



História Unisinos

ISSN: 2236-1782

efleck@unisinos.br

Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

Alves Teodoro, Leandro
O ordenamento da vida espiritual (Portugal – século XV)
História Unisinos, vol. 23, núm. 1, 2019, -, pp. 38-46
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=579865455010>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UNESM
redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Vocábulos para ordenar o espírito (Portugal – século XV)

Words to order the spirit (Portugal – 15th century)

Leandro Alves Teodoro¹

leandroatedoro@uol.com.br

Resumo: A partir do século XV, aumentou o número de obras de cunho pastoral escritas em língua portuguesa para que fiéis – não apenas aqueles da corte dos reis de Portugal, mas igualmente os homens e as mulheres comuns – fossem iniciados na fé cristã. Como os fiéis tinham de aprender um rol de palavras que ajudava a conferir sentido ao mundo espiritual, este estudo enfatizará os usos pretendidos pela cúpula letrada da Igreja para três desses vocábulos, a saber: “caráter”, “fé” e “confissão”. Explorando os meios pelos quais clérigos e religiosos procuravam expandir o repertório vocabular dos fiéis de Portugal, este ensaio analisará em que medida a aprendizagem de palavras como essas contribuía para que cristãos desse reino se familiarizassem com as regras de seu grupo. Mais precisamente, o alvo do presente trabalho será analisar o papel conferido a esses vocábulos para o ordenamento da devoção no Portugal quinhentista.

Palavras-chave: formação basilar, devoção, Portugal, século XV.

Abstract: From the fifteenth century, the number of pastoral works written in Portuguese increased, in order to enable the faithful – not only those from the court of the kings of Portugal, but also ordinary men and women – to be initiated into the Christian faith. Considering that churchgoers were meant to learn several words that would give meaning to the spiritual world, this essay will focus on three of those words and the uses intended for them by the Church’s literate leadership: “caráter” (“character”), “fé” (“faith”) and “confissão” (“confession”). By exploring the ways through which the clergy sought to expand the vocabulary of Portuguese churchgoers, this work analyzes to what extent the learning of such words contributed to the familiarization of Portuguese Christians with the rules of their group. In short, the focus of this essay is the role assigned to those three words in terms of ordering of devotion in fifteenth century Portugal.

Keywords: elementary education, devotion, Portugal, fifteenth century.

¹ UNICAMP. Cidade Universitária Zeferino Vaz, Barão Geraldo, 13083-970 Campinas, São Paulo, Brasil. O pesquisador, além de estar vinculado ao departamento de História da Unicamp, é professor do Programa de Pós-graduação em História da UNESP, *campus* Franca. A pesquisa que resultou neste artigo, intitulada “O Ensino da fé cristã na Península Ibérica (sécs. XIV e XV)”, contou com financiamento FAPESP - Auxílio Jovem Pesquisador (Processo 2017-11111-9). O pesquisador também é membro do Grupo Temático da FAPESP “Escritos sobre os Novos Mundos”.

No ano de 1536, era impressa por Germão Galharde a *Gramática da língua portuguesa* de Fernão de Oliveira. Dedicado ao fidalgo D. Fernando de Almada – filho de D. Antão, capitão-geral de Portugal na época –, esse livro busca explicar como a língua se estabelece, se fixa e se mantém, num jogo em que os costumes de seus falantes ajudam a promover novas grafias e modos de pronúncia. Definindo, logo no primeiro capítulo, o objeto central de seu livro, Fernão de Oliveira afirma: “a linguagem é figura do entendimento, e

assim é verdade que a boca diz quanto lhe manda o coração [...]; antes,² não devia a natureza criar outro mais disforme monstro do que são aqueles que falam o que não têm na vontade [...]" (Oliveira, 1975, p. 38). Ao desenvolver melhor a sua opinião, o autor ecoa a máxima – que vinha sendo alimentada por grandes autoridades do pensamento da época, como Marco Túlio Cícero e Marco Fábio Quintiliano, ambos considerados grandes oradores romanos (Murphy, 1986) – de que a palavra verbalizada é uma imagem do próprio entendimento humano. Visando explicar melhor o seu posicionamento, o tratadista defende que “das coisas nascem as palavras, e não das palavras as coisas [...]" (Oliveira, 1975, p. 39). Em sua opinião, o ato criador de sentido era externo ao homem, cabendo-lhe saber como decifrar o mundo pelo seu entendimento.

Esse jogo de decifração de sentidos estava amparado na crença de que a linguagem e o mundo eram análogos (Schuback, 2000, p. 273), de modo que o vocábulo era peça-chave para a compreensão do universo físico e espiritual. A *Gramática* de Fernão de Oliveira e a produção de outros humanistas portugueses – como o célebre João de Barros, autor da *Grammatica da língua portuguesa* (impressa em 1540) e outras obras – dão pistas acerca da maneira como letrados dos séculos XV e XVI identificavam a linguagem como meio de revelação de uma verdade. Na opinião de gramáticos desse período, a linguagem tinha o potencial de apresentar um segredo acerca da natureza, já que as palavras correntes possuíam uma correspondência com o mundo, uma semelhança com as “coisas” (Foucault, 2002, p. 47-48). Fernão de Oliveira fornece, entre outros exemplos, o do vocábulo “bombarda”, que, de acordo com seu raciocínio, rapidamente se naturalizou, dado o fato de a pronúncia dessa palavra se assemelhar ao barulho do instrumento por ela nomeado (Oliveira, 1975, p. 96). Segundo esse gramático, tal termo era, portanto, fértil para se enraizar no universo vocabular dos portugueses desses tempos por ser um signo translúcido da própria “coisa” que significava.

A opinião de que a aprendizagem de uma palavra podia revelar uma verdade acerca do mundo era partilhada por diferentes letrados do período, inclusive por aqueles que procuravam promover prédicas destinadas à formação elementar dos fiéis portugueses. A partir do final do século XIV – especialmente depois de frei Roque de Tomar, monge cisterciense de Santa Maria de Alcobaça, traduzir para o português no ano de 1399 o *Libro de las confesiones* de

Martín Pérez – aumentou consideravelmente o número de obras de cunho pastoral em que um dos alvos era a fixação de palavras que designavam elementos constitutivos do mundo espiritual.³ Dito de outro modo, embora a obra de Fernão de Oliveira seja a primeira gramática a definir em língua portuguesa a maneira como as palavras eram criadas e absorvidas, livros como esse de Martín Pérez já investiam, desde o limiar do Quatrocentos, na catalogação de vocábulo em vernáculo como meio para desvendar verdades concernentes aos costumes cristãos.

Partindo de obras pastorais como essa de Martín Pérez, vejamos como a produção portuguesa do século XV, especialmente da era do impresso, inventariou um quadro de vocábulo que ajudou a fixar o uso de termos que nomeavam cuidados a serem tomados com a alma. Mais precisamente, ao serializar livros pastorais escritos em vernáculo, o alvo deste estudo é descrever como fiéis portugueses desses tempos poderiam ampliar seu campo de referências acerca do universo divino a partir da aprendizagem de novas palavras.

1. O papel salutar das palavras

No que diz respeito aos usos salutar das palavras, o arcediogo de Valderas Clemente Sánchez de Vercial⁴ – no tratado *Sacramental*, escrito em língua castelhana entre 1420 e 1423 e impresso em português pela primeira vez no ano de 1488 – discorre sobre os segredos deixados no mundo por Deus em um capítulo que trata dos proveitos dos sacramentos. Diz o eclesiástico, cujos ensinamentos se tornaram fonte de inspiração para clérigos e religiosos da Coroa de Castela e do reino de Portugal, que “assim como Deus deixou virtude nas ervas, nas pedras e nas palavras para sarar as enfermidades dos corpos, assim quis dar virtude aos sacramentos para sarar as enfermidades espirituais” (Sánchez de Vercial, 2015, p. 128). Contudo, pelo que a obra atesta em outras passagens, Deus havia depositado nas palavras um segredo a ser revelado não apenas acerca do corpo, mas também do espírito, já que o clérigo devia conhecer minimamente os vocábulo a serem empregados para nomear as práticas e costumes prescritos pela Igreja. Um dos exemplos mais célebres dos tratados pastorais, além de frases sugeridas para servirem de mote para a confissão penitencial, são as palavras que configuravam a forma de um dado sacramento, isto é, a própria consistência do signo sacramental (Rosier-Catach, 2004, p. 86-89).

² A palavra “antes” é empregada, neste contexto, como sinônima da expressão “pelo contrário”.

³ Para informações mais específicas acerca do *Libro de las confesiones* de Martín Pérez, consultar o estudo de sua edição crítica realizada por Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez e Francisco Cantelar Rodríguez (Pérez, 2002). Vale destacar que este estudo utilizou a versão alcobacense de tal obra de Martín Pérez pelo interesse em abordar especificamente o papel moralizante de certos vocábulo em língua portuguesa.

⁴ A pesquisadora Rosemarie Erika Horsch destaca que o epíteto “de Vercial” teria sido agregado ao seu nome depois de sua morte (Horsch, 1986).

Era a partir de um jogo vocabular, constituído por palavras performativas (Henriet, 2013, p. 10), que o sacramento se tornava um signo sagrado. No caso do sacramento do batismo, os tratados pastorais explicam que o sacerdote devia dizer: “eu te batizo, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. Para o sacramento produzir sua eficácia, atesta Clemente Sánchez de Vercial, no referido livro *Sacramental*, que essa frase não podia ser corrompida, ou seja, pronunciada de outra forma. Acrescenta tal clérigo que não se podia dizer “nós te batizamos” e tampouco “eu vos batizo”; com a exceção de ser filho de rei ou de uma grande pessoa, pois o sacerdote estava autorizado, neste caso, a utilizar o pronome “vos” no lugar do “te”. A partir da tradução de obras como os citados tratados *Sacramental* e o *Libro de las confesiones*, sacerdotes portugueses de diferentes prelazias tinham à sua disposição prédicas, na sua língua, para serem utilizadas na celebração dos sacramentos e na exortação dos fiéis cristãos de suas igrejas.

A regulação das palavras utilizadas para a celebração dos sacramentos fez com que se acentuasse uma política eclesiástica de controle dos vocábulos pronunciados, fora e dentro das igrejas, tanto por clérigos quanto por fiéis leigos (Rosier-Catach, 2004, p. 23). Especialmente depois da afirmação da confissão e da comunhão como práticas obrigatórias (no ano de 1215 pelo IV Concílio de Latrão), a vida passava a ser cingida por atos de fala bastante específicos, que foram se naturalizando a partir do século XIII e formando um dos grandes patrimônios morais legados pela Idade Média. Expressões em português como “eu te batizo” (Sánchez de Vercial, 2015, p. 50) e “Deus te perdoe os teus pecados e te dê a santa unção” (Sánchez de Vercial, 2015, p. 392) puderam ser ensinadas de maneira mais sistemática aos párocos – não apenas das igrejas matrizes, mas também do interior dos bispados – entre a primeira e a segunda metade do século XV, período em que a produção de obras religiosas em português começava a se expandir.⁵

O ato de pronunciar as palavras ensinadas em língua portuguesa pelos párocos e pregadores – tais como “caráter”, “fé” e “confissão”, que serão abordadas melhor adiante – servia também para fazer com que os fiéis recordassem de algum mistério da vida. Sentindo-se devedores do pensamento de Sto. Agostinho, cuja produção forneceu as bases do debate escolástico acerca do signo (Rosier-Catach, 2014b, p. 544-545), Clemente Sánchez de Vercial e outros canonistas cristãos, como Martín Pérez, buscavam instruir os confessores a informar aos fiéis que as palavras empregadas na oração, bem como no próprio exercício da confissão de sua fé (Sánchez, 2015, p. 37-69),

estimulariam o fiel a se expressar por meio de um diálogo tácito com o Verbo. Além disso, os tratados pastorais acima mencionados ecoavam a máxima de Sto. Agostinho de que a palavra mentalizada podia servir como sinal de louvor a Deus, uma espécie de sacrifício pelo qual o homem se interrogava e deixava a mensagem contida em sua oração se elevar ao Criador (Chrétien, 2002, p. 20-21). Não eram, desse modo, apenas palavras performativas que os clérigos e fiéis deviam aprender, mas também uma série de outros termos – por exemplo, os nomes de orações ou de virtudes – considerados importantes para ajudá-los a alargar seu vocabulário e, automaticamente, a possibilidade de identificar no mundo os desígnios divinos.

As obras de cunho pastoral, ao buscarem convencer o fiel a estabelecer um diálogo tácito com o Mestre, visavam facilitar a aprendizagem de palavras votivas, especialmente de verbos como “crer” e “confessar”, cujo uso diário inspiraria qualquer pessoa a robustecer a sua fé e a transformar a si mesma a partir de um ato de adoração e louvor (Rosier-Catach, 2014b, p. 526). Os tratados pastorais, tanto os utilizados em Portugal quanto em outros reinos cristãos, selecionavam, portanto, termos que tivessem o poder de causar uma reação emotiva – palavras que despertassem anseios, crenças e sentimentos variados, como remorso, dor e culpa (Rosier-Catach, 2014a, p. 10).

O efeito esperado por esse conjunto de obras destinadas ao ensino basilar da fé não era formar letrados e tampouco profundos conhecedores da Sagrada Escritura, mas, sim, cristãos sensíveis à perdição, brandos e tementes a Deus. O conhecimento estabelecido para a formação de clérigos e fiéis leigos possuía um fim claro: comover homens e mulheres a partir da apreensão de termos que lhes mostrassem segredos de um universo espiritual, de um universo escondido a olhos não treinados para desvendar os mistérios da natureza (Casagrande, 2014, p. 227-228). Um dos caminhos para o ensino do conhecimento das práticas elementares da vida cristã era aquele que orientava o fiel a saber como utilizaria, de forma adequada e sensata, as palavras. Buscando termos e expressões na Sagrada Escritura e nas prédicas de grandes autoridades do pensamento jurídico-religioso, como o *Decreto* do jurista bolonhês Graciano,⁶ muitos manuais de confessores e tratados repletos de *exempla* e outros tipos de lições pastorais, como o *Horto do Esposo*,⁷ simplificaram grandes discussões que emergiram nos centros escolásticos e traduziram para o vernáculo palavras-chave da doutrina cristã.

Vejam, pois, três dessas palavras-chave: “caráter”, “fé” e “confissão” – três palavras que, por serem importantes para a configuração dos jogos edificantes desses tempos,

⁵ Para um panorama geral da produção em vernáculo na Península Ibérica, consultar: Boissellier et al., 2012.

⁶ Obra redigida entre 1140 e 1142.

⁷ O *Horto do Esposo* foi provavelmente elaborado por um monge anônimo do mosteiro de Santa Maria de Alcobaça entre os séculos XIV e XV.

nos ajudarão a examinar como a aprendizagem do uso de um vocábulo podia significar a entrada em um novo universo de valores e de práticas sociais.

2. Palavras do campo espiritual

Caráter e fé

O referido *Sacramental* de Clemente Sánchez de Vercial – depois de apresentar as orações, os pecados e as virtudes – arrola longas prédicas acerca dos sacramentos da Igreja, visando explicar a matéria e a forma de cada um deles. Diz, em certa altura, que “batismo, segundo o mestre das *Sentenças*, é lavamento feito sob forma de palavras”. Complementando seu raciocínio, lança mão desta sequência de paráfrases: “Santo Agostinho diz [que] batismo é tangimento em água santificada por palavras de vida [...]”. Segundo o *Decreto*, batismo é lavamento do homem de fora com certa forma de palavras, e *caráter* posto e fincado na alma [...] (Sánchez de Vercial, 2015, p. 131-132).⁸ Ao explicar o significado da palavra “batismo” a partir das propostas de obras-chave do pensamento cristão, como os *Quatro Livros das Sentenças* de Pedro Lombardo,⁹ o tratado *Sacramental* abre caminho para justificar o emprego de vocábulos, como do termo “caráter”, considerados indispensáveis para a nomeação dos efeitos gerados por esse sacramento na alma do fiel batizado.

No conjunto de termos ensinados aos clérigos para que soubessem como atuar na condição de sacerdotes e guias dos fiéis leigos, a palavra “caráter” era considerada essencial pelos autores escolásticos por representar a marca de distinção cristã impressa na alma pelo poder divino (Galot, 1956, p. 42). Se era corrente o pressuposto de que a palavra possuía o poder de trazer à memória do cristão uma verdade acerca do que era por ela nomeado, o termo “caráter” rememorava o laço espiritual entre o fiel cristão e Deus – laço estabelecido através da celebração de três sacramentos: batismo, crisma e ordem. No que diz respeito à definição desse termo, assevera Clemente Sánchez de Vercial: “Porque aqui é feita menção de caráter e alguns duvidariam que coisa é caráter, convém dizer que coisa é”. Ao prosseguir diz que “caráter é sinal santo da fé comum pelo qual o homem é deputado para” participar com outros cristãos nos sacramentos e obras santas. Afirma categoricamente que “caráter é sinal espiritual que não pode ser quitado e apartado” de quem é fiel. Caráter é ainda, segundo ele, “claridade que ordena, habilita e ilumina a

alma para receber a graça”. Fundamentando-se nos ensinamentos de São João Crisóstomo – importante arcebispo de Antioquia entre o final do século IV e começo do V –, adita o arcediogo de Valderas que “caráter é guarda da vontade” e “aparelha e habilita a graça, pela qual a alma é guardada” (Sánchez de Vercial, 2015, p. 132). Caráter era, desse modo, um sinal que habitava o fiel para ser iniciado na fé e participar da vida cristã de sua comunidade.

No mesmo título 11 do segundo livro do *Sacramental* em que essas definições são arroladas, Sánchez de Vercial avança em seu raciocínio ao esclarecer que “caráter” é nome grego “que quer dizer imagem” (Sánchez de Vercial, 2015, p. 132). Para ele, há duas formas de imagem: corporal e espiritual. O caráter corporal podia significar, tanto a marca feita – em tempos anteriores ao da escrita desse tratado – no braço do cavaleiro para simbolizar a honra quanto o sinal de castigo feito na pessoa que falsificava letras do papa (Vieira, 1878, p. 573). Já o caráter espiritual significava a impressão deixada na alma pelos três sacramentos citados acima (batismo, crisma e ordem), a qual não podia ser apagada depois de recebida (Sánchez de Vercial, 2015, p. 132). A obra *Livro das confissões* de Martín Pérez – cujo sucesso em terras lusas é evidente pelo número de obras genuinamente portuguesas que a tomaram como fonte¹⁰ – considera que o sinal deixado pelo batismo é o “caráter”. Pérez esclarece, contudo, que a graça só era infusa e o caráter impresso na condição de que o batizando tivesse a intenção de se batizar, pois, do contrário, se ele fosse louco ou estivesse dormindo no ato, o efeito esperado pelo sacramento de corrigir o pecado original não era atingido. Além disso, se a pessoa não acreditasse na fé cristã, o caráter não se imprimiria na alma (Pérez, 2006, p. 32-33).

Embora Clemente Sánchez de Vercial cite São João Crisóstomo para fundamentar a explicação acerca do significado do sacramento do batismo, o termo “caráter” só passa a ser concebido como uma realidade indelével e sinal de infusão da graça a partir dos séculos XII e XIII (Galot, 1956, p. 61-62). Assim como os próprios nomes dos sacramentos, a palavra “caráter” possui uma história, tanto de sua concepção no meio escolástico quanto de sua disseminação e naturalização por povos de línguas e traços sociais diferentes. A história da naturalização do termo “caráter” estava relacionada diretamente com a de outro vocábulo, a saber, “fé”.

Um dos termos centrais mais importantes do patrimônio vocabular construído pelas obras pastorais era

⁸ Grifos nossos.

⁹ Essa coleção foi elaborada entre 1150 e 1152.

¹⁰ Esse tratado foi citado pelo monarca D. Duarte no livro *Leal Conselheiro*. Além disso, algumas de suas partes foram compiladas para a elaboração de uma obra quatrocentista intitulada *Diálogo de Robim e do Teólogo* – obra essa que editaremos em uma antologia chamada *Guias dos costumes cristãos* (editora Unifesp/no prelo). No códice Alc. 213, há outro opúsculo, datado do século XV, que também se baseou no *Livro das confissões*. A primeira edição desse texto foi realizada pelo pesquisador Mário Martins (1957).

a palavra “fé” – palavra utilizada por Clemente Sánchez de Vercial e outros pensadores para nomear o sentimento de louvor que movia a impressão do caráter no âmago da alma. Na obra *Cathecismo Pequeno* (impressa no ano de 1504),¹¹ o prelado diocesano D. Diogo Ortiz de Vilhegas afirma que se chama fé aquilo em que cremos, como os artigos da fé; e que, às vezes, fé significa a ação de crer. Segundo o mesmo bispo, utiliza-se a palavra “fé mais propriamente” para nomear “um hábito e virtude teologal [que] a nós [é] graciosamente dada por Deus; pela qual a razão divina e revelação nos induz e inclina a crer sem dificuldade [n]as coisas divinas que nos são reveladas [...]” (Ortiz, 2001, p. 136).

Clemente Sánchez de Vercial assevera que “fé” significa “substância das coisas que esperamos, argumento das coisas que aparecem. E diz-se substância, que quer dizer fundamento que sustenta o edifício espiritual, que é a graça e a glória, pois a fé faz [com] que as coisas que esperamos estejam em nós pela glória” (Sánchez de Vercial, 2015, p. 109-110). Complementando o ponto de vista desse eclesiástico, o autor do *Cathecismo Pequeno* adita ainda que

Se chama fé [a] substância das coisas que esperamos porque é fundamento, princípio e começo em nós do edifício espiritual e [das] coisas que esperamos, às quais nesta vida firmemente nos achegamos por determinação da fé. A qual virtualmente contém em si todas as coisas que esperamos no Paraíso, donde veremos clara e abertamente e conheceremos a primeira e suma verdade, Deus Nosso Senhor e Jesus Cristo, Seu Filho, a quem por fé nesta vida firmemente nós achegamos crendo (Ortiz, 2001, p. 136-137).

A palavra “fé” devia ser apreendida pelos fiéis dada a sua carga etimológica, já que designava o próprio ato de entrega ao Criador, isto é, um sentimento efusivo resultante das ações de crer e amar.

Na mesma esteira das sumas teológicas dos séculos XIII e XIV, em que grandes catálogos das práticas cristãs ganhavam um espaço privilegiado (Hamesse, 1998, p. 190-194), os tratados pastorais em língua vernácula definiam os usos do vocábulo em questão a partir de densas prédicas concernentes às virtudes teológicas, a saber: “fé”, “caridade” e “esperança”. De maneira mais precisa, explica Clemente Sánchez de Vercial, na referida obra *Sacramental*, que há dois tipos de virtudes: umas chamadas de “teológicas, que quer dizer que tangem aos costumes e à vida do homem”,

e outras nomeadas de “cardinais” – cujo nome se deriva de “*cardine*”, o *coucinho*¹² da porta, “porque assim como a porta se abre e fecha naquele *cardine*, assim a vida do homem se rege e governa por estas virtudes” (Sánchez de Vercial, 2015, p. 108-109). Na sequência, assevera o canonista que é por meio das virtudes teológicas que o fiel cristão se endereça “ao Criador que o fez”, colocando através delas a alma em diálogo com Deus.

O vocábulo “fé” se enriquece ao ganhar novos usos a partir dos séculos XII e XIII – período em que a Igreja começa a propor práticas devocionais direcionadas a todo tipo de fiel, facilitando o contato com a palavra divina. Dessa época em diante, a obrigatoriedade da comunhão¹³ e o ensino das orações, do Pai-Nosso, da Ave-Maria e do Credo em língua vernácula, aproximaram o fiel cristão de ações que o fizessem se sensibilizar e se sentir penetrado pela graça (Palazzo, 1998, p. 1141-1142). A partir do Concílio de Valladolid (1322), as igrejas da Península Ibérica foram instruídas de maneira mais sistemática a seguir os ditames do IV Concílio ecumênico de Latrão (Resines Llorente, 1997, p. 55-58), para que se tornassem centros de ensino da palavra divina e de purgação dos pecados. Nesse momento, prelados de várias partes do mundo cristão começaram a ser orientados a saber que a aprendizagem da virtude teologal da fé era acompanhada pelo ensino de gestos específicos. A elevação do cálice na missa, o sinal da cruz a ser feito antes da prece, os óleos passados sobre o corpo da pessoa batizada e uma infinidade de outros gestos serviam para inserir o fiel cristão numa órbita de ritos litúrgicos e fazê-lo, por consequência, sentir-se pertencente a um corpo de homens e mulheres eleitos (Boquet e Nagy, 2015, p. 263).

O *Sacramental* ensina aos súditos dos reis de Avis que “muitos bens faz a fé no homem”. Arrola Clemente Sánchez de Vercial que o primeiro seria a salvação, “assim como foi dito a Madalena: a tua fé te fez salva”. O segundo bem da fé consegue purgar e limpar “a vontade, assim como se lê nos Atos dos Apóstolos: pela fé foram purificados e limpados os corações deles”. O terceiro seria obter sucesso para a peleja contra o mundo, pois, “como disse São Paulo, os santos pela fé venceram os reinos”. Segundo explica Sánchez de Vercial, o quarto bem da fé seria impetrar e alcançar, “como disse Jesus Cristo à mulher: grande é a tua fé”; o quinto diz respeito à perseverança e à “continuação” desse bem, pois o apóstolo Paulo teria aconselhado: “menospreza as coisas temporais, assim como a fé de Moisés, que negou ser filho da filha do rei e assim menosprezou as coisas temporais”. Já o sexto bem

¹¹ Este livro é importante para este estudo por sintetizar certos posicionamentos de outras obras que foram correntes ao longo do século XV.

¹² “Coucinho” é o nome da “barra de madeira ou ferro sobre que gira a porta” (Machado, 2015, p. 581).

¹³ A comunhão tornou-se, assim como a confissão penitencial, prática obrigatória a partir do IV Concílio de Latrão (1215) (Braeckmans, 1971).

da fé consistiria em fazer o homem justo, já que o mesmo apóstolo também havia dito: “Abrão acreditou em Deus e foi lhe [isso] reputado e contado¹⁴ [como] justiça”. Diz esse canonista ainda que o sétimo e último bem da fé seria tornar o homem “bem-aventurado e santo”, lembrando o que afirmara Jesus Cristo: “Tomé, [por]que [me] viste, creste. Bem-aventurados serão os que não me viram” e creram em mim (Sánchez de Vercial, 2015, p. 111).

No campo vocabular definido por obras pastorais como o *Sacramental* de Clemente Sánchez de Vercial, a apreensão da palavra “fé” demandava que o clérigo ensinasse também aos fiéis o uso da palavra “confissão”, de modo que conhecessem o significado de duas expressões correntes na cristandade, a saber: “a confissão da fé” e a “confissão dos pecados”.

Confissão

Compilada em Alcobça no século XV, a obra *Virgeu de consolaçon*¹⁵ é repleta de comentários acerca das virtudes e dos pecados, que foram elaborados a partir de pequenas paráfrases de grandes autoridades do pensamento cristão, tais como Sto. Agostinho, S. Gregório e outros. No início da terceira parte da obra, em que o alvo são as virtudes, esse guia dos costumes cristãos afirma que “a fé é confissão da Santa Trindade, firme fundamento forte de toda religião, pela qual cremos [no] que por nenhuma guisa ver não podemos” (Veiga, 1958, p. 45). O *Virgeu de consolaçon* lança luz sobre o potencial do Credo para iluminar o espírito a partir de um ato verbalizado de reconhecimento das três pessoas consubstanciais: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Em obras como esse tratado de cunho catequético, a palavra “confissão” serve de mote, portanto, para iniciar os fiéis em um dos principais exercícios espirituais do mundo cristão desses tempos: o reconhecimento consciente – numa oração introspectiva ou expresso diante de outros cristãos durante um momento de louvor – da existência de um único Deus, de um Deus-Trindade.

A confissão da fé era uma resposta ao chamado de Deus (Chrétien, 2002, p. 122); melhor dizendo, consistia em uma manifestação de louvor pela qual o fiel devia entregar seu espírito ao seu Criador, reconhecendo o seu poder salvífico e miraculoso. Acerca desse ato de entrega e de adoração, o bispo de Viseu, D. Diego Ortiz de Vilhegas, assevera – na obra *Cathecismo Pequeno* – que “o ato exterior da fé é confissão da fé, à qual somos obrigados, como diz S. Paulo: ‘De coração cremos para sermos justificados e pela

boca confessamos para sermos salvos’ [...]” (Ortiz, 2001, p. 139). Desdobrando seu raciocínio sobre a fé em um fólio em que na lateral há a seguinte glosa: “Quando e como somos obrigados a confessar a fé”, apregoa o prelado que o fiel é obrigado “a confessar a fé em tempo e lugar, porque [isto] é preceito afirmativo”. Explica o bispo que, “quando toca à honra de Deus ou ao proveito dos próximos, como se a algum cristão perguntassem pela fé e ele se calasse, poderia crer que ele não tinha fé ou que a [sua] fé não é verdadeira” (Ortiz, 2001, p. 138).

Os usos da expressão “confissão da fé”, bem como seus corolários, os verbos “crer” e “testemunhar”, poderiam ser apreendidos por meio de pregações em que pequenas historietas eram reportadas para despertar a atenção do público.¹⁶ Uma obra recheada de prescrições e narrativas que ensinavam os fiéis a saber que tipo de palavra evitar e quais termos deviam apreender é o livro *Horto do Esposo*, (Calafate org., 1999, p. 523). Em certa altura, buscando promover a vida casta e reclusa, esse livro conta como o bispo da Capadócia, S. Basílio, convenceu um filósofo chamado Êubolo a se converter durante uma conversa em que lhe apresentou o caminho da vida perdurável, isto é, a verdade revelada pelo próprio Cristo. Em resposta, o filósofo teria dito: “Oh, Basílio, demonstrador da Trindade celestial, por ti creio em um Deus todo-poderoso” e espero à ressurreição dos mortos e à vida bem-aventurada do outro segre¹⁷ (Freire e Godinho, 2007, p. 217). Por meio desse testemunho de louvor, o filósofo, reconhecendo-se como cristão e crente da Santa Trindade, mostra que aprendeu a confessar a fé cristã ao dizer “creio”.

Além de ensinar os fiéis a se afastarem das palavras tanto perigosas quanto “ociosas e sem proveito” (Freire e Godinho, 2007, p. 214), o *Horto do Esposo*, assim como outras obras mencionadas neste estudo, procura incutir no fiel termos que lhe abrissem as portas para um novo mundo de valores e de práticas sociais. Deslizando por um conjunto de pequenas histórias bíblicas e outras acerca da vida dos primeiros grandes pensadores cristãos, esse tratado alcobacense utiliza um diálogo entre S. Basílio e um mestre de filosofia com o objetivo de estimular clérigos e leigos a praticar a confissão da fé. Ao ouvir um clérigo ou religioso contando esse exemplo, o fiel devia começar a fazer uso do verbo “crer” para confessar a sua fé e revelar a si e ao mundo o seu amor a Deus. Em outras palavras, o referido diálogo servia para autenticar um jogo de lições, concernentes ao potencial salutar do testemunho de fé, que tinha no emprego correto do verbo “crer” o seu principal

¹⁴ A palavra “contado” pode ser lida como sinônima de “considerado”.

¹⁵ Trata-se de uma versão portuguesa do livro *Viridarium Consolationis*, atribuído ao dominicano italiano frei Jacobo de Benavente (autor de meados do século XIV). Para produzir o *Virgeu*, o *scriptorium* de Alcobça teria utilizado uma tradução em castelhano desse guia moralizante; a saber: o *Vergel de consolación* (Veiga, 1959, p. XI).

¹⁶ Acerca da complexidade do uso do *exemplum* na pregação, ver: Bremond, Le Goff e Schmitt, 1982; Berlioz e Polo de Beaulieu 1998; Morais, 2007.

¹⁷ “Segre” é o mesmo que “século”.

alvo. Como defendeu o bispo D. Diogo Ortiz de Vilhegas, era um dever de todo fiel cristão utilizar esse verbo para articular o seu testemunho de adoração, de modo que todo cristão, sem o domínio certo dessa palavra, não conseguiria professar a sua crença. Dadas as prescrições e relatos do *Cathecismo Pequeno* e do *Horto do Esposo*, a iniciação na fé cristã começava com a aprendizagem de vocábulos que servissem para o fiel nomear a ação que não apenas o colocaria em contato com Deus, mas também o encorajaria a meditar acerca de sua existência.

Numa época em que a produção pastoral começava a veicular em língua vernácula orações e um quadro largo de ensinamentos basilares da moral cristã, os fiéis eram orientados a memorizar – entre outros rudimentos da doutrina – os 12 artigos da fé e a oração do Credo (Schmitt, 2014, p. 100). A aprendizagem desses artigos tornou-se um dos principais caminhos, colocados pela cúpula da Igreja, para despertar nos fiéis de qualquer canto do universo cristão a vontade de confessar o seu amor a Deus e se apresentar como uma de suas criações. No que diz respeito a esse exercício de revelação de amor por parte do clérigo que celebra a missa, defende Clemente Sánchez de Vercial que “o Evangelho é pregação, e o Credo profissão da fé [...]”; o que prega confessa e afirma a fé, a qual se contém no Credo” (Sánchez de Vercial, 2015, p. 187).

A palavra “confissão” não era, porém, apenas utilizada para nomear o ato espontâneo de aceitação do Deus-Trindade por meio do uso adequado do verbo “crer” no cotidiano, mas também o próprio exercício de reconciliação do pecador com o plano divino. Nesse contexto de revitalização das práticas devocionais, o vocábulo “confissão” foi utilizado para nomear dois exercícios religiosos diferentes, a confissão da fé e a confissão dos pecados, que guardavam, contudo, um fim bastante semelhante: a revelação da verdade. A história da palavra “confissão” estava relacionada, portanto, diretamente com a história da criação de instrumentos e de um plano retórico para persuadir o fiel cristão a revelar constantemente uma verdade sobre si e sobre a sua própria crença (Foucault, 2014, p. 93-94).

O já mencionado tratado pastoral *Virgeu de Consolaçon* também foi importante, assim como outras obras produzidas em Alcobaça desde o final do século XIV, para transmitir a aprendizagem da palavra “confissão” como um vocábulo que designava em língua vernácula um dos sete sacramentos da Igreja. Parafraseando João Crisóstomo, um dos principais pensadores cristãos dos séculos IV e V, diz a obra: “a penitência perfeita e acabada faz o pecador sofrer pacientemente todas as coisas contrárias que lhe vêm; e faz haver no seu coração boa contrição, [e] na sua

boca boa confissão [...]” (Veiga, 1958, p. 76). Nesse trecho, esse guia moralizante procura explicar ao seu leitor que a penitência apenas atinge seu fim último, o perdão do pecado, a partir de um exercício interior de contrição e outro exterior de admissão verbalizada da culpa. Este passo, em que a revelação da culpa vem à tona, era conhecido como a confissão penitencial dos pecados, a qual – como muitos estudos já examinaram¹⁸ – devia ser realizada diante de um confessor.

Embora a obrigatoriedade da confissão tivesse sido atestada pelo IV Concílio de Latrão no ano de 1215, a sua implementação demorou para ser efetivada em muitas prelazias – especialmente em território ibérico, em que a consolidação de muitas dioceses como polos de instrução da fé foi possível apenas por volta do século XIV, período de fortalecimento do poder pastoral dos prelados dessas terras (Sánchez Herrero, 1990, p. 240). Para a promoção dos sacramentos, foi importante que a alta cúpula eclesiástica investisse na escrita de tratados específicos acerca dessa temática e, por consequência, na tradução para as línguas vernáculas dos termos respeitantes à nomeação de práticas relacionadas a esses ritos religiosos. Nesse movimento de tradução de obras, como do já citado *Livro das confissões* de Martín Pérez, a possibilidade de se familiarizar com o nome de um sacramento era vista como o primeiro passo para o fiel entrar em um universo em que a vida estava banhada, do nascimento à morte, por esses ritos fundamentais do pensamento cristão (ritos como batismo e extrema-unção) (Pérez, 2006, p. 24).

Explica Clemente Sánchez de Vercial, no supracitado *Sacramental*, que a palavra “confissão” tomou este nome de “con” e “fasion”. Segundo ele, “con” quer dizer em um e em todo”, e o termo “fasion” significa doação¹⁹ ou conhecimento, “porque o que se confessa deve se confessar” pelo coração e pela boca (Sánchez de Vercial, 2015, p. 258). Essa definição de Sánchez de Vercial corrobora a promoção do vocábulo “confissão” como elemento-chave para batizar o próprio exercício, criado pela Igreja católica, de autoconhecimento por meio da revelação de uma verdade acerca de uma falta cometida (Foucault, 2014, p. 205-206). O emprego da palavra “confissão” devia fazer com que os fiéis lembrassem que a revelação de algum segredo pela boca ajudaria a aliviar e purificar a mácula do pecado. Da mesma forma que a palavra “caráter” servia para os homens lembrarem a marca impressa por Deus na alma, o termo “confissão” foi criado e, portanto, depositado no mundo para que esses mesmos fiéis cumprissem com seus designios a partir da profissão da fé e da revelação dos pecados mortais diante do confessor.

¹⁸ Ver: Rusconi, 1981; Bériou, 1986; Delumeau, 2003, p. 357-460.

¹⁹ No original da passagem, é utilizada a palavra “outorgamento”, que foi substituída por “doação”.

As obras pastorais, como os tratados mencionados neste trabalho, foram importantes para a fixação em língua vernácula das palavras que os fiéis cristãos precisavam conhecer para se diferenciarem dos pagãos e gentios. A aprendizagem de termos e expressões concernentes ao campo espiritual era fundamental para qualquer pessoa conhecer as suas obrigações e colocar em prática os ensinamentos apregoados pelos párocos nas missas, nos sermões e durante a confissão penitencial, de modo que a apreensão de novas palavras, como “caráter”, “fé” e “confissão”, poderia ser um caminho para se conhecer novas virtudes. A aprendizagem dos usos dessas três palavras habilitava o fiel a usar a sua boca para servir a Deus, isto é, a saber que a confissão, fosse da fé ou dos pecados, era um passo fundamental para a edificação da vida cristã.

Da redação dos primeiros tratados pastorais em língua portuguesa à escrita da primeira gramática em língua portuguesa no ano de 1536, a *Gramática* de Fernão de Oliveira, aumentou consideravelmente o número de prédicas destinadas a integrar homens e mulheres ao universo moral da cristandade. O ensino de uma palavra listada pelas obras pastorais era visto, desse modo, como o primeiro passo para introduzir essa gente em um mundo de novas expectativas – um mundo em que o conhecimento cristão se tornava mais familiar àqueles fiéis que não falavam outra língua que não fosse o português.

Referências

- BÉRIOU, N. 1986. La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle: médication de l'âme ou démarche judiciaire? In: *L'aveu: Antiquité et Moyen Âge*. Actes de la table ronde de Rome (28-30 mars 1984). Rome, École Française de Rome, p. 261-282. (*Publications de l'École française de Rome*, 88).
- BERLIOZ, J. POLO DE BEAULIEU, M.A. (org.). (1998) *Les exempla médiévaux*. Paris, Honoré Champion, 454 p.
- BOISSELLIER, S.; DARBORD, B.; MENJOT, D. 2012. *Langues médiévales ibériques: Domaines espagnol et portugais*. Turnhout, Brepols.
- BOQUET, D.; NAGY, P. 2015. *Sensible Moyen Âge: Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*. Paris, Seuil, 468 p.
- BRAECKMANS, L. 1971. *Confession et communion au Moyen Âge et au concile de Trente*. Gembloux, Duculot, 233 p.
- BREMOND, C.; LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. 1982. *l'Exemplum*. Turnhout, Brepols, 166 p.
- CALAFATE, P. 1999 (org.). *História do pensamento filosófico português*. Lisboa, Caminho, vol. 1, 557 p.
- CASAGRANDE, C. 2014. Sermo Potens: Rhétorique, grâce et passions dans la prédication médiévale. In: N. BÉRIOU; J.-P. BOUDET; I. ROSIER-CATACH, *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*. Turnhout, BE, Brepols, p. 225-237.
- CHRÉTIEN, J.-L. 2002. *Saint-Augustin et les actes de parole*. Paris, PUF, 198 p.
- DELUMEAU, J. 2003. *O pecado e o medo: A culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, Edusc, 623 p.
- DULONG, R. (org.) 2001. *L'aveu: histoire, sociologie, philosophie*. Paris, Presses Universitaires de France-PUF, 304 p.
- FOUCAULT, M. 2002. *As palavras e as coisas*. São Paulo, Martins Fontes, 541 p.
- FOUCAULT, M. 2014. *Do governo dos vivos*. São Paulo, Martins Fontes, 357 p.
- FREIRE, N.; GODINHO, H. (ed.). 2007. *Horto do esposo*. Lisboa, Edições Colibri, 400 p.
- GALOT, J. 1956. *La nature du caractère sacramental: étude de théologie médiévale*. Paris, Desclée de Brouwer, 242 p.
- HAMESSE, J. 1998. El modelo escolástico de la lectura. In: G. CAVALLLO; R. CHARTIER, *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid, Taurus, 585 p., p. 157-186.
- HENRIET, P. 2013. Quelques voies de la parole sacrée. In: M. FOURNIÉ; D. LE BLÉVEC, *La parole sacrée: formes, fonctions, sens (XIe-XVe siècle)*. Toulouse, Privat, p. 9-23.
- HORCH, R. E. 1986. Clemente Sánchez: dados biográficos. *Didaskalia*, 16:347-364.
- MACHADO, J.B. 2015. *Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa*. Braga, Edições Vercial, vol. 1, 614 p.
- MARTINS, M. 1957. O Penitencial de Martin Pérez, em medievo-português. *Lusitania Sacra*, 2:57-110.
- MORAIS, A.P. 2007. Exigência do sentido: Modos de exemplaridade no exemplum medieval. In: N. FREIRE; H. GODINHO (ed.), *Horto do esposo*. Lisboa, Edições Colibri, p. XIII-LII.
- MURPHY, J.J. 1986. *La retórica en la Edad Media: Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*. Trad. de Guillermo Hirata Vaquera. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 405 p.
- OLIVEIRA, F.D. 1975. *A gramática da linguagem portuguesa*. Introdução, leitura atualizada e notas por Maria L. C. Buescu. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 141 p.
- ORTIZ, D. D. 2001. *Cathecismo pequeno de D. Diogo Ortiz. Bispo de Viseu*. Estudo literário e edição crítica de Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa, Edições Colibri, 293 p.
- PALAZZO, É. 1998. Foi et croyance au Moyen Âge: Les médiations liturgiques. *Annales*, 53-6: 1131-1154.
- PÉREZ, Martin. 2002. *Libro de las confesiones: Una radiografía de la sociedad medieval española*. Edición crítica, introducción y notas por António García y García, Bernardo Alonso Rodríguez, Francisco Cantelar Rodríguez. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 757 p.
- PÉREZ, Martin. 2005. *Livro das confissões*. Partes I e II. Edição de José Barbosa Machado e Fernando Torres Moreira. [Matosinhos], Publicações Pena Perfeita, vol. 1, 286 p.
- PÉREZ, Martin. 2006. *Livro das confissões*. Partes III e IV. Edição de José Barbosa Machado e Fernando Torres Moreira. [Matosinhos], Publicações Pena Perfeita, vol. 2, 274 p.
- RESINES LLORENTE, L. 1997. *La catequesis en España*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 283 p.
- ROSIER-CATACH, I. 2004. *La parole efficace: Signe, rituel, sacré*. Paris, Seuil, 767 p.
- ROSIER-CATACH, I. 2014a. Le pouvoir des mots au Moyen Âge: diversité des pratiques et des analyses. In: N. BÉRIOU; J.-P. BOUDET; I. ROSIER-CATACH, *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*. Turnhout, Brepols, 601 p., p. 9-16.
- ROSIER-CATACH, I. 2014b. Regards croisés sur le pouvoir des mots au Moyen Âge. In: N. BÉRIOU; J.-P. BOUDET; I. ROSIER-CATACH, *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*. Turnhout, Brepols, 601 p., p. 511-585.

- RUSCONI, R. 1981. De la prédication à la confession: transmission et contrôle de modèles de comportement au XIII^e siècle. *Faire croire*, Publications de l'École Française de Rome, 51:67-85.
- SÁNCHEZ DE VERCIAL, C. 2015. *Sacramental*. Braga, Edições Vercial, 564 p.
- SÁNCHEZ HERRERO, J. S. 1990. Alfabetización y catequesis en España y en América durante el siglo XVI. In: J.-I. SARANYANA *et al.* (ed.), *Evangelización y teología en América (siglo XVI)*. X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, vol. I, p. 237-263.
- SCHMITT, J.-C. 2014. Sobre o bom uso do Credo. In: SCHMITT, J.-C. *O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: ensaios de antropologia medieval*. Petrópolis, Vozes, p. 89-117.
- SCHUBACK, M.S.C. 2000. *Para ler os medievais: ensaio de hermenêutica imaginativa*. Petrópolis, Vozes, 328 p.
- VEIGA, A.D.B. (ed.). 1958. *Virgeu de consolaçon*. Porto Alegre, Livraria do Globo, 170 p.
- VIEIRA, D. 1878. *Grande dicionario portuguez ou Thesouro da lingua portugueza*. Porto, Editores Ernesto Chardron e Bartholomeu H. de Moraes, vol. III.

Submetido: 16/01/2018

Aceito: 13/05/2018