo *Limitatur* e a exceção acerca do conhecimento da poluição é tratada por Peckius no sexto *Limitatur* das notas (KBR. ms.22153: 161v– 162r).

Ao mesmo tempo, vimos que o rito da reconciliação era aplicado, por vezes, quase como uma salvaguarda na lógica da doutrina jurídica, em situações que não estavam diretamente previstas na legislação. Na obra de Peckius, isso ocorreu, por exemplo, em situações de violência que não causavam morte ou derramamento de sangue (como o caso de alguém ter sido atingido na boca, no queixo ou ter sido violentamente retirado do edifício da igreja), assim como em situações de destruição e reconstrução sucessivas de uma igreja. Portanto, ainda que sem previsão direta nesta maneira, o recurso ao rito da reconciliação em situações de dúvida quanto a uma possível violação em menor grau não pareceu ser algo incomum dentro da lógica jurídica. Desse modo, é possível que as condutas dos iconoclastas, mesmo as que não coubessem tão claramente nas descrições do direito canônico, pudessem ser vistas como causas para reconciliação por um jurista como Peckius. Seguindo essa lógica, as medidas tomadas por Margarida de Parma, no sentido de reconciliar as igrejas danificadas pelos iconoclastas não iam totalmente de encontro ao enquadramento jurídico de Peckius acerca do assunto.

7. Observações finais

As considerações de Peckius, tanto no seu tratado quanto em suas aulas, trouxeram novas perspectivas sobre o tratamento dado pelo direito canônico à reparação espiritual no cenário pós-Fúria Iconoclasta. Autores como Spicer (2013: 414–15 e 433) sugeriram que as definições do direito canônico eram demasiadamente estreitas para se adaptarem às necessidades que surgiram após a Fúria, não indicando uma linha clara entre a destruição física e o dano espiritual dos espaços sagrados. Consequentemente, afirmava-se que esta incerteza tornaria pouco claro se algum rito seria necessário para reparar as várias situações de danos causados pelos iconoclastas que não estavam diretamente descritas nos cânones.

Neste contexto, também não seria claro se as ordens reais, que exigiam a reconciliação das igrejas restauradas (PARMA, FELIPE II, THEISSEN, 1925: 362–363), estavam deslocadas no quadro canônico então existente.

Observando a interpretação de Peckius do assunto, nota-se que, embora o cenário do direito canônico fosse impreciso até certo ponto, este não era completamente o caso. Ademais, ainda que as disposições nas partes do *Corpus*

Iuris Canonici pudessem parecer vagas e abertas para interpretação, os autores canonistas (por meio das glossas, comentários etc.) estabeleceram explicações mais específicas – considerando diversos problemas possíveis na realização de ambos os ritos. Foi com base nestes que Peckius construiu seu arcabouço jurídico, citando por exemplo Torquemada, Panormitanus, Hostiensis, e a Glossa Ordinária (tanto a no *Liber Extra*, quanto a no *Liber Sextus*). Enquanto utilizar esses autores do *ius commune* como referência talvez não fosse uma abordagem particularmente inovadora, a apresentação do tema foi sistemática e compreensiva, indicando a existência de todo um arcabouço jurídico acerca do assunto. Nesse contexto, foi palpável o fato de Peckius não mencionar diretamente acontecimentos e tipos de violência ocorridos nos Países Baixos, de modo que essa ausência parece proposital. Se feita para evitar conflitos com contemporâneos, por uma questão de estilo, ou buscando tornar a sua obra mais universal (ou seja, aplicável a outras regiões), não é claro.

De todo modo, pelo menos na obra de Peckius, as ordens reais de Margarida de Parma não pareceram totalmente deslocadas das descrições dos ritos.

Em primeiro lugar, no que diz respeito às causas do rito de reconsagração (um rito mais complexo associado à ‘execração’), sustentamos que Peckius demonstrou uma ligação clara entre os danos físicos e a perda da consagração. Desse modo, num contexto de igrejas que foram danificadas, mas não destruídas em suas paredes de modo mais considerável, seria compreensível não se empregar o rito da reconsagração. Se alguma incerteza ficou, foi mais em relação ao rito de reconciliação.

Para Peckius, o estatuto sagrado conferido por uma consagração não se perdia facilmente e só em poucos casos seria necessária uma reconsagração. Em resumo, tratava-se de: A) em caso de consagração ambígua; B) quando a igreja era queimada por um incêndio com, pelo menos, grandes danos nas paredes; e C) se a igreja se desmoronasse completamente. Portanto, com exceção da primeira causa, o principal critério para a utilização do rito era a destruição material - que tinha de ser suficientemente intensa para ter causado danos consideráveis nas paredes. Neste ponto, Peckius nem sequer considerou o elemento subjetivo da intenção do autor, mas apenas o resultado objetivo da ação material. Por essa lógica, quer se tratasse de uma destruição por um terremoto, quer de uma

destruição por uma multidão enfurecida, se as paredes de uma igreja fossem destruídas, esta teria de ser reconsagrada.

Com tais limitações para a repetição deste rito, não é de estranhar, portanto, que as ordens reais não sugerissem a ‘reconsagração’ dos prédios das igrejas.

No entanto, o rito de reconciliação deixava mais espaço para interpretações. Era diferente do rito de reconsagração – mais simples de executar e associado não à perda total da sacralização, mas sim a uma situação de ‘poluição’, ou ‘violação’ do espaço sagrado. À semelhança do rito anterior, Peckius enumerou também algumas causas específicas para este rito, estabelecendo também limitações diretas à sua execução (por exemplo, em casos de acidentes, quando as feridas eram consideradas triviais, entre outros). Diferentemente do rito anterior, no entanto, o elemento subjetivo da ‘intenção’ era frequentemente considerado para que uma poluição ocorresse. Além disso, enquanto o uso do rito anterior era muito limitado, Peckius não demonstrou o mesmo receio em aplicar o rito da reconciliação. Na verdade, ele foi mencionado por Peckius em alguns momentos quase como um rito de salvaguarda, que era possível de ser empregado em situações ‘por precaução’. Alguns exemplos de tais instâncias eram o caso em que uma ferida não causava morte nem derramamento de sangue (*i.e.*, ferir a boca ou o queixo, ou afastamento violento do edifício da igreja); ou no caso em que diferentes partes da igreja eram sucessivamente destruídas e reparadas. O termo ‘reconciliação’, portanto, parecia gozar de maior elasticidade semântica do que ‘reconsagração’.

Relativamente a este rito, como Spicer já havia observado (SPICER, 2013: 414–15 e 433), é de fato difícil de saber até que ponto a violência da iconoclastia se enquadrou exatamente nas prescrições legais tais como foram redigidas – se, por um lado, havia clareza quanto a um assassinato, não havia uma descrição específica para destruição de imagens, por exemplo. Mesmo na abordagem mais contextualizada de Peckius, várias dúvidas ainda permanecem, já que ele não analisou de modo direto condutas reais de iconoclastia. No entanto, o fato de ele ter fornecido uma interpretação mais ampla das causas pode significar que a aplicação do rito de reconciliação às igrejas danificadas pós-Fúria Iconoclasta fosse talvez possível por analogia – tornando a recomendação real desnecessária fora do quadro apresentado.

Outro ponto que dá pistas nesse sentido é a forma como Peckius enquadrou a própria finalidade do rito da reconciliação. Em determinados momentos, ele defendeu que a reconciliação dos espaços poluídos acontecia para que as pessoas compreendessem a reverência e a veneração com que a casa do Senhor deveria ser encarada (KBR, ms. 22153: 161r). Essa ideia foi reiterada, por exemplo, quando Peckius comentou o que fazer se a poluição for desconhecida pela comunidade – concluindo que, se não fosse do conhecimento da maioria, o rito não deveria ser realizado. Desta forma, segundo Peckius, a causa da disposição (por exemplo, a necessidade de reconciliação) seria o escândalo público e a opinião dos homens que estimavam que a igreja estava poluída (KBR, ms. 22153: 161r). Portanto, se fosse esse, de fato, o âmbito da reconciliação, é possível que o rito fosse considerado compatível de ser utilizado após o escárnio ritual sem precedentes da Fúria Iconoclasta, que deixou um impacto definitivo aos olhos da comunidade, tanto entre católicos como entre protestantes. Contudo, Peckius não respondeu diretamente a esta questão e muito é deixado à especulação.

8. Referências

Fontes Primárias

ARQUIVO DO ESTADO DA BÉLGICA (Rijksarchief in België). **Inventário dos memoriais do Grande Conselho de Mechelen**. Tomo I : XVe, XVe e XVIe siècles/A. Documento 1000: "Commission de conseiller au grand Conseil en faveur de Pierre Peckius professeur à l'Université de Louvain". TOURNAI, 25 de fevereiro de 1582.

BIBLIOTECA REAL DA BÉLGICA (Koninklijke Bibliotheek van België – KBR), manuscrito n. 22153.

CARDINALIUM CONGREGATIONIS, **Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini**. Leuven: Apud Petrum Zangrium Tiletanum, 1567.

DURAND, Guillaume (Doctor Speculator). **Rationale divinarum officiorum**. Ed. **Johannes Aloisius Tuscanus**. Georg Lauer, 1477.

D'ANDREA, Giovanni (Johannes Andreae). **Sextus Decretalium cum epitomis, divisionibus, et Glossa Ordinaria**. Lyon: Apud Hugonem a Porta & Antonium Vicentium, 1559.

FRIEDBERG, Aemilius; RICHTERUS, Aemilius Ludovicus. **Corpus Iuris Canonici: Decretum Magistri Gratiani**. Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, Editio Lipsiensis Secunda, vol. 1, Graz, 1959.

FRIEDBERG, Aemilius; RICHTERUS, Aemilius Ludovicus. **Corpus Iuris Canonici: Decretalium Collectiones**. Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, Editio Lipsiensis Secunda, vol. 2, Graz, 1959.

IGREJA CATÓLICA, Pontificale Romanum: Clementis VIII. Pont. Max. Iussu Restitutum atque editum, Typographia Medicaea, 1611

PARMA, Bernardo de (Bernardus Parmensis). **Decretales domni papae Gregorii nonii accurata diligentia tertio emendate**. Lyon, 1510.

PARMA, Margarida de; FELIPE II, THEISSEN, J. S. *et al.* **Correspondance française de Marguerite d’Autriche, duchesse de Parme, avec Phillippe II, ed. par J. S. Theissen e.a.** Utrecht: Kemink, 1925.

PECKIUS, Petrus. **De sacrosanctis et catholicis, Christi ecclesiis reparandis ac reficiendis**. Leuven: Ex officina Ioannis Bogardi, 1573.

TORQUEMADA, Juan de (Johannes de Turrecremata). **Tractatum de consecratione doctissimi commentarii**. Scotus, n. 4, 1578.

TUDESCHI, Nicolo (Abbas Panormitanus). **Commentaria seu lectura in quinque Decretalium libros novis**. Jacobus de Giuncta, 1527.

VAN VAERNEWYCK, Marcus. **Van die beroerlicke tijden in die Nederlanden en voornamelick in Ghendt 1566–1568**. Gante: Vanderhaeghen, parte 1, 1872.

SANDERS, Nicholas. **A treatise of the images of Christ and of his saints: and that it is unlawfull to breake them, and lawfull too honour them**. Saint-Omer: C. Boscard, 2^a edição, 1624.

Fontes Secundárias

ARNADE, Peter. **Beggars, Iconoclasts, and Civic Patriots: The Political Culture of the Dutch Revolt**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2018.

BAUWENS, Michal. **Conflict, community and Catholic restoration: the parish of St James in Ghent between 1560 and 1600**. Dissertação, Universidade de Gante, 2020.

BAUWENS, Michal. Under Construction? The Catholic Community in Ghent after the Beeldenstorm. **Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden**, v. 131, n. 1, p. 81–98, 2016.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Nova versão Internacional. Disponível em: <https://biblehub.com/1_kings/8-29.htm> Acesso em 21 ago. de 2023.

BOER, David de. Picking up the Pieces. Catholic Material Culture and Iconoclasm in the Low Countries. **Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden**, v. 131, n. 1, p. 59–80, 2016.

BRANTS, Victor. Peck, Pierre. *In*: ACADÉMY ROYALE DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES BEAUX-ARTS DE BELGIQUE, **Biographie Nationale**. Brussels: Bruylant-Christophe & C., Imprimeurs-Éditeurs, Successeur Émile Bruylant, 1901, v. XVII, p. 782–784.

CABY, Cécile. Construction et sacralisation des espaces conventuels dans l'ordre des frères prêcheurs (XIIIe-début XIVe siècle). *In*: THÉRY, Julien (Org.), **Lieux sacrés et espace ecclésial (IXe-XVe siècle)**. Toulouse: Éditions Privat, 2011, p. 131–171.

COSTER, Will; SPICER, Andrew. **Sacred space in early modern Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

DAVIS, Natalie Zemon. The rites of violence: Religious riot in sixteenth-century France. **Past & present**, vol. 59, no. 1, p. 51–91, 1973.

DEYON, Solange; LOTTIN, Alain. **Les casseurs de l'été 1566**. França: Presses universitaires du Septentrion, 2019.

DUKE, Alastair; POLLMANN, Judith; SPICER, Andrew. **Dissident identities in the early modern Low Countries**. Aldershot: Ashgate, 2009.

ELLIOTT, Dyan. Sex in holy places: An exploration of a medieval anxiety. **Journal of Women's History**, v. 6, n. 3, 1994.

FARAG, Mary K. **What Makes a Church Sacred? Legal and Ritual Perspectives from Late Antiquity**. Oakland CA: University of California Press, 2021.

FOPPENS, Joannes Franciscus. Petrus Peckius. *In*: FOPPENS, Joannes Franciscus, **Bibliotheca belgica, sive virorum in Belgio vita, scriptisque illustrium catalogus, librorumque nomenclatura**. Brussels: Typographum & Bibliopolam, 1739, v. II, p. 998–1001.

FRATEANTONIO, Christa. Consecratio. *In*: **Brill's New Pauly**. Brill, 2006. Disponível em: <https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/*-e304110>. Acesso em: 16 jun. 2023.

FRESSON, Gilles. Les signes du rituel de consécration. *In*: PANSARD, Michel (Ed.), **Chartres**. Strasbourg: La Nuée bleue/DNA, 2013, p. 332–332.

GERMONPREZ, Dagmar. Foundation rites in the southern Netherlands: Constructing a counter-reformational architecture. **Intersections**, v. 22, p. 275–295, 2012.

GULCZYNSKI, John Theophilus. **The desecration and violation of churches: an historical synopsis and commentary**. Washington (D.C.): Catholic university of America press, 1942. (Catholic University of America. Canon law studies 159).

HADDEN, Jeffrey K. Toward Desacralizing Secularization Theory. **Social Forces**, v. 65, n. 3, p. 587–611, 1987.

HAMILTON, Louis. To Consecrate the Church: Ecclesiastical Reform and the Dedication of Churches. *In*: HAMILTON, Louis; BELLITTO, Christopher (Eds.), **Reforming the Church before Modernity. Patterns, Problems and Approaches**. Aldershot: Ashgate, 2005, p. 105–137.

HAMILTON, Sarah; SPICER, Andrew. **Defining the holy: sacred space in medieval and early modern Europe**. Aldershot: Ashgate, 2005.

HAMILTON, Sarah. Responding to violence: liturgy, authority and sacred places, c. 900–c. 1150. **Transactions of the Royal Historical Society**, v. 31, p. 23–47, 2021.

IGREJA CATÓLICA. **Pontifical Romano: Dedicção da Igreja e do altar**. Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa, 2022.

IGREJA CATÓLICA. **Código de Direito Canônico**. Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa, 4ª edição, 1983.

JOAS, Hans. Sacralization and Desacralization: Political Domination and Religious Interpretation. **Journal of the Society of Christian Ethics**, v. 36, n. 2, p. 25–42, 2016.

LETTENHOVE, Kervyn de. **Relations politiques des Pays-Bas et de L'Angleterre sous le règne de Philippe II**. Bruxelles: F. Hayez, vol. 4, 1885.

MACCORMACK, S. *Loca Sancta*. *In*: ANDO, Clifford, **Roman Religion**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2003.

MÉHU, D. **Mises en Scène et Mémoires de la Consécration de l'église Dans l'Occident Médiéval**. Turnhout: Brepols Publishers, 2008.

MEIRA, Sílvio Augusto. Os templos sagrados em face da Lei e do direito. *In*: NOGUEIRA, Adalicio, *et. al.* **Estudos jurídicos em homenagem ao professor Orlando Gomes**. Rio de Janeiro: Forense, 1979.

MOREL, Anne-Françoise. Church Consecration in England 1549–1715: An Unestablished Ceremony. *In*: SCHRAVEN, Minou; DELBEKE, Maarten (Eds.),

Foundation, Dedication and Consecration in Early Modern Europe. Leiden: Brill, 2012.

MOREL, Anne-Françoise. What? How? Why?: Church Consecration in England 1549–1715, an Unestablished Ceremony. *In*: MOREL, Anne-Françoise, **Glorious Temples or Babylonian Whores.** Estados Unidos: BRILL, 2019, v. 300.

PONT-SAINTE-MAXENCE, Garnier de; HIPPEAU, Célestin. **La vie de Saint Thomas le Martyr, Archevêque de Canterbury, poète du XIIe siècle.** Paris: Auguste Aubry, 1859.

PONT-SAINTE-MAXENCE, Garnier de; SHIRLEY, Janet. **Garnier's Becket: Translated from the 12th-century Vie Saint Thomas Le Martyr de Cantorbire of Garnier of Pont-Sainte-Maxence.** Phillimore, 1975.

PUNIET, Pierre de. **The Roman pontifical, a history and commentary.** Londres/ NY/Toronto: Longmans, Green and Co, 1932.

ROBERTS, Penny. Contesting sacred space: burial disputes in sixteenth-century France. *In*: GORDON, Bruce; MARSHALL, Peter (Orgs.), **The place of the dead: death and remembrance in late medieval and early modern, Europe** Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 131–148.

SCHEERDER, Josephus Maria; DECAVELE, Johan; JANSSENS, Gustaaf. **Het wonderjaar te Gent 1566-1567.** Gante: Academia Press, 2016.

SCHEERDER, Josephus Maria Adolphus. **De beeldenstorm.** Tweede druk. Haarlem: Fibula-Van Dishoeck, 1978.

SCHRAVEN, Minou; DELBEKE, Maarten (Eds.). **Foundation, Dedication and Consecration in Early Modern Europe.** Leiden: BRILL, 2011.

SILVA, Jennifer Mara de. **The sacralization of space and behavior in the early modern world: studies and sources.** Farnham: Ashgate, 2015. (St. Andrews studies in Reformation history).

SIMONS, Thomas G. **Holy People, Holy Place: Rites for the Church's House.** Chicago: Liturgy Training Publications, 1998.

SOEN, Violet. La réitération de pardons collectifs à finalités politiques pendant la Révolte des Pays-Bas (1565-1598): un cas d'espèce dans les rapports de force aux Temps Modernes? *In*: DAUVEN, Bernard; ROUSSEAU, Xavier (Eds.), **"Préférant miséricorde à rigueur de justice." Pratiques de la grâce (XIIIe-XVIIe siècles).** Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain; Louvain-la-Neuve, p. 97–123, 2012.

SOEN, Violet. The beeldenstorm and the Spanish: Habsburg response (1566-1570). **Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden**, v. 131, n. 1, p. 99–120, 2016.

SOEN, Violet; VAN DE MEULEBROUCKE, Aurelie. Vanguard Tridentine Reform in the Habsburg Netherlands. The Episcopacy of Robert de Croÿ, Bishop of Cambrai (1519-56). *In*: FRANÇOIS, Wim; SOEN, Violet; VANYSACKER, Dries (Eds.), **Church, Censorship and Reform in the Early Modern Habsburg Netherlands**. Turnhout: Brepols, 2017, p. 125–144.

SOEN, Violet. The Council of Trent and the Preconditions for the Dutch Revolt (1563-1566). *In*: FRANÇOIS, Wim; SOEN, Violet (Eds.), **The Council of Trent: Reform and Controversy in Europe and Beyond (1545-1700)**. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018, v. 2, p. 255–278.

SPICER, Andrew. After Iconoclasm: Reconciliation and Resacralization in the Southern Netherlands, ca. 1566–85. **Sixteenth Century Journal**, v. 44, n. 2, p. 411–433, 2013.

SPICER, Andrew. Consecration and violation: Preserving the sacred landscape in the (Arch)diocese of Cambrai, c.1550-1570. **Intersections**. v. 22, p. 255–274, 2012.

STANLEY, Arthur Penrhyn. **Historical Memorials of Canterbury: The Landing of Augustine; The Murder of Becket; Edward the Black Prince; Becket's Shrine**. London: J. Murray, 1875.

STARK, Rodney; IANNACCONE, Laurence R. A Supply-Side Reinterpretation of the “Secularization” of Europe. **Journal for the Scientific Study of Religion**, v. 33, n. 3, p. 230–252, 1994.

STAUNTON, Michael. **Thomas Becket and his Biographers**. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2006.

THIBODEAU, Timothy M. Canon Law and Liturgical Exposition in Durand's Rationale. **Bulletin of Medieval Canon Law**, v. 22, p. 41–52, 1998.

URBANO, Arthur. Donation, dedication, and damnatio memoriae: The catholic reconciliation of Ravenna and the church of Sant' Apollinare Nuovo. **Journal of early Christian studies**, v. 13, n. 1, p. 71–110, 2005.

WILDT, Kim de. Ritual Void or Ritual Muddle? Deconsecration Rites of Roman Catholic Church Buildings. **Religions**, v. 11, n. 10, p. 517, 2020.

ZIMMERMANN, Michel. Les actes de consécration d'églises. Construction d'un espace et d'un temps chrétiens dans la Catalogne médiévale (IXe-XIIe siècle). **Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales**, vol. 15, p. 29–52, 2003.

ZIOLKOWSKI, Thaddeus S. **The consecration and blessing of churches: a historical synopsis and commentary.** Washington (D.C.): Catholic university of America press, 1943.