



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

A Letra e o Espírito.

Estudo prévio para uma tradução de sermões representativos de  
São Vicente Ferrer (1350-1419) para a língua portuguesa

Gustavo Cambraia Franco



Tesis **Doctorales**

[www.eltallerdigital.com](http://www.eltallerdigital.com)

UNIVERSIDAD de ALICANTE

**ESCUELA DE DOCTORADO DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

**A Letra e o Espírito.**

**Estudo prévio para uma tradução de sermões representativos de  
São Vicente Ferrer (1350-1419) para a língua portuguesa**

**Gustavo Cambraia Franco**

**Tese apresentada para aspirar ao grau de  
Doutor pela Universidad de Alicante**

**Programa de Doutorado “Transferencias Interculturales e  
Históricas en la Europa Medieval Mediterránea”**

**Dirigida por:**

**Prof. Dr. Ricardo Luiz Silveira da Costa**



*Aos meus pais e a toda a minha família.*



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por ser o começo e o fim de todos os meus esforços e trabalhos. Aos meus pais, pelo apoio, suporte, amor e companhia em todos os momentos de minha vida. Aos meus tios e sobrinhos e a todos os meus familiares e amigos, pela convivência e carinho, e por tornar minha vida mais saborosa.

Aos meus mestres e professores de outrora, por terem sedimentado o terreno sobre o qual eu caminho. Em especial, ao saudoso Prof. **Orlando Fedeli** (*in memoriam*), por ter construído uma catedral em minha alma. À querida Prof. **Elaine Ribeiro**, por ter, desde meus anos de graduação, me incentivado no caminho da pesquisa, e a todos os professores, enfim, que contribuíram positivamente com a minha formação nestes anos de trajetória acadêmica.

Ao estimado Prof. Dr. **Ricardo da Costa**, que me abriu as portas da pesquisa medievalista e por ter-me feito, de fato, conhecer a Idade Média, por seu exemplo e importância inestimáveis, e por sua dedicação, disponibilidade e orientação constantes durante os trabalhos dessa tese. Ao estimado Prof. Dr. Dr. **Vicente Martines Peres**, que amigavelmente abriu-nos as portas e nos recebeu na Universitat d'Alacant, pela tutoria e co-orientação impecáveis dessa tese, e pelos auxílios, esclarecimentos e orientações pontuais, tanto em questões institucionais quanto acadêmicas.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

“A glória de Deus está em encobrir as palavras,  
e a glória dos Reis é investigar o discurso” (Pv 25, 2).

# SUMÁRIO

Lista de Figuras.....	06
INTRODUÇÃO.....	09
<b>1. CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL DO OUTONO DA IDADE MÉDIA.....</b>	<b>25</b>
1.1. Alcances e limites da <i>Christianitas</i> medieval.....	25
1.2. O contexto literário, intelectual e religioso da Coroa de Aragão.....	44
1.3. São Vicente Ferrer.....	51
<b>2. OS SERMÕES.....</b>	<b>59</b>
2.1. Da <i>homilia</i> antiga ao <i>sermão</i> medieval: as transformações de um objeto.....	64
2.2. O estudo dos sermões de São Vicente Ferrer.....	92
2.2.1. A tradição manuscrita.....	92
2.2.2. Edições modernas e estudos gerais dos sermões vicentinos.....	98
2.3. <i>Pregação</i> e <i>Retórica</i> na Idade Média: o caso de São Vicente Ferrer.....	105
2.4. São Vicente Ferrer e as <i>Sagradas Escrituras</i> .....	116
<b>3. A VIA ANALÓGICA: A BÍBLIA E O SERMÃO COMO SPECULUM MUNDI.....</b>	<b>137</b>
3.1. A analogia náutica: a <i>nave</i> como metáfora da Igreja e da <i>penitência</i> .....	151
3.2. A sabedoria de Cristo e a analogia das <i>Artes Liberais</i> .....	159
3.3. O <i>espelho da Liturgia</i> : a simbologia da Missa.....	177
3.4. O <i>espelho dos santos</i> : analogias da Virgem Maria.....	197
<b>4. O SPECULUM SCRIPTURAE: A EXEGESE DOS QUATRO SENTIDOS.....</b>	<b>215</b>
4.1. Tradição histórica e definição dos sentidos.....	215
4.2. Os <i>quatro sentidos</i> e a teologia cosmológico-histórica de Vicente Ferrer.....	231
4.3. Os <i>quatro sentidos</i> e a exegese textual.....	246
4.3.1. A <i>onomástica sagrada</i> e a simbologia dos nomes.....	248
4.3.2. A <i>analogia da fé</i> como regra hermenêutica.....	257
4.3.3. Os Sentidos <i>espirituais</i> ou <i>místicos</i> .....	272
4.3.3.1. A <i>alegoria da fé</i> e o valor da <i>metáfora</i> .....	276
4.3.3.2. O <i>Denário</i> e o <i>Paraíso</i> .....	296
4.3.3.3. O sentido <i>tropológico</i> e o fundamento bíblico da <i>ética</i> .....	303
4.3.3.4. As <i>seis portas de Jerusalém</i> e a analogia do Paraíso.....	321
4.4. <i>Tipologias bíblicas</i> e a unidade testamentária.....	343
<b>5. CONCLUSÃO GERAL.....</b>	<b>355</b>
<b>6. BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>363</b>
<b>7. ANEXOS.....</b>	<b>395</b>
7.1. Sermões nas versões em catalão original e em latim.....	395
7.2. Sermões traduzidos para a língua portuguesa.....	448



## Lista de Figuras

- 1.**  
Andrea da Firenze (c. 1343-1379). *A Igreja como Caminho de Salvação* (1366-67). Afresco. *Capela dos Espanhóis*, Santa Maria Novella, Florença. Disponível em:  
[http://www.wga.hu/support/viewer\\_m/z.html](http://www.wga.hu/support/viewer_m/z.html) .....32
  
- 2.**  
Francesco Ribalta (1565-1628). *Visão de São Vicente Ferrer em Avignon* (1605). Real Colegio Seminario del Corpus Christi. Valência, Espanha. Disponível em:  
<http://spanishbaroqueart.tumblr.com/image/49389483162> .....53
  
- 3.**  
*Os Sete Padres da Igreja*, esculpidos acima do portal sul da Catedral de Lichfield, Inglaterra (séc. XIII). Disponível em:  
<http://www.patrickcomerford.com/2015/02/patristics-2015-4-latin-fathers.html> .....69
  
- 4.**  
Alonso Cano (1601-1667). *São Vicente Ferrer Pregando* (1644-1654). Óleo sobre tela, 214 x 164 cm. Colección Fundación Banco Santander. Madri. Disponível em:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alonso\\_Cano\\_-\\_San\\_Vicente\\_Ferrer\\_pregando.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alonso_Cano_-_San_Vicente_Ferrer_pregando.JPG) .....110
  
- 5.**  
Jaume Cabrera (1394-1432). *Tábula de São Domingos salvando náufragos*. Coleção Particular. Englewood, New Jersey. In: NUET BLANCH, Marta. “El salvamento de náufragos, metáfora de la penitencia en el gótico catalán”. In: *LOCUS AMOENUS* 5 (2000-2001), p. 62. ....151
  
- 6.**  
Francesco de Stefano, *Il Pesellino* (1422-1457). *As Sete Artes Liberais* (c. 1450). Têmpera no painel. 41,6 x 147,3 cm. Birmingham Museum of Art, Alabama. Disponível em:  
<http://artsofliberty.org/liberal-arts-image-info> .....161



- 7.**  
*Missã de Natal*. Miniatura ilustrada do *Livro de Horas* do Duque de Berry (séc. XIV). Disponível em:  
[http://www.traditioninaction.org/religious/f020rp\\_Mass.htm](http://www.traditioninaction.org/religious/f020rp_Mass.htm) .....183
- 8.**  
 Pedro García de Benabarre (1445-1485). *A Virgem e os Anjos* (c. 1470). Compartimento central de um retábulo dedicado à Virgem. 211,8 x 147,5 x 13 cm. Museu Nacional d'Art de Catalunya. Disponível em:  
<http://www.museunacional.cat/es/colleccio/virgen-y-angeles/pere-garcia-de-benavarri/015817-000> .....198
- 9.**  
*Os Quatro Evangelistas*. Ilustração da abertura do *Livro de Kells*. Irlanda (c. 800). Disponível em:  
<https://en.wikipedia.org/wiki/Tetramorph#/media/File:KellsFol027v4Evang.jpg> .....217
- 10.**  
*Virtudes Triunfantes*. As quatro virtudes cardeais esculpidas no Pórtico da Catedral de Estrasburgo (c. 1280). Disponível em:  
<https://www.bluffton.edu/homepages/facstaff/sullivanm/strasbourg/westnside.jpg> ...305
- 11.**  
 Nicolas Bataille (séc. XIV). *São João e a Jerusalém Celeste*. Cena da *Tapeçaria do Apocalipse* ou *Tapeçaria de Angers* (c. 1377). Castelo de Angers, França. Disponível em:  
<http://www.sabercultural.com/template/especiais/Tapeçaria-do-Apocalipse-no-Castelo-de-Angers-1.html> .....327
- 12.**  
 Mestres de Margarida de Cleves (c. 1375-1411). *Aparição de Cristo à Maria Madalena*. Imagem 677 de uma *Bíblia Pauperum* alemã da corte do Duque da Bavária (c. 1395-1400). Disponível em:  
<http://www.diomedia.com/stock-photo-christ-appears-to-magdalene-image10464008.html> .....344



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## INTRODUÇÃO

O mundo medieval é um vasto campo de pesquisa e, como a própria História, está sempre em construção. A beleza e riqueza cultural, intelectual e espiritual que nos legaram os *gigantes* medievais que nos precederam, ainda estão para ser completamente descobertas, desnudadas e apreciadas. O estudo especializado e o trabalho de uma tese doutoral não podem apresentar senão uma parcela ou alguns ângulos de vista do fascinante edifício cultural medieval. No entanto, cada objeto de pesquisa traz consigo o potencial de sempre revelar novos domínios, novos detalhes e novos olhares sobre a história. Não obstante a riqueza e diversidade de fontes e temáticas do medievo evidenciadas e semeadas por inúmeros grandes autores<sup>1</sup>, o estudo que empreendemos para a consecução deste trabalho concentrou-se em um conjunto de escritos que, por sua natureza e finalidade, podem ser consideradas tipicamente medievais, os *sermões litúrgicos*.

O *Sermão* é um tipo específico de literatura religiosa desenvolvido durante a Idade Média e que se tornou um complexo e rico componente cultural da *Cristandade Medieval*. Os sermões são amplamente reconhecidos como fonte de conhecimento para uma série de campos dos estudos históricos: *história social* (por exemplo, a perspectiva do papel dos leigos e das mulheres na vida eclesiástica e na formação religiosa); *história religiosa* (a função dos sermões e da pregação no reforço da *ortodoxia* e como veículo de dissidência/*heresia*, bem como sua função, no interior do espaço litúrgico, como ferramenta retórica de inspiração para práticas devocionais e canal de aproximação do povo comum aos livros sagrados); *história do imaginário* e *história literária* (as narrativas e

---

<sup>1</sup> Temos nós, na esteira intelectual e historiográfica do século XX, muitos autores que providencialmente nos legaram verdadeiras obras-primas de pesquisa medievalista. Nunca será algo vão citar nomes como, por exemplo, Régine Pernoud (1909-1998), George Duby (1919-1996), Ernst Robert Curtius (1886-1956), Lecoy de La Marche (1839-1897), Maurice de Wulf (1867-1947), Étienne Gilson (1884-1978), Christopher Dawson (1889-1970), Umberto Eco (1932-2016) e Johan Huizinga (1872-1945). Estes autores foram responsáveis, em larga medida, por fazerem o medievo emergir de seu anonimato e das sombras do preconceito e incompreensão de que padecia. Huizinga, de forma especial, legou-nos uma obra-prima, *O Outono da Idade Média* (Madrid: Alianza Editorial, 1994).

historietas de fundo moral contidas nos *exempla* medievais); *história intelectual e história das ideias* (as formas de compreensão dos conteúdos e postulados teológicos, filosóficos e doutrinários e a interpretação exegética das fontes utilizadas para a elaboração do sermão).

Os sermões constituem fontes históricas carregadas de múltiplas possibilidades heurísticas, importantes para a compreensão de variados aspectos temáticos do período medieval. Seus conteúdos têm sido objetos de crescente interesse por parte de estudos nos últimos trinta anos<sup>2</sup>, desde que foram retomadas as análises clássicas e pioneiras de Lecoy de La Marche (1839-1897)<sup>3</sup> e G. R. Owst (1894-1962)<sup>4</sup>. Estes primeiros trabalhos se concentraram no que os sermões podiam revelar para a compreensão de práticas sociais, comportamentos e hábitos religiosos e para uma *história das ideias*.

Após experimentar uma explosão de pesquisas a partir da década de 1970<sup>5</sup>, o *estudo dos sermões* constitui, hoje, uma disciplina específica com um amplo cabedal de áreas temáticas e metodologias (*Exegese, Liturgia, Teologia, História Social, História Cultural, Crítica Literária, Crítica Textual e História da Arte*). Os sermões ocupam uma parte específica e própria na *tipologia* das fontes medievais. Considera-se que seja, historicamente, uma continuação das homilias patrísticas simples, cujo arranjo estrutural se tornou mais complexo durante a Alta Idade Média. A partir do século XIII, os sermões alcançam sua máxima expressão estilística e intelectual, quando então sua estrutura discursiva associou-se à tendência *escolástica* de especialização, regra e instrução formal.

---

<sup>2</sup> Cf. MUESSIG, Carolyn. "Sermon, Preacher and Society in the Middle Ages". In: *Journal of Medieval History*, nº. 28, 2002, pp. 73-91.

<sup>3</sup> LA MARCHE, Lecoy de. *La Chaire Française au Moyen Âge, spécialement au XIIIe siècle d'après les manuscrits contemporains*. Paris: Librairie Renouard, 1886.

<sup>4</sup> OWST, G. R. *Preaching in Medieval England: an introduction to Sermon Manuscripts of the period c. 1350-1450*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. A primeira edição da obra é de 1926.

<sup>5</sup> A causa principal desta expansão se deve à publicação de uma coletânea (e das fontes a ela acrescentadas nos anos seguintes à sua publicação), considerada como o marco divisor (entre o estado passado e o atual) de pesquisa e estudo dos sermões, a obra de SCHNEYER, J. -B. *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, 11 vols. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Münster/Westphalia, 1969-1990. O *Repertorium* mapeia a literatura sermoneal e cataloga mais de 100.000 sermões latinos medievais, juntamente com listas dos manuscritos e de edições impressas nas quais eles se encontram. Ver MUESSIG, Carolyn. "Sermon, Preacher and Society in the Middle Ages". In: *op. cit.*, p. 75.

O sermão pode ser definido como “um discurso oral (transcrito textualmente) baseado no texto sagrado falado por um pregador para uma audiência: a intenção do sermão é instruir a audiência em questões de fé e moral”<sup>6</sup>. Instrumentos pedagógicos no interior do espaço e da estrutura litúrgica, sua função primordial é a de ensinar, instruir, educar<sup>7</sup>. Portanto, antes de ser uma ferramenta retórica de motivação e persuasão de uma audiência, a escrita dos sermões ensejava uma atividade eminentemente intelectual.<sup>8</sup>

Este processo de especialização foi, em grande parte, um reflexo do papel desempenhado pelas universidades na formação técnica e na educação do clero. Desde as antigas escolas catedrálcias, a conexão estreita entre pregação e ensino já era enfatizada. A partir do século XII, as universidades passaram a regular e formalizar a prática em seus estatutos<sup>9</sup>, e a pregação e elaboração de sermões se tornaram atividades obrigatórias integrantes da formação universitária dos teólogos<sup>10</sup>. Do século XIII em diante, as *ordens mendicantes* (dominicanos e franciscanos) dominaram o cenário das atividades de evangelização no Ocidente. Seus membros preencheram a maioria das cátedras de ensino nos centros universitários e, como consequência, grande parte dos sermões que compõem o conjunto de fontes disponíveis referentes ao período do século XIII ao XV são de autoria de dominicanos e franciscanos.

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>7</sup> BÉRIOU, Nicole. “La prédication aux derniers siècles du Moyen Age”. In: *Communications*, 72, 2002. L’idéal éducatif, p. 118.

<sup>8</sup> LA MARCHE, Lecoy de. *La Chaire Française au Moyen Âge, spécialement au XIIIe siècle d’après les manuscrits contemporains, op. cit.*, p. 40.

<sup>9</sup> A Universidade de Paris em 1231; a Universidade de Oxford desde 1170; a Universidade de Bolonha e Pádua (1331); a Universidade de Salamanca (desde 1335) e outras universidades durante o século XIV, como a de Praga, Viena e Heidelberg. A prática da pregação era requerida dos estudantes admitidos nas faculdades de Teologia. Os estudantes tinham que pregar ao menos uma vez por ano, e a aquisição de competência na *Ars Praedicandi* era requisito para a obtenção da *licença* (doutorado) em Teologia. Os estatutos previam a pregação e exposição sermonal por parte de professores e mestres de Teologia em determinados dias, em igrejas específicas da cidade. Mestre e alunos de *Gramática* e *Artes Liberais* deviam também, juntos, comparecer na audição de sermões na universidade. Ver ROBERTS, Phyllis B. “Preaching and Sermon Literature, Western European”. In: STRAYER, Joseph R. (ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. Vol. 10. New York: Charles Scribner’s Sons, 1988, pp. 79-80.

<sup>10</sup> A pregação (*praedicatio*) se tornou um dos métodos da escolástica, juntamente com a leitura e comentário (*lectio*) e a discussão (*disputatio*), que terminaram por suplantarem o antigo modelo monástico de ensino. Ver HAMESSE, J. “El Modelo Escolástico de la Lectura”. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental*. Madrid: Taurusminor, 2004, p. 196.

É neste período de efervescência cultural, religiosa e intelectual que situamos a escolha das fontes e a temática que aqui propusemos: um estudo da *tradição exegética medieval* com base nos sermões em língua latina do frei valenciano São Vicente Ferrer. Consideramos, de forma específica, as *formas de interpretação e utilização* do texto bíblico, do material patrístico e das obras da *escolástica* presentes na parcela de literatura religiosa medieval representada pelos sermões de São Vicente Ferrer.

A própria constituição das fontes – formadas por um conjunto de sermões das festas mais importantes do ciclo anual do calendário litúrgico católico-romano medieval (Festa dos Santos, Feriais, Advento, Natal, Epifania, Quaresma, Páscoa e Pentecostes) – produtos de pregações populares, permite uma análise que não se prende ao efeito rígido e cristalizado das *glosas* e das regras fixas do discurso dogmático, mas que se expande, e aqui reside o núcleo fundamental da proposta, ao *universo simbólico-interpretativo-alegórico* que domina a *visão de mundo* no medievo, o que podemos chamar, com Huizinga, de *assimilação simbólica* do texto e do mundo.<sup>11</sup> Este fator cultural foi determinante para que incluíssemos na tese um capítulo inteiro a tratar do *pensamento analógico* de São Vicente Ferrer.

No âmbito desta tradição, saliente-se a utilização do método dos *quatro sentidos* da Escritura, isto é: do sentido central *alegórico* e daqueles que a ele se conectam hermeneuticamente, o sentido *literal/histórico* que o precede e o origina, e os sentidos *moral* e *anagógico*, desdobramentos ético-contemplativos do sentido alegórico. Nos sermões de São Vicente Ferrer, essa tradição hermenêutica era conjugada nas interpretações bíblico-teológicas com instrumentos intelectuais diversos e com as fontes patrísticas e escolásticas de que se valia o mestre valenciano. Isto evidencia que a tradição interpretativa dos *quatro sentidos* e a *visão analógica* do mundo, apesar de já transitarem por um período de decadência e ocaso, estavam ainda vivas e presentes nos círculos de cultura no final do século XIV e início do século XV.

---

<sup>11</sup> Temática exposta por Huizinga na obra já citada, e por ECO, Umberto. *Arte y Belleza en la Estética Medieval*. Barcelona: Lúmen, 1999.

O núcleo central da tese é, portanto, aquele delimitado no subtítulo da tese: “*Analogia e Exegese nos sermões de São Vicente Ferrer*”. A afirmação central de nossa tese, a qual procuramos comprovar com base em exemplos das fontes e documentos, é a de que os *sermões temáticos* vicentinos são um gênero de *speculum*, um *speculum mundi*, pois a leitura que faz o autor dos diversos temas filosóficos, teológicos, científicos e literários presentes em sua obra é sempre pautada nas expressões da *metáfora*, do *pensamento analógico* e do *simbolismo*, bem como no método exegético dos *quatro sentidos* da Escritura (*literal/histórico, alegórico, tropológico/moral e anagógico/escatológico*). Tal era a base da hermenêutica textual vicentina e o único válido na interpretação dos fenômenos bíblicos, religiosos e sociais, o núcleo conceitual essencial de elaboração de sua cosmovisão, por meio do qual associava, a partir do jogo especular e analógico, os elementos do mundo físico, material e natural com as realidades do mundo espiritual, imaterial e sobrenatural.

Os *quatro sentidos* (ou *quadruplex sensus*, também chamados de *quadriga*<sup>12</sup> *medieval*) são a base da *alegoresis*, uma técnica hermenêutica e um método de interpretação alegórica das escrituras bíblicas e de textos filosóficos-literários. O método pertence à uma longa tradição exegética que se tornou o padrão dominante na interpretação textual na Idade Média. O monge João Cassiano (c. 360-435)<sup>13</sup> definiu as balizas teóricas e práticas deste método e Dante Alighieri (1265-1321)<sup>14</sup> também teorizou

---

<sup>12</sup> Uma referência à biga romana puxada por quatro cavalos lado a lado.

<sup>13</sup> Teólogo cristão do período patrístico, monge de Marselha na Gália, atual França. Considerado o fundador do monasticismo ocidental, foi autor de uma série de *Conferências*, diálogos travados com vários abades de mosteiros, nas quais trata de uma série de temáticas bíblicas e exegéticas. Ver OLSON, Roger E. *História da Teologia Cristã*. 2000 anos de tradição e reformas. São Paulo: Vida, 2001, p. 286. Há uma edição em português de suas *Conferências*. Cf. JOÃO CASSIANO. *Conferências*. 3 vols. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2003.

<sup>14</sup> Dante Alighieri foi um escritor, poeta e político italiano. É considerado o primeiro e maior poeta da língua italiana, definido como “il sommo poeta”. Cf. PETRONIO, Giuseppe. *Historia de la literatura italiana*. Madrid: Cátedra, 1990; o verbete “Dante Alighieri”, da *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Consulta em 25 de março de 2016. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/dante/>; ver, ainda, COSTA, Ricardo da. “Entendo por ‘céu’ a ciência e por ‘céus’ as ciências”: As *Sete Artes Liberais* no Convívio (c. 1304-1307) de Dante Alighieri”. In: Carvalho, M.; Hofmeister Pich, R.; Oliveira da Silva, M. A.; Oliveira, C. E. *Filosofia Medieval. Coleção XVI Encontro ANPOF*. Anpof, 2015, pp. 333-355. Consulta em 10 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/entendo-por-ceu-ciencia-e-por-ceus-ciencias-sete-artes-liberais-no-convivio-c-1304-1307-de>. Para sua obra maior, a *Divina Comédia*, citamos a edição bilingüe italiano-português, DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005.

este método no *Convivio*<sup>15</sup>, e apresentou-o como a base da interpretação textual. O método dos *quatro sentidos* foi teorizado e utilizado por vários outros autores medievais, que o aplicaram, por sua vez, ao campo da Teologia e da Exegese, como Santo Agostinho (354-430)<sup>16</sup>, São Tomás de Aquino (1225-1274)<sup>17</sup>, Beda o *Venerável* (672-735)<sup>18</sup>, e Hugo de São Vítor (1096-1141)<sup>19</sup>, com pequenas variações na ordenação dos sentidos. Esta tradição ensinava uma *visão de mundo* orientada pela organização dos *quatro sentidos*, utilizada nos sermões com finalidades didático-doutrinárias e apologéticas. A *quadriga mundi* ou

---

<sup>15</sup> DANTE ALIGHIERI. "Convivio". In: *Opere minori*. Tomo I, Parte II. A cura di C. Vasoli e D. De Robertis. Milano-Napoli: Ricciardi, 1988, Trattato II, Cap. I, pp. 33-34.

<sup>16</sup> Agostinho de Hipona, ou Santo Agostinho, foi um dos mais importantes teólogos e filósofos dos primeiros anos do Cristianismo, cujas obras foram muito influentes no desenvolvimento do cristianismo e da filosofia ocidental. Ele era o Bispo de Hipona, uma cidade na província romana da África. Escreveu na era patrística, e é amplamente considerado como o mais importante dos Padres da Igreja no Ocidente. Cf. GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2006. Entre suas principais obras, está a *Cidade de Deus (Civitate Dei)* e um tratado de Exegese Bíblica (*De Doctrina Christiana*) muito difundido na Idade Média. Cf. SANTO AGOSTINHO. *A Doutrina Cristã*. Manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Paulus, 2002; e SANTO AGOSTINHO. "Civitate Dei". In: *Obras de San Agustín*. Tomo XVII. Madrid: BAC, 1958.

<sup>17</sup> Tomás de Aquino foi um frade da Ordem dos Pregadores (dominicanos) italiano, cujas obras tiveram enorme influência na Teologia e Filosofia, principalmente na tradição conhecida como *Escolástica*, e que, por isso, é conhecido como *Doctor Angelicus*, *Doctor Communis* e *Doctor Universalis*. Tomás abraçou diversas ideias de Aristóteles - a quem ele se referia como "o Filósofo" - e tentou sintetizar a filosofia aristotélica com os princípios do Cristianismo. As obras mais conhecidas de Tomás são a *Suma Teológica (Summa Theologiae)* e a *Suma contra os Gentios (Summa contra Gentiles)*. Seus comentários sobre as Escrituras e sobre Aristóteles também são parte importante de seu *corpus* literário. Além disso, Tomás se distingue por seus hinos eucarísticos, que ainda hoje fazem parte da liturgia da Igreja. Sobre sua vida e obra, Cf. ALARCÓN, E.; FAITANIN, P. (eds.). *Atualidade do tomismo*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2008; CHESTERTON, G. K. *Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Espasa-Calpe, 1985; PIEPER, Josef. *Introducción a Tomás de Aquino*. Rialp: Centenario, 1948. Sobre o tema dos *quatro sentidos* da Escritura na obra de Santo Tomás, Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. I. São Paulo: Loyola, 2003, I, q. 1, a. 10, p. 153.

<sup>18</sup> Filósofo eclesiástico, teólogo e historiador anglo-saxão nascido em Monkwearmouth, Durham, Inglaterra. Aos sete anos tornou-se interno beneditino no mosteiro de São Pedro, de Wearmouth. De grande influência na cultura medieval, historiador da igreja e comentarista de textos bíblicos, escreveu homilias, hinos, epigramas e cronologias do Antigo e Novo Testamento. Escreveu mais de quarenta livros sobre Gramática, ciências físicas, Matemática, Astronomia, Geografia, Medicina, Música, representações e métodos de contagem e Retórica. Cf. LE GOFF, Jacques. *La Civilización del Occidente Medieval*. Barcelona: Paidós, 1999, pp. 104-105; OBOLENSKY, Dimitry; BOUMAN, C. A. *Nueva historia de la Iglesia*. Vol. 2. Madrid: Cristiandad, 1977, p. 167; uma edição de suas obras de Exegese Bíblica encontra-se em J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 91.

<sup>19</sup> Filósofo, teólogo, cardeal, monge e autor místico medieval. Seu tratado intitulado *Didascalicon* serviu como referência tanto aos estudantes como aos professores das recém-abertas escolas catedrálcias da Europa medieval. O tratado divide e classifica, sistematicamente, as formas de conhecimento. Neste trabalho, ele também desenvolve a chave para entender as Escrituras distinguindo entre o significado literal (*historia*) e o profundo significado para além da letra (*alegoria*). Cf. HUGONIS DE S. VICTORE. "De Scripturis et Scriptoribus Sacris". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 175, c. 09-28; HUGO DE SÃO VÍTOR. *Didascalicon*. Da Arte de Ler. VI, 2. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 235; COSTA, Ricardo da. "A Ciência no Pensamento Especulativo Medieval". In: *Sinais* 5, vol. 1, setembro/2009, p. 135 ss. Consulta em 20 de fevereiro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/ciencia-no-pensamento-especulativo-medieval>;



*ordine quadrato* se tornou um modo comum de interpretação do texto e do mundo, de profunda carga alegórica, na cultura medieval ocidental, uma característica típica do *pensamento analógico* medieval. Circunscrevemos os sermões de São Vicente Ferrer na ótica desta temática, uma vez que São Vicente Ferrer expõe uma multiplicidade de interpretações que transitam sempre pelos níveis de interpretação histórica, alegórica, moral e anagógica.

A corrente de *estudo dos sermões* desencadeada no último quartel do século XX alavancou abordagens mais frequentes das obras de Vicente Ferrer e um fluxo crescente de produções acadêmicas<sup>20</sup>. A história de São Vicente Ferrer foi tema de importantes obras biográficas<sup>21</sup> e obras de caráter geral sobre a História da Igreja<sup>22</sup>. No entanto, um dado de relevante interesse acadêmico deve ser aqui salientado: a exígua quantidade de traduções e edições dos sermões latinos de São Vicente Ferrer e, principalmente, de obras acadêmicas que abordam este conjunto específico de escritos.<sup>23</sup>

Sabemos que na Idade Média os sermões em língua latina eram destinados a pregações feitas ao clero (*ad clerum*) e diferiam, na forma e no conteúdo, das pregações feitas em língua vernácula ao povo comum (*ad populum* - por vezes chamados de *fides rudes*, os que tinham uma “fé rudimentar”). Tinham, portanto, uma elaboração mais

---

<sup>20</sup> Dois trabalhos fundamentais devem ser citados: PERARNAU I ESPELT, Josep. “Aportació a un inventari des sermons de Sant Vicenç Ferrer: temes bíblics, títols i divisions esquemàtiques”. In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 18 (1999), pp. 479-811; e PERARNAU I ESPELT, Josep. “Estudis i inventari de sermons de Sant Vicent Ferrer”. In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 18 (1999). As obras apresentam um inventário com a identificação dos sermões do santo e uma tipologia dos estudos que os tomaram como fontes. Ver, ainda, FERRAGUD, Carmel. “La Cetrería en los Ejemplos, Símbolos y Metáforas de San Vicent Ferrer”. In: *Anuario de Estudios Medievales*, 42/1, enero-junio de 2012, p. 274.

<sup>21</sup> Por exemplo, FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrer, Apôtre de l'Europe*. 2 T. Paris: Maison de la Bonne Presse, 1894; PRADEL O. P., Andrew. *Saint Vincent Ferrer. His life, spiritual teachings and practical devotion*. London: R. Washbourne, 1875; ALARCON MENARGUES, Félix M. “Sobre la vida de Vicent Ferrer, valencià universal”. *Ítaca*. Revista de Filologia. Núm. 1 (2010), pp. 249-262. Neste sentido, ver também o documentário de YSERN I LAGARDA, Josep-Antoni. *Vicente Ferrer: un predicador en tiempos de crisis*. [Videograbación]. Realizadora: Amparo Prior; 1 videodisco (DVD) (55 min.). Madrid, UNED, 2011. Consulta em 29 de março de 2014. Disponível em: <http://www.uned.es/cemav/catalan/pages/categoria5.html>

<sup>22</sup> Como, por exemplo, DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*. I. A Reforma Protestante. São Paulo: Quadrante, 1996; LLORCA, B.; GARCIA VILLOSLADA, R. *Historia de la Iglesia Católica*. Vol. III, Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento e de la Reforma católica. Madrid: BAC, 1987.

<sup>23</sup> As dificuldades para o estudo de seus sermões em língua vernácula também são acentuadas, como demonstra RIQUER, Martín de. “Fecha y Localización de Algunos Sermones de San Vicente Ferrer”. In: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*. Vol. 30, 1964, pp. 151-168.

complexa, de nível teológico e literário mais elevado, e em muitos destes casos, os conceitos *Tratado-Sermão-Comentário* tornavam-se híbridos, elementos tipológicos pouco distinguíveis. Neste sentido, os sermões em língua latina nos abrem perspectivas historiográficas amplas, devido ao amplo cabedal cultural, intelectual e literário que apresentam.

Na maioria dos casos, os trabalhos acadêmicos valorizaram mais a proeminência política e religiosa do santo, além do impacto social de sua pregação, e menos o grande intelectual, teólogo e exegeta que foi *maestro* Vicente. As temáticas que esboçamos na apresentação anterior têm sido, há algumas décadas, amplamente estudadas. No entanto, percebemos que faltam trabalhos que abordem e relacionem os dois principais eixos temáticos que propomos: um estudo dos aspectos *formal/estrutural (composição)* e *intrínsecos (conteúdo)* dos sermões vicentinos e sua relação com a *tradição exegetico-hermenêutica medieval* (sobretudo dos textos bíblicos) e o *pensamento analógico*.

Sobre Vicente Ferrer e sua contextualização histórica, priorizamos algumas obras que analisaram o impacto de suas atividades e o panorama da vida social, cultural, política e religiosa dos contextos geográficos nos quais exerceu seu apostolado. Para isso, além das obras citadas de Pierre-Henri Fages e Andrew Pradel, foram de especial valor a obra de Llop Català<sup>24</sup> e os artigos de Pedro M. Cátedra<sup>25</sup>, Vicent M. Peres<sup>26</sup>, Josep Antoni Ysern i Lagarda<sup>27</sup> e Juan R. Lliteras<sup>28</sup>. Em relação à contextualização cultural, salientamos obras importantes como a coletânea de ensaios organizada por Richard Newhauser e John

---

<sup>24</sup> LLOP CATALÀ, M. *San Vicente Ferrer y los aspectos sócio-económicos del mundo medieval*. València: Ajuntament de València, 1995.

<sup>25</sup> M. CÁTEDRA, Pedro. "La Predicación Castellana de San Vicente Ferrer". In: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*; Vol.: 39 01/1984, pp. 235-309.

<sup>26</sup> MARTINES PERES, Vicent. "Aspectos de la poliédrica influencia de los clásicos. Nuevas imágenes clave de la influencia de san Vicente Ferrer en Italia". In: *eHumanista*, vol. 22, 2012, pp. 582-597. Consulta em 22 de fevereiro de 2015. Disponível em:

[http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/34299/1/2012\\_Martines\\_eHumanista.pdf](http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/34299/1/2012_Martines_eHumanista.pdf)

<sup>27</sup> YSERN I LAGARDA, Josep Antoni. "Sant Vicent Ferrer: Predicació i societat". In: *Revista de Filologia Románica*. 2003, nº. 20, pp. 73-102.

<sup>28</sup> R. LLITERAS, Juan. "San Vicente Ferrer: su misión em Mallorca (1413-1414)". In: *BSAL*. 1987, nº. 43, pp. 71-84.

Alford<sup>29</sup> e uma obra capital de Christopher Dawson<sup>30</sup>, que se associam com obras sobre a vida intelectual na Idade Média<sup>31</sup>. Citamos, também, uma coletânea de ensaios sobre a *Bíblia na Idade Média*, organizada por Pierre Riché e Guy Lobrichon<sup>32</sup>, por incidir diretamente em nossa temática.

Por fim, destacamos algumas obras importantes que trataram da *tradição exegética* na Idade Média. A obra de Henri de Lubac<sup>33</sup>, merece destaque, por ter apresentado pela primeira vez uma sistematização completa dos princípios exegéticos que guiaram as formas de leitura e interpretação sacra medievais. Ainda sobre os significados históricos e culturais da relação entre a *tradição alegórica* e a *história da interpretação bíblica*, necessariamente abordaremos as obras abrangentes de Henning G. Reventlow<sup>34</sup>, de Charles Kannengiesser<sup>35</sup> e conjunto de estudos editado por Jon Whitman<sup>36</sup>.

A presente tese visou, desde seu princípio, ao incremento acadêmico e cultural que a análise das obras de São Vicente Ferrer pode trazer. Em primeiro lugar, pelo notável valor histórico, literário e cultural das fontes, ainda pouco conhecidas, divulgadas e estudadas. Embora estes estudos tenham se avantajado e se avolumados no decorrer das últimas décadas, com diversas contribuições de notável valor acadêmico, resta ainda, como podemos constatar, inúmeras e variadas possibilidades de aproximação à obra. Temos em vista um recorte temático ainda não explorado a partir das fontes e o aprofundamento em questões aventadas, de forma tangencial, por outros autores.

---

<sup>29</sup> NEWHAUSER, Richard G.; ALFORD, John A. (eds.). *Literature and Religion in the Later Middle Ages*. Philological Studies in Honor of Siegfried Wenzel. Binghamton, NY: Medieval and Renaissance Texts and Studies, vol. 118, 1995.

<sup>30</sup> DAWSON, Christopher. *Religion and the Rise of Western Culture*. New York: Image Books, 1991.

<sup>31</sup> Como, por exemplo, as obras de DE LIBERA, Alain. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 1998, e *Pensar na Idade Média*. São Paulo: Editora 34, 1999; LE GOFF, Jacques. *Los Intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa, 1996; GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001; CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Europea y Edad Media Latina*. 2 vols. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1995; e a obra clássica de MURRAY, Alexander. *Reason and Society in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

<sup>32</sup> RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris: Éditions Beauchesne, 1984.

<sup>33</sup> DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. 3 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.

<sup>34</sup> REVENTLOW, Henning G. *History of Biblical Interpretation*. 4 Vols. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009.

<sup>35</sup> KANNENGIESSER, Charles. *Handbook of Patristic Exegesis*. Leiden; Boston: Brill, 2006.

<sup>36</sup> WHITMAN, John. *Interpretation and Allegory*. Antiquity to the Modern Period. Boston; Leiden: Brill, 2003.

Fechamos nosso círculo temático enfatizando possíveis relações entre o exercício hermenêutico e retórico do *quadruplex sensus* por parte de São Vicente Ferrer com os escritos de outros autores do período medieval, o que permitiu-nos identificar filiações intelectuais e apropriações culturais de nosso autor. Os autores medievais que citamos nessa introdução, já consistem em uma parcela substancial que permite ilustrar, de forma satisfatória, nosso propósito de um *estudo comparativo*. Contudo, é ainda um número pequeno de autores se tomarmos por base a quantidade de fontes similares disponíveis e acessíveis do período<sup>37</sup>, as quais procuramos manusear ao longo do trabalho e que contribuíram de maneira contundente para o enriquecimento de nossa pesquisa.

O recorte cronológico desta tese é o da vida de São Vicente Ferrer (1350-1419)<sup>38</sup>. Por representar uma série de *continuidades* culturais e intelectuais de tradições dos séculos precedentes, a característica das fontes nos permitiu, e mesmo exigiu um alargamento e recuo cronológico ao período denominado Baixa Idade Média (a partir do século XI). Convém ressaltar que o núcleo de discussão essencial, isto é, a *tradição exegética medieval*, o método dos *quatro sentidos* e o *pensamento analógico* de Vicente Ferrer implicou na análise de fontes que nos levaram a transitar, eventualmente, pelos séculos iniciais do período medieval (séculos V e VII), uma vez que são deste período autores importantes como, por exemplo, Santo Agostinho e Beda, o *Venerável*.

A delimitação espacial de nosso estudo considerou as principais áreas geográficas em que viveu e atuou nosso autor: a porção ibérica dominada pela Coroa de Aragão, Valência e Catalunha; a região norte da Itália; e o sul da França. Durante quase três séculos, estas regiões do ocidente europeu experimentaram a maturidade de um ideal orgânico de unidade civilizacional. A concepção de *Christianitas*, o “modelo medieval” de uma estável

---

<sup>37</sup> Como exemplo de acessibilidade às fontes, podemos citar a base virtual de obras digitalizadas “Documenta Catholica Omnia”, site que organiza e mantém cópias digitalizadas de edições de um vasto número de coleções, textos e fontes primárias, sobretudo católicas, do período patrístico e medieval. Destacamos a monumental coleção de escritos de autores eclesiásticos de Jacques Paul Migne (c. 1800-1875), *Patrologia Graeca* e *Patrologia Latina*. Consulta em 09 de abril de 2014. Disponível em [www.documentacatholicaomnia.eu](http://www.documentacatholicaomnia.eu)

<sup>38</sup> Etapa histórica dos três últimos reis da dinastia catalanoaragonesa (Pedro, o *Cerimonioso* [1319-1387], João I [1350-1396] e Martinho I [1356-1410]) e dos dois primeiros da casa dos Trastâmaras em Aragão (Fernando de Antequera [1380-1416] e Afonso, o *Magnânimo* [1396-1458]).

ordenação social, política, econômica, cultural e espiritual resultante da primazia divina (e eclesiástica) no mundo<sup>39</sup>, sofreu abalos intermitentes e profundas convulsões a partir do “terrível século XIV”.<sup>40</sup>

As bases teóricas que fundamentaram esta pesquisa são aquelas propostas pela *Nova História Cultural*, nos campos historiográficos definidos como *história intelectual* e *história das ideias*<sup>41</sup>. Compreendemos as fontes medievais como *produtos culturais*, ou seja, elaboradas por determinados *agentes* inseridos em um contexto sociocultural específico. É necessário compreendermos, na sua historicidade, as *apropriações* que se apoderam do discurso ou das configurações textuais. Entender os discursos e as fontes em conjunção com o contexto social, institucional e cultural no qual estão inscritos.<sup>42</sup>

Textos e discursos possuem estruturas típicas, regras e códigos de construção que não se reduzem a um esquema de relações mecânicas com o real empírico. Se por um lado evitamos considerar as ideias e escritos como criações de *inteligências desencarnadas*, evitamos também as armadilhas do *determinismo social*. O que propusemos foi uma orientação teórico-metodológica que contempla o equilíbrio entre distintos níveis de análise e especialidades (do *imaginário*, das *produções culturais simbólicas* e das *dimensões sociais da cultura*; e um outro nível de estudos históricos, o das *obras, doutrinas, formas de pensar, tradições de saber, movimentos, etc.*)<sup>43</sup>. Toda fonte constitui um “espaço aberto

---

<sup>39</sup> O fortalecimento das monarquias nacionais e seu caráter fragmentário conduziu ao esfacelamento do antigo ideal de um *Império Cristão*, de união entre *Sacerdócio* e *Poder Régio* fundado na concepção jurídica da *Plenitudo Potestatis* papal, que teve sua máxima expressão em meados do século XIII. Ver RIBEIRO, Daniel V. *Igreja e Estado na Idade Média*. Belo Horizonte: Ed. Lê, 1998, p. 70 ss.

<sup>40</sup> TUCHMAN, Barbara. *Um Espelho Distante*. O Terrível Século XIV. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.

<sup>41</sup> CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. Entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 2002, p. 30.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>43</sup> LACERDA, Sonia; KIRSCHNER, Tereza C. “Tradição intelectual e espaços historiográficos ou porque dar atenção aos textos clássicos”. In: *Textos de História*, v. 5, nº. 2, (1997), p. 10. As autoras ressaltam, ainda, a importância fundamental do conceito de *tradição* neste domínio historiográfico: “Tradição não se confunde com pura conservação ou continuidade de valores imutáveis. Deve, antes, conceber-se como um movimento de reatualização constante, como sucessão de *atos de ressignificação*, que garantem a atualidade dos bens culturais recebidos do passado. Significa dizer que a *história intelectual*, ainda que extraia sua própria identidade do trato de uma categoria especial de obras, tidas como clássicas ou canônicas, não se ancora a um repertório fixo, previamente e para sempre consagrado pelo apreço de gerações de intérpretes autorizados. O que confere a determinados textos o *status* de *clássicos* é precisamente a dinâmica da tradição, as repetidas renovações de seu significado, por revisão das precedentes interpretações [...] a relação com um objeto histórico, no caso a obra intelectualmente valiosa, é sempre uma relação ativa, na qual a bagagem do historiador [...] interage com o objeto, de modo a explorar significados não percebidos ou

a múltiplas leituras”, presa que está “na rede contraditória das utilizações que os constituíram historicamente”<sup>44</sup>. Para que se tornem *históricas*, é necessário o aporte daquilo que o historiador já traz consigo, a formulação de conjeturas e a *interrogação* das fontes acerca do que ocorreu no passado<sup>45</sup>. Devemos questionar, inquirir as fontes, pois “os textos [...] mesmo os aparentemente mais claros e mais complacentes, não falam senão quando sabemos interrogá-los”<sup>46</sup>.

Toda aproximação ao passado, e as ideias e escritos de um passado como o medieval, implica em uma atitude consciente de acolhimento e respeito à integralidade do universo mental da época para a qual olhamos. Um estudo de cunho cultural sobre a história das ideias, bem como reflexões sobre a Idade Média, nos exige algumas posturas e imperativos categóricos de efetiva consciência histórica, filosófica e cultural.<sup>47</sup>

Assim, antes de tudo, devemos *meditar* a Idade Média, e a partir de uma imersão nas categorias mentais de seu tempo histórico, imaginar sua vida real e nos abrir aos seus significados. Pensar suas categorias, significa vivê-las e *colocá-las em nós*, absorvê-las. É um ato de pensar *na* Idade Média e não *a* Idade Média. Mais que um processo indiciário de averiguação, julgamento e sentença acerca do passado e das fontes, devemos nos perguntar: “Para que trabalhar a Idade Média se não permitimos a Idade Média trabalhar em nós?”<sup>48</sup>. Portanto, nossos estudos e reflexões levaram em conta um trabalho de preservação de um valioso patrimônio cultural e um reconhecimento pessoal na excelência

---

não-perceptíveis aos estudiosos que o abordaram com outros instrumentos críticos e referências culturais diferentes. [...] um texto é clássico porque sua composição complexa, multiforme e não-convencional resiste à leituras unívocas e oferece inesgotáveis possibilidades de interpretação”, *ibidem*, pp. 17-18 (grifos nossos).

<sup>44</sup> CHARTIER, Roger. *A História Cultural. Entre práticas e representações*, *op. cit.*, p. 61.

<sup>45</sup> RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica*. Brasília: Ed. UNB, 2001, p. 32.

<sup>46</sup> BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p. 79.

<sup>47</sup> COSTA, Ricardo da. “O Conhecimento Histórico e a Compreensão do Passado: o historiador e a arqueologia das palavras”. In: ZIERER, Adriana (coord.). *Revista Outros Tempos*. São Luís, Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), volume 1, 2004. Consulta em 09 de abril de 2014. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/o-conhecimento-historico-e-compreensao-do-passado-o-historiador-e-arqueologia-das-palavras>; outro texto capital para nosso viés teórico é COSTA, Ricardo da. “Las traducciones en el siglo XXI de los clásicos medievales – tensiones, problemas y soluciones: el *Curial e Güelfa*”. In: *eHumanista/IVITRA* 3 (2013), pp. 325-346. Consulta em 10 de janeiro de 2016. Disponível em: [http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/las\\_traduccionen\\_en\\_el\\_siglo\\_xxi.pdf](http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/las_traduccionen_en_el_siglo_xxi.pdf)

<sup>48</sup> COSTA, Ricardo da. “Las traducciones en el siglo XXI de los clásicos medievales – tensiones, problemas y soluciones: el *Curial e Güelfa*”. In: *op. cit.*, p. 331.

das tradições da Antiguidade, Idade Média e Renascimento, bem como a recuperação de seus cânones, o que implica o exercício de uma *hermenêutica*<sup>49</sup> muito particular, pois,

[...] para que esta sabedoria dos mortos seja transmitida a nós de modo íntegro e verdadeiro, é necessário [...] um ato de *submissão*, ou seja, que seja um abrir-se à experiência do outro, e se transforme em uma aceitação e espontânea acolhida da sempre complexa e paradoxal integralidade existencial.<sup>50</sup>

Outro conceito fundamental que justifica este constante exercício hermenêutico de aproximação das fontes medievais e de suas interpretações é o de *apreensão compreensiva*, ou seja, “uma apreensão das expressões do espírito registradas na memória coletiva da humanidade”, mediante a “acolhida íntima do mundo das ideias de um determinado autor que nos chegou através de seus textos” e a incorporação e introjeção pessoal daquilo que foi significado pelo autor do período.<sup>51</sup> Tal compreensão é uma *questão de existência*, é “compreender que o outro existe”, e como “*intérpretes da Humanidade*, conjugamos nosso entendimento dos textos com o conhecimento da época” que interpretamos, a partir de uma existência mental comum, uma “amizade existencial”<sup>52</sup> que compartilhamos com os escritores do passado. Concluindo, esta postura implica um *movimento espiritual hermenêutico* e ético de *incorporação e transmissão* do passado para o leitor presente. Assim, o ato de reflexão compreensiva, antes da transmissão e deslocamento de um autor do passado ao leitor presente, supõe um gesto de visita e imersão naquele passado e em seu universo mental.<sup>53</sup>

Este trabalho visou preencher lacunas e espaços que, até o momento, não foram objetos de interesse acadêmico. Embora seja crescente a quantidade de materiais e

---

<sup>49</sup> Definida, também, em FERRATER MORA, José. “Hermenêutica”. In: *Diccionario de Filosofia*. Buenos Aires: Sudamericana, 1965, pp. 837-838.

<sup>50</sup> COSTA, Ricardo da. “Las traducciones en el siglo XXI de los clásicos medievales – tensiones, problemas y soluciones: el *Curial e Güelfa*”. In: *op. cit.*, p. 328.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 329.

<sup>52</sup> Base de uma hermenêutica textual que pressupõe, ainda, a *confiança no outro* e o reconhecimento de sua existência, a confiança na perenidade e atemporalidade das ideias, conquistadas e preservadas pela humanidade, e a *estranheza do passado*, de um passado que é sempre um mundo longínquo, maravilhoso, singular e misterioso, a ser compreendido em sua complexa e paradoxal integralidade textual. Nota Costa que “somente assim podemos sair da sonolência de nossa insensível modorra pós-moderna e nos reconhecermos nas alegorias, nas metáforas e em toda a riquíssima expressão do homem no tempo, registrada nos textos clássicos e, sobretudo, medievais”, *ibidem*, p. 330.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 329 ss.

publicações relativos aos sermões de São Vicente Ferrer (teses, dissertações, monografias e artigos) percebemos que esta produção está circunscrita às instituições acadêmicas do universo geográfico catalão, e sofre de uma enorme escassez no âmbito de outros centros e universos culturais, como por exemplo, o brasileiro. Podemos incluir os sermões de São Vicente Ferrer entre as grandes obras literárias remanescentes do período de domínio e influência cultural da Coroa de Aragão no contexto mediterrâneo medieval.

Olhamos para as fontes como parte constitutiva do universo cultural de língua catalã medieval e uma parcela valiosa do cabedal de fontes que integram nosso programa doutoral. Encontramos, assim, uma oportunidade única de divulgação de obras inéditas da cultura ibérica, ainda não exploradas em nossa academia, e de colaborar com a expansão do horizonte cultural nos estudos medievalistas brasileiros. Nesse sentido, salientamos a presença, nos *Anexos* dessa tese, de um conjunto sumário de fac-símiles de parte dos sermões que foram objetos de análise dessa tese e que serviram de base para o estudo do pensamento, da pregação e da escrita de Vicente Ferrer, com destaque para duas peças em língua catalã e seis peças em língua latina, com o acréscimo de quatro de seus sermões traduzidos para a língua portuguesa, os quais, doravante, pretendemos publicar em revistas especializadas em forma de artigo. Visamos, com isso, atingir o público acadêmico e leitor brasileiro ou o público mais amplo de língua portuguesa em geral, e introduzi-los na prática de estudos e produções referentes aos sermões vicentinos.

O escopo dos temas apresentados nessa tese foi o de servir de introdução ao trabalho subsequente de tradução de um inventário de sermões vicentinos para a língua portuguesa, a ser editado e publicado em periódicos e livros organizados exclusivamente para essa finalidade, em acordo com os parâmetros traçados pelo *Institut Superior d'Investigació Cooperativa (ISIC-IVITRA)* e seu projeto global de “edições políglotas” de clássicos da literatura em língua catalã. A tese consiste, assim, no estudo e documentação prévia para a tradução ao português de sermões de São Vicente Ferrer, a partir, sobretudo, de sua versão catalã original. Conforme destacado no subtítulo dessa tese, o propósito dos *Anexos*, nos quais apresentamos uma seleção de sermões em língua catalã original e latina, bem a tradução ao português de uma seleção de sermões, teve por objetivo servir de prova



e amostra da atividade tradutológica a que nos referimos. Eles nos condicionam ao trabalho de investigações posteriores e de aprofundamento dos estudos sermonísticos e da obra de São Vicente Ferrer, e, ao mesmo tempo, servem de preparação para a ampliação futura de traduções dos sermões do santo valenciano. Ademais, o trabalho de tradução e preparação dos ditos *Anexos* permitiu a consolidação de um determinado conjunto de metodologias e hábitos de pesquisa que poderão facilitar e tornar mais fluida a transição entre um trabalho de pesquisa introdutória e a operação mais robusta e sistemática de continuação e avanço do trabalho futuro de tradução e edição das obras, e no que tange a necessária e profícua introdução da monumental obra homilética e sermonal de São Vicente Ferrer ao público especializado de língua portuguesa.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## 1. CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL DO *OUTONO* DA IDADE MÉDIA

### 1.1. Alcances e limites da *Christianitas* medieval

A história é como uma teia ramificada, em cujos elos há rupturas e continuidades. A força viva e fibrosa de um organismo social como o medieval, permitiu, durante seu período de longa duração – mil anos – a permanência, mais ou menos acentuada, de seus tipos ou arquétipos<sup>54</sup> humanos, e de seus ideais políticos, religiosos e culturais. Esses ideais, por sua vez, foram formulados por uma longa tradição intelectual, na qual se fundem concepções do homem, do mundo e de Deus, do poder, do universo artístico e pictórico, da natureza e do social.

As formas de vida, os modelos sociais, os hábitos e costumes, as crenças e a Filosofia, o exercício do poder e as manifestações (escritas, orais ou artísticas) do pensar do período *outonal* da Idade Média, isto é, dos séculos XIV-XV, diferem muito do período precedente, que alcançou seu auge e esplendor no século XIII, período denominado por um James Walsh (1865-1942) exultante e maravilhado de “o mais grandioso dos séculos”<sup>55</sup>. O que não impede a existência de um conjunto de permanências.<sup>56</sup> O contexto histórico da pregação de São Vicente Ferrer foi um contexto plenamente medieval, agredido, porém,

---

<sup>54</sup> *Arquétipo* (das palavras gregas ἀρχή – *arché*: principal ou princípio e τύπος – *tipós*: impressão, marca), é o modelo, a imagem ou princípio primeiro que é referência para outros *tipos* e formas que compartilham de suas características.

<sup>55</sup> WALSH, James J. *The Thirteenth. Greatest of Centuries*. New York: Catholic Summer School Press, 1913.

<sup>56</sup> Ao utilizarmos o termo “medieval”, o fazemos com fins intelectuais de conceptualização histórico-acadêmica, pois que não aceitamos o desprezo que motivou a alcunha deste período. Os termos “medieval” ou “Idade Média” apareceram a partir do século XV, quando em 1416, Giovanni Andrea, bibliotecário pontifício, fez uma distinção entre “os antigos da Idade Média dos modernos de nosso tempo”. Expressões com a mesma noção surgiram em Joachim von Watt, John Heerwagen, Adriano Junios durante o século XVI e depois, ainda, em Cellarius, Canisius, Goldast, Voss, Horn e Du Cange, autor de um *Glossário de Literatura Medieval*. O tom de desprezo se difundiu e falou-se em “desprezível monstro da ignorância”, dos “túmulos góticos no fundo dos quais foram miseravelmente sepultadas” a arte e as letras, ou ainda, da “barbárie gótica”. A humanidade e a cultura deviam “renascer”, e os “renascentistas” enxergaram nas letras e nas artes clássicas o elo que sufocaria a memória dos mil anos “obscuros” e faria o “homem” emergir novamente na história. Uma grande contradição, pois que os próprios medievais souberam absorver e haurir o que de mais respeitável e exemplar havia na cultura clássica dos séculos precedentes, e forjaram uma era de grandiosas aquisições culturais. Cf. DANIEL-ROPS, Henry. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*. São Paulo: Quadrante, 1993, pp. 13-16.

por forças crescentes de dissolução de suas formas de vida, de seu sistema de pensamento e de suas expressões culturais.<sup>57</sup>

Compreenderemos melhor a obra de Vicente Ferrer, se entendermos, virtualmente, a fisionomia e os traços mais essenciais da sociedade europeia medieval na qual ele viveu. Sua época foi marcada por antagonismos, contradições e angústia geral, por uma crise que o imaginário coletivo de seu tempo considerava como cataclísmica.

Mas toda crise se segue a um período de paz e estabilidade, de concórdia e harmonia social, histórica. Vejamos alguns aspectos antropológicos e metafísicos que estão na raiz do ordenamento social, político e cultural do mundo medieval para, então, entendermos o significado e as características de seu declínio. Para isso, é necessário olharmos para o que os seus contemporâneos pensavam acerca de seu próprio universo histórico. E entender essa tradição intelectual é entender melhor muitos aspectos históricos da Baixa Idade Média. A Idade Média foi uma civilização embebida das fontes da Antiguidade greco-romana, da qual herdou sua abertura ao transcendente. Os medievais hauriram de Platão (427-347 a. C.)<sup>58</sup>, Aristóteles (384-322 a. C.)<sup>59</sup> e dos estóicos, como Sêneca (4 a. C. -65 d. C.)<sup>60</sup>, suas noções filosóficas básicas acerca das realidades metafísicas,

---

<sup>57</sup> Deixamos de lado as discussões, na maioria das vezes infrutíferas, acerca de possíveis recuos ou expansões de datas e marcos de divisões da temporalidade histórica. Basta considerarmos, para isso, que os ideais morais, as formas de pensamento e de organização da sociedade medieval - católica, teocêntrica e vertical - distanciam-se muito dos elementos típicos do Renascimento dos séculos XIV e XV, de caráter antropocêntrico, paganizante e horizontal. Uma revolução que, em germen, foi precursora de outra revolução, a do *Protestantismo* no século XVI.

<sup>58</sup> Filósofo e matemático do período clássico da Grécia Antiga, foi autor de diversos diálogos filosóficos e fundador da Academia de Atenas. Juntamente com seu mentor, Sócrates, e seu pupilo, Aristóteles, Platão ajudou a construir os alicerces da filosofia natural, da Ciência e da Filosofia ocidental. Cf. REALE, Giovanni. *História da Filosofia Grega e Romana*. Vol. 3. Platão. São Paulo: Loyola, 2007; WILLIAMS, Bernard. *Platão: a invenção da Filosofia*. São Paulo: Ed. UNESP, 2000; há uma edição de suas obras completas, PLATÓN. *Obras Completas*. 9 vols. Madrid: Gredos, 2003.

<sup>59</sup> Filósofo grego, aluno de Platão e professor de Alexandre, o Grande (356-323 a. C.). Seus escritos abrangem diversos assuntos, como a Física, Metafísica, Poesia, Drama, Música, Lógica, Retórica, Política, Ética, Biologia e Zoologia. Juntamente com Platão e Sócrates (professor de Platão), Aristóteles é visto como um dos fundadores da filosofia ocidental. Cf. ARISTÓTELES. *Obras Completas*. 20 vols. Madrid: Gredos, 1987; e MESQUITA, António Pedro. *Aristóteles*. Obras Completas. Introdução Geral. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005; e a obra de Giovanni Reale (*Introduzione a Aristotele*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1977).

<sup>60</sup> Filósofo, político, orador e escritor romano conhecido por suas obras de caráter moralista, é considerado o representante máximo do estoicismo e moralismo romano após a plena decadência da república romana. Cf. SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2009; FAVERSANI, Fábio. *Estado e Sociedade no Alto Império Romano*. Um estudo das obras de Sêneca. Ouro Preto: EDUFOP, 2012; COSTA, Ricardo da. "As

imateriais, da divindade e do destino supraterrâneo e transcendente do homem e da alma humana. Decisivo, nesse sentido, foi o labor intelectual, de manuseio, preservação e transmissão de fontes antigas por parte dos Padres da Igreja primitiva, responsáveis por efetuar a síntese e encontro fecundo entre a revelação cristã e a Filosofia antiga.<sup>61</sup>

O fato de a Igreja ter sido a única instituição no Ocidente com uma estrutura sólida o suficiente para sobreviver ao caos bárbaro, permitiu a edificação de um sistema civilizacional único e original no Ocidente. A Europa se tornou o ponto de convergência entre Roma, Atenas e Jerusalém, as cidades que representavam as três principais civilizações e os três principais sistemas culturais do mundo antigo.<sup>62</sup> Santo Agostinho, em sua obra *A Cidade de Deus*, havia lançado as bases teóricas sobre as quais se edificaria a sociedade medieval, após o período turbulento de desagregação política e cultural que se seguiu à ruína do Império Romano no século V.

E uma nova ordem política, social e cultural emergiu, de fato, no Ocidente. Sua gestação fora impulsionada por uma tradição intelectual que “mesclava Platão e Aristóteles indistintamente, ou melhor, apresentava temas aristotélicos com viés cristianizante, em

---

Raízes Clássicas da Transcendência Medieval”. In: NOGUEIRA, Maria Simone Marinho (org.). *Contemplatio. Ensaios de Filosofia Medieval*. Campina Grande: EDUEPB, 2013, pp. 19-42. Consulta em 17 de junho de 2015. Disponível em:

[http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/as\\_raizes\\_classicas\\_da\\_transcendencia\\_medieval.pdf](http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/as_raizes_classicas_da_transcendencia_medieval.pdf)

<sup>61</sup> A fusão entre helenismo e Cristianismo foi a base de edificação do sistema de pensamento da Igreja desde seus primeiros séculos. Entre as ressonâncias filosóficas de ambas as culturas, encontram-se conceitos clássicos fundamentais, como o de *Logos*, que aparece logo no prólogo do *Evangelho de São João* (1, 1-4): “No princípio existia o Verbo (λόγος – Logos), e o Verbo estava junto de Deus, e o Verbo era Deus [...] Todas as coisas foram feitas por ele e sem ele nada foi feito. Nele estava a vida e a vida era a luz dos homens”. Também a noção de que o princípio primeiro do universo (para Aristóteles, o *motor-primeiro*, a *causa eficiente e final* dos seres, para o Cristianismo, o Deus criador) pode ser conhecido pela razão humana a partir das realidades criadas é uma noção que está em São Paulo (Rom 1, 19-20): “Porque o que se pode conhecer de Deus, é-lhes manifesto, pois Deus lho manifestou. De fato, as coisas invisíveis Dele, isto é, seu poder eterno e a sua divindade, depois da criação do mundo, compreendendo-se pelas coisas feitas, tornaram-se visíveis”. Cf. GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*, op. cit., p. XIX.

<sup>62</sup> Tese exposta pelo Papa Bento XVI em um discurso ao Parlamento Alemão, no ano de 2011. Segundo o Papa, “A cultura da Europa nasceu do encontro entre Jerusalém, Atenas e Roma, do encontro entre a fé no Deus de Israel, a razão filosófica dos Gregos e o pensamento jurídico de Roma. Este tríplice encontro forma a identidade íntima da Europa”, *Discurso do Papa Bento XVI ao Parlamento Alemão no Palácio Reichstag de Berlim em 22 de setembro de 2011*. Consulta em 17 de junho de 2015. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110922\\_reichstag-berlin.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html)

um pano de fundo platônico-agostiniano”<sup>63</sup>, e por uma ética cristã fundamentada na Bíblia (Antigo e Novo Testamento) e nos ensinamentos dos Padres antigos. Embora fosse uma sociedade formada por povos diversos, costumes e culturas distintas, tradições várias e com colorações diferentes, possuíam, contudo, um fundo motriz e formal homogêneo. Podemos dizer, uma causa eficiente e uma causa final idênticas e comuns que, presentes nestas sociedades, as unificava, estilizava e lhes conferia uma tal harmonia e concórdia de princípios e motivações, que permitiram a validação histórica do conceito de *Cristandade*.

Em primeiro lugar, o universo medieval era um verdadeiro sistema gestado por longos séculos sob a influência de atividades especulativas e experiências históricas concretas. Fontes legislativas, canonistas e jurisprudenciais, bem como práticas sociais e costumes antigos se associaram a um crescente espírito racional, consignado na Filosofia e na Teologia escolástica, numa união de saberes e visões que logo tratou de conceber as relações entre toda a sociedade humana à luz da relação entre a Igreja e o Estado<sup>64</sup>. A *Civitas Dei* se estruturou, assim, como uma síntese única entre uma sólida base moral e um elevado conjunto de doutrinas herdadas da filosofia dos gregos e romanos, e da tradição teológica judaico-cristã.<sup>65</sup>

Estas doutrinas foram, por sua vez, aplicadas na política e na edificação do corpo social. O mundo e o cosmo eram vistos como analogia do homem, constituído de corpo material e alma racional. A alma, superior ao corpo, deve guiá-lo e este, menos perfeito, deve se submeter. Do mesmo modo, a Igreja, detentora do poder e da autoridade

---

<sup>63</sup> COSTA, Ricardo da. “‘Entendo por ‘céu’ a ciência e por ‘céus’ as ciências’: As *Sete Artes Liberais* no *Convívio* (c. 1304-1307) de Dante Alighieri”. In: Carvalho, M.; Hofmeister Pich, R.; Oliveira da Silva, M. A.; Oliveira, C. E. Filosofia Medieval. *Coleção XVI Encontro ANPOF*. Anpof, 2015, p. 353. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/entendo-por-ceu-ciencia-e-por-ceus-ciencias-sete-artes-liberais-no-convivio-c-1304-1307-de>

<sup>64</sup> Cf. GIERKE, Otto. *Political Theories of the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1922, pp. 1-4.

<sup>65</sup> Por exemplo, as ideias acerca do *Uno* e do *Múltiplo*. Para os medievais, o princípio do universo é a *Unidade*. Deus criador é Uno. Do Uno procede o múltiplo e a diversidade, assim como esta deve retornar àquela unidade fundamental da qual procedeu. Assim, da mesma maneira que a razão governa a alma e o coração os órgãos corporais, toda a *Ordem* consistirá na subordinação da *Pluralidade* à *Unidade*. O propósito ou bem comum destinado aos Muitos, o não teria efeito a não ser que estes Muitos sejam governados por Um, causa final que ao mesmo tempo subsidia e dirige os Muitos para a finalidade pela qual existem e obram (*Ibidem*, pp. 9-10). A doutrina das relações entre o *Uno* e o *Múltiplo* remonta à Santo Agostinho, que, por sua vez, absorveu-a da filosofia de Plotino (204-270), expoente maior da escola neoplatônica antiga.

espiritual, por ser mais perfeita que o Estado, justamente pelos fins para que obra, deve ter, também, a autoridade temporal e um poder, senão de fato, ao menos de direito sobre o Estado e dispor de seu auxílio e serviço quando lhe for necessário e assim exigir o bem comum e a salvação das almas.

Por analogia entre os seres e a ordem da criação, tal como os anjos, substâncias espirituais, governam o mundo dos seres corpóreos, assim também a *alma* da sociedade, o poder espiritual encarnado no papado, na Igreja e em seus ministros deve governar o corpo político e a sociedade dos fiéis. A verdadeira sociedade (a *Republica Christiana*) e o verdadeiro reino é a Igreja. Essa era a essência teórica do chamado *agostinismo político*<sup>66</sup> e da *Teoria dos Dois Gládios*<sup>67</sup>.

Em que pese as contradições históricas, as sociedades e os governos medievais alcançaram um alto grau de harmonia e solidez, a ponto de seu modelo político e socioeconômico ter perdurado, em muitos aspectos, basicamente inalterado durante séculos e fez com que a *Christianitas* medieval fosse não somente um ideal ou modelo puro, mas uma realidade histórica permanente. Na Idade Média, imperou uma concepção de ordem e estabilidade.<sup>68</sup> A ideia de estabilidade do ordenamento social medieval

---

<sup>66</sup> O *agostinismo político* é uma corrente filosófica, jurídica e política que defende um modelo universal e cósmico de governo com base nas relações existentes entre a ordem do mundo corpóreo e o mundo espiritual. Sustenta-se em um modelo neoplatônico, elaborado por Santo Agostinho e Dionísio, o *Aeropagita*, modelo esse o qual o filósofo e teólogo agostiniano Egidio Romano (c. 1247-1316) inseriu em uma visão teleológica aristotélico-tomista. Em tal visão, o universo é concebido como um espaço de graduações qualitativas, em uma escala na qual os seres inferiores têm um fim superior e em cujo ápice se encontra Deus. Toda realidade é uma realidade intermediária. O homem só pode alcançar seu fim último através da Igreja, instituída para revelar e conduzir os homens ao seu fim último. Sem a Igreja, tornar-se-ia, por sua vez, impossível pensar no ordenamento do Estado. Egidio Romano escreveu um denso tratado sobre a questão (EGIDIO ROMANO. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Petrópolis: Vozes, 1989).

<sup>67</sup> A *Teoria dos Dois Gládios* (ou *Duas Espadas*) pressupunha a coexistência de duas ordens de governo ou dois princípios de autoridade na terra, um espiritual (Papa) e outro temporal-civil (Imperador), na qual a segunda atuava de forma subordinada à primeira, porém, com os direitos próprios que cabia à sua esfera de domínio.

<sup>68</sup> A justa ordenação da desigualdade e da diversidade e sua orientação a Deus, isto é, a “tranquilidade na ordem” era uma das características de fundação da *Republica Christiana* (da Sociedade Cristã), uma situação já prevista por Santo Agostinho e esboçada na *Cidade de Deus*: “Pax hominis mortalis et Dei, ordinata in fide sub aeterna lege obedientia. Pax hominum, ordinata concordia. Pax domus, ordinata imperandi atque obediendi concordia cohabitantium. Pax civitatis, ordinata imperandi atque obediendi concordia civium. Pax caelestis civitatis, ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo. Pax omnium rerum, tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio”, SAN AGUSTÍN. “Civitate Dei, XIX, I”. In: *Obras de San Agustín*. Tomo XVII. Madrid: BAC, 1958, p. 1362.

consignava-se no modelo teórico clássico da *trifuncionalidade social*, desenvolvido pelo bispo e poeta francês Adalberão de Laon (977-1030)<sup>69</sup> e por Gerardo, Bispo de Cambrai (975-1051)<sup>70</sup>. A tese, influenciada pelos pressupostos do *agostinismo político*, pautava-se em uma divisão da sociedade com base em estamentos fixos que, por sua vez, eram concebidos como divinamente instituídos e ordenados.<sup>71</sup> A sociedade era concebida como uma realidade sacralizada, ordenada em escalas, graus e hierarquia. A ordem da criação era um espelho do mundo imaterial, baseada no modelo de degraus hierárquicos cósmico-celestial de Dionísio, o *Aeropagita*<sup>72</sup>. O modelo da *triplicidade* iria perdurar, e os *estados* e as *ordens* permaneceram como modelos ideológicos bem definidos de organização e divisão funcional da sociedade durante toda a Idade Média.<sup>73</sup>

---

<sup>69</sup> Bispo e poeta francês, famoso na história da França devido a um poema no qual ele fez menção às três ordens da sociedade: "oratores, bellatores, laboratores": o clero (a "Igreja das orações"), nobres e cavalaria (a "Igreja das lutas"), e, a terceira, o povo trabalhador (a "Igreja da labuta"), esta última apoia as outras, e todas apoiam todo o edifício da humanidade. Esta ideia foi incorporada nas "três ordens sociais" do *Ancien Régime*, na França.

<sup>70</sup> Foi Bispo de Cambrai desde 1012 até sua morte, e um dos intelectuais europeus mais influentes do entorno do ano mil. Foi discípulo de Gerberto de Aurillac (945-1003), o futuro papa Silvestre II, e também interviu na *Querela das Investiduras* (1075-1122).

<sup>71</sup> Os *oratores* (ou os que oram), os *pugnatores* (ou os que combatem), e os *laboratores*, (aqueles que trabalham). Escreve Duby que "Se os *oratores* podem permanecer no "ócio sagrado" que o próprio ofício exige, eles o devem aos *pugnatores* que lhes garantem a segurança e aos *agricultores* que produzem, pelo seu "labor", o alimento dos seus corpos. Defendidos pelos guerreiros, os agricultores devem às orações dos padres o receberem o perdão de Deus. No que respeita às gentes de guerra, elas são mantidas pelas rendas dos camponeses e pelas taxas que os mercadores pagam; e são, pela intervenção das gentes de oração, lavados das faltas que cometem por usar armas. Porque, pelo manejo destas, ninguém pode conservar as mãos limpas. Mesmo quando a guerra é justa, é ocasião de pecado. E os *oratores* são necessários aos *pugnatores*, não apenas para forçar o céu a conceder-lhes as vitórias, como também para cooperarem na sua redenção, por meio da liturgia e do sacramento", DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1994, p. 54.

<sup>72</sup> Dionísio, o *Aeropagita*, ou Dionísio, o *Místico*, foi um filósofo e teólogo nascido provavelmente na Síria bizantina, na segunda metade do século V. Seus textos, de influência neoplatônica, sobretudo os tratados *De coelesti hierarchia* (Da hierarquia celeste), *De ecclesiastica hierarchia* (Da hierarquia eclesíastica) e *De divinis nominibus* (Dos nomes divinos), foram muito apreciados e utilizados durante toda Idade Média, por exemplo, por Suger (1081-1151), Abade de Saint-Denis, construtor da primeira Igreja gótica em França, a Basílica de Saint-Denis, do século XII e, também, por Santo Tomás de Aquino. Cf. BRANDÃO, Bernardo Guadalupe S. L. "Mística e Paidéia: o Pseudo-Dionísio Aeropagita". In: COSTA, Ricardo da (coord.). *Mirabilia*, 4, jun-dez 2005, pp. 82-100. Consulta em 20 de março de 2016. Disponível em: [http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2004\\_07.pdf](http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2004_07.pdf); PSEUDO-DIONÍSIO. *Da Hierarquia Celeste*. Biliotheca Patristica. Consulta em 20 e março de 2016. Disponível em: <http://www.fatheralexander.org/>

<sup>73</sup> O modelo de sociedade estamental iria permanecer na Europa até a queda da *Antigo Regime* no século XVIII, por ocasião da *Revolução Francesa*. Influenciados pelos ideais do *Iluminismo* e pelas ideias de *Liberdade*, *Igualdade* e *Fraternidade*, e radicalmente contrários às noções de privilégio, desigualdade e transcendentalidade das relações entre os estamentos, os revolucionários empreenderam uma campanha de perseguição sistemática contra a Igreja e a Monarquia, que representavam, respectivamente, as duas *ordens* ou *estados* superiores, o *clero* e a *nobreza*.



O *ethos* medieval fundamentava-se em uma concepção transcendente da realidade do mundo, do homem e da moral humana. O sublime, a ilusão de perfeição e as virtudes, em suma, o ideal de santidade, foi como que o elemento primordial e sustentáculo da ordem e das dinâmicas desta sociedade. Seus *tipos sociais* e suas *várias ordens* estavam orientados a concepções ideais superiores, aos arquétipos, às formas sublimes e perfeitas dos modelos de santidade e virtude que buscavam assumir.

A vida medieval é, em muitos aspectos, uma *imitação*, na qual as expressões da vida real cristalizam-se em imagens, em modelos.<sup>74</sup> Cada tipo social orienta-se a um modelo superior e heroico. Os religiosos modelam-se nos santos canonizados pela Igreja e nos mártires do passado; os monges nos predecessores heroicos de sua Ordem; reis e príncipes são guiados por sábios preceptores, que lhes educam mediante modelos consignados nos manuais, tão comuns na Idade Média, do *Espelho dos Príncipes*; a decadência moral, a violência e dissipação da nobreza e da cavalaria não tolheram suas aspirações e ideais, que aumentavam em esplendor na mesma medida em que declinavam seus feitos.

Portanto, se os medievais consideravam os tipos ideais e as virtudes do homem, não é porque esqueciam que a realidade era, por vezes, bem diferente do ideal. São Vicente Ferrer, por exemplo, não se cansa de imprecisar contra os clérigos, religiosos e prelados corruptos de seu tempo. Mas a Idade Média tendia a ocultar suas contradições e apresentar sempre a melhor situação possível, pois buscava ver o mundo aos olhos de Deus. Longe de ser uma atitude de hipocrisia ou censura, essa era uma atitude “católica”.<sup>75</sup>

Os medievais conheciam e falavam do bem e da virtude, ao mesmo tempo em que desprezavam o mal. Sabiam que a vida era um espetáculo de ferocidade, de vícios e impiedade, mas crendo firmemente na bondade de Deus, buscavam o cumprimento de sua lei e perseguiram seus ideais morais, por meio de rituais de piedade. Não se preocupavam com os desvios que a natureza por vezes impõe, mas com o ideal e o exemplar, que devem

---

<sup>74</sup> HUIZINGA, Johan. *El Otoño de la Edad Media*, op. cit., p. 98.

<sup>75</sup> ECO, Umberto. *Arte y Belleza en la Estética Medieval*, op. cit., p. 161.

ser perseguidos em vida<sup>76</sup>. O valor de cada ordem ou estado social dependia de sua santidade, não da utilidade social ou política que porventura podiam ter, e eram veneráveis e duradouros porque instituídos por Deus. A concepção da sociedade medieval é estática, não dinâmica.<sup>77</sup>

As dinâmicas históricas da sociedade temporal, civil e terrena encontravam seu sentido e orientação nesta outra sociedade, a sociedade espiritual dos regenerados em Cristo. Uma sociedade ordenada e regida pelos preceitos, normas e regras canônicas, pela liturgia e seus ministros, pela vida sacramental, pelas festividades do calendário litúrgico, enfim, pelo organismo e aparato institucional visível da Igreja. O universo era concebido como um conjunto vasto de realidades ordenadas por um poder superior, divino, e o destino último para o qual caminhava o homem era a Pátria celestial. A Igreja era o caminho, a *via veritatis*, através da qual os homens alcançavam a salvação.

A Igreja estava acima de todas as ordens e as guiava e sustentava. Ela dirigia a sociedade e, como mentora, dava a todos o sentido de um destino comum. Pelos esforços da Igreja, formou-se na Europa uma comunidade universal de batizados em Cristo, uma entidade supranacional de povos cristãos (*populus christianos*), concebida a partir de um profundo sentido de unidade. A *Christianitas* não se confunde exclusivamente com a Igreja enquanto instituição ou com sua hierarquia, mas ela não existe sem a Igreja, que a constitui intrinsecamente.

O monge francês beneditino Abbon de Saint-Germain (c. 850-922)<sup>78</sup> havia feito essa identificação no século X. Em um sermão no qual cita quarenta e três vezes o nome *Christianitas*, o monge demonstra o sentido espiritual, político, social e espacial do governo da Igreja e da ordem cristã medieval, e a identifica como a “Esposa de Cristo” e como

---

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>77</sup> HUIZINGA, Johan. *El Otoño de la Edad Media*, op. cit., p. 83.

<sup>78</sup> Monge francês beneditino, foi padre da Abadia de Saint-Germain-des-Prés, em Paris. Assistiu ao cerco desta cidade pelos normandos ocorrido entre 885 e 887 e escreveu o seu relato num poema latino muito obscuro: *de Bello Parisiace urbis (Da Guerra de Paris)*, importante documento histórico.

modelo da “Jerusalém Celeste”. A ordem social e política da Cristandade era entendida como um prelúdio da cidade celeste, na qual alcançaria sua perfeição.<sup>79</sup>

As noções de virtude e de adesão a verdades morais e intelectuais faziam com que os olhos dos indivíduos e o corpo social medieval estivessem orientados para o alto e para a luz, justamente pela virtude da Fé, que ilumina a razão e faz com que ela se oriente não somente para a o seu aperfeiçoamento na vida comunitária estatal e social, mas para o Reino infinitamente mais perfeito e eterno. Os olhos medievais contemplavam e amavam a Verdade, a Beleza e o Bem supremos. “Luce intellectual, piena d’amore; amor di vero ben, pien di letizia; letizia che transcende ogne dolzore”<sup>80</sup>, assim cantou Dante sobre o estado de gozo da alma no Paraíso, a mostrar que os medievais, inebriados pelas luzes do espírito e da ciência e pela nostalgia do divino, fixavam os olhos no Céu.

A formação da *Cristandade* implicou, portanto, um processo de sacralização dos espaços, do tempo e da cultura, mediante um processo dirigido de doutrinação da sociedade por parte da Igreja, principal instituição criadora do saber e promotora da cultura na Idade Média.<sup>81</sup> A crença no caráter sagrado da sociedade era amplamente compartilhada e difundida.

Universitat d’Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>79</sup> NAGY, Piroška. “La notion de *Christianitas* et la spatialisation du sacré au Xe siècle: un sermon d’Abbon de Saint-Germain”. In: *Médiévales*, 49, 2005. Consulta em 22 de maio de 2015. Disponível em: <http://medievales.revues.org/1252>

<sup>80</sup> DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. Par. XXX, 40-42. São Paulo: Landmark, 2005, p. 856.

<sup>81</sup> Sobre o processo de aculturação e doutrinação cristão na Idade Média, diz Casanova que “El cristianisme, en tant que culture i doctrina, sorgeix d’una institució encarregada de crear una ortodòxia i de vigilar el seu seguiment. Fin i tot l’adaptació de la cultura popular al cristianisme és un proces dirigit des del papat”, CATALÁN CASANOVA, Oriol. *La predicació Cristiana a la Catalunya baixmedieval*. Un instrument de transformació cultural entre oralitat, escriptura, imatge, narració, música i teatre. Tesi presentada per optar al títol de doctor em Història. Program de Doctorat: Societat i Cultura. Facultat de Geografia i Història de la Universitat de Barcelona. Abril, 2013, p. 67. O *Cristianismo sincrético* também era uma característica do baixo clero, que transitava entre o dogma e a moralidade da ortodòxia oficial e a cultura popular. Mais que luta contra a novidade e a diversidade, o sincretismo permitia continuidades e adaptações. *Idem*.



Andrea da Firenze (c. 1343-1379). *A Igreja como Caminho de Salvação* (1366-67). Afresco. Capela dos Espanhóis, Santa Maria Novella, Florença. Este afresco cobre a parede sul do Claustro Dominicano da igreja gótica, e retrata um conjunto de símbolos da glória da Ordem Dominicana e de seu combate histórico contra as heresias. A cena é, também, uma ilustração alegórica da *Igreja Triunfante*, formado pelos redimidos e salvos, e da *Igreja Militante*, formada pelo povo cristão na terra. Recentemente, seu nome foi alterado para *Via Veritatis*, a mostrar a Igreja como Caminho de Salvação. As diferentes *ordens* e hierarquias sociais estão representadas na cena: embaixo, está o Papa, cabeça e líder da *Cristandade*; à sua esquerda, o imperador, o rei e um príncipe, símbolos do poder terreno. A basílica ao fundo simboliza a Igreja. Em frente destes, o povo comum à direita e frades à esquerda. Ao longo da cena, as figuras de São Domingos e Santo Tomás de Aquino debatendo com os hereges, e de São Pedro Mártir. Os cães percorrem a cena, como símbolo dos dominicanos (*Domini cani*, os “cães do Senhor”). Acima, cenas do Paraíso e de sua entrada, que ilustram o dogma da *comunhão dos santos* e a felicidade celestial na companhia de Cristo-Rei e seus anjos. Assim como no céu, os seres na terra também estão dispostos em ordens distintas, entre as quais impera a solicitude recíproca, a compensação mútua e a caridade. A ordem social medieval era concebida como homóloga da ordem celeste, um espelho da hierarquia das formas de vidas superiores, e que fazia ascender o terreno ao celeste.

A sociedade medieval foi um espaço de coexistência entre as elites eclesiásticas portadoras de ortodoxia e uma grande massa de Cristianismo sincrético, popular e vulgar, característico do pensamento e do imaginário de uma população em sua maioria iletrada. Tais contradições, antes amenizadas pelo equilíbrio imposto pela Cristandade feudal, iria

se acelerar com as transformações causadas pelo desenvolvimento e expansão das cidades desde o século XII em diante.

Entre os séculos XII e XIV, surgem novos atores sociais e novas formas de interação social, com a criação de novas esferas de atividade humana. O crescimento e expansão das cidades e das formas de convivência urbana levou ao crescimento do comércio e da técnica, com o conseqüente incremento das atividades profissionais e a fortalecimento da nova classe burguesa<sup>82</sup>. A expansão das universidades, das escolas e da educação formal<sup>83</sup> e o ritmo mais acelerado e difuso da produção cultural e da cultura letrada<sup>84</sup>, demonstram que sociedade passou por um processo de racionalização dos espaços e das formas de vida. Tudo isso veio contribuir para alterar as dinâmicas do contexto histórico da Baixa Idade Média, sobretudo na cultura.

Com o aumento da alfabetização e da população letrada, aumentou paralelamente o acesso aos textos sagrados e às obras de autores e comentadores cristãos e não-cristãos, e os próprios leigos passaram a se lançar na leitura e interpretação dos textos. Ora, deixar aberta aos leigos a interpretação dos textos sagrados era pôr em risco sua coerência e autoridade. É a partir desse momento que a Igreja começa a restringir e desautorizar a leitura direta da Bíblia por parte dos leigos.

A transmissão oral que caracteriza a circulação de conhecimentos entre os leigos deu lugar a comunidades textuais que discutem os livros e fazem reflexões e críticas sobre seu conteúdo. A própria sociedade e o indivíduo se tornam objetos de crítica e reflexão. No âmbito desses círculos de leigos letrados é que surgirá e difundir-se-á as heresias. A comunidade dos *beguinos*, no Languedoc e na Catalunha nos séculos XIII e XIV, por exemplo, caracterizam-se pelo costume de leitura e interpretação privada das Escrituras e a pregação livre de leigos pautada na contestação dos órgãos oficiais da ortodoxia.

---

<sup>82</sup> LE GOFF, Jacques. *La Civilización del Occidente Medieval*. Barcelona: Paidós, 1999, p. 171 ss.

<sup>83</sup>NUNES, Rui Afonso da Costa. *História da Educação na Idade Média*. Consulta em 17 de agosto de 2014. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/>

<sup>84</sup> HAMESSE, J. "El Modelo Escolástico de la Lectura". In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental*, op. cit., p. 190 ss.

A hierarquia eclesiástica se viu na necessidade de controlar mais rigidamente a produção da escrita e do discurso oral.<sup>85</sup> A partir do IV Concílio de Latrão em 1215, a Igreja assume o controle da palavra escrita e pronunciada e os pregadores se tornam, agora, mediadores oficiais entre o patrimônio textual e sua transmissão e ensino oral. É sob esse aspecto que o século XIII se tornou o “século da palavra”, isto é, da pregação.<sup>86</sup>

Nos séculos XIV e XV, a face da Europa está mudada e suas estruturas tradicionais abaladas. Em primeiro lugar na política. Os tempos de São Luís IX (1214-1270)<sup>87</sup>, modelo de rei, de santo e de cavaleiro se haviam idos, e com ele o sonho de uma monarquia-modelo, católica e feudal. Por cima dessa ordem, ergue-se outra, a dos nascentes *Estados* nacionais, burocráticos e eficientes, financiados por uma burguesia sempre mais atuante e poderosa. O vínculo feudal não é mais a base de edificação da sociedade<sup>88</sup>, e as precedentes formas de organização familiar se desagregam e se tornam mais restritas com o crescimento e monopólio da vida cidadina<sup>89</sup>. Uma fenda abriu-se no edifício social e cultural medieval e um duro golpe abateu-se sobre o prestígio e a força da *Cristandade*. A crise que viria a se abater sobre ela foi tríplice: crise de autoridade, crise de unidade e crise nas almas, nas consciências e nos espíritos.<sup>90</sup>

Após o fim do “cativeiro de Avignon” e do retorno de Gregório XI (c. 1329-1378) e do papado para sua Sé em Roma em 1377, o majestoso edifício da Igreja ainda apresentava sinais de imponência, ordem e força. Sua influência se estendia por um domínio geográfico

---

<sup>85</sup> Além do controle de seu patrimônio textual, a Igreja lançou, também, as bases de uma reforma unificadora na iconografia, agora condicionada pela luta contra o catarismo. A nova arte se expandiu rapidamente pelo norte da Itália e Provença. O primeiro gótico, que surge por iniciativa de Abade Suger, é o símbolo desse processo de unificação cultural promovido pela Igreja como resposta às heresias. CATALÁN CASANOVA, Oriol. *La predicació Cristiana a la Catalunya baixmedieval, op. cit.*, p. 74.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>87</sup> Rei, Estadista, cruzado, legislador e santo francês do século XIII. Valorizado pelos ideais cristãos de sua educação, e por seu zelo, piedade e ortodoxia, foi modelo no tocanto à administração do Estado e ao cumprimento das leis. Participou da sexta e sétima cruzadas e morreu no campo de batalha em Túnis, na África, em 1270. Ver LE GOFF, Jacques. *Saint Louis*. Paris: Gallimard, 1996; PINOTEAU, Hervé. *Saint Louis: son entourage et la symbolique chrétienne*. Lathuille: Éditions du Gui, 2005.

<sup>88</sup> A visão mais otimista e, a nosso entender, mais significativa do feudalismo, encontramos em PERNOUD, Régine. *Luz sobre a Idade Média*. Mira-Sintra — Mem-Martins: Europa-América, 1997, p. 27 ss.

<sup>89</sup> Cf. LE GOFF, Jacques (dir.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p. 19.

<sup>90</sup> Seguimos a tese exposta por DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*. São Paulo: Quadrante, 1996, p. 30 ss.

que cobria a Europa central, ocidental, mediterrânea e nórdica. A *Cristandade* se expandia em terras batizadas através de uma rede complexa e orgânica de instituições eclesíásticas. Circunscrições monásticas, conventos, dioceses e bispados, paróquias, oratórios, capelas, colégios e catedrais determinavam os limites territoriais da presença da Igreja. Um exército de clérigos e tonsurados detinha o poder e exercia influência em todos os domínios. Faziam-se presentes nos mosteiros, nas escolas e nos colégios, nas cortes de reis e príncipes e nas Universidades.<sup>91</sup>

Desde o Concílio de Vienne em 1311, os papas haviam construído um forte aparato administrativo, com ministérios, conselhos e chancelarias, que fez aumentar a centralização do poder e da autoridade. O modelo de Igreja monárquica e hierarquizada e a autoridade suprema do Papa, o “Doce Cristo na Terra”, como disse Santa Catarina de Sena (1347-1380)<sup>92</sup>, permaneciam inquestionáveis.

A doutrina da harmonia entre os poderes civis e eclesíástico, entre *Sacerdócio* e *Império*, cujo perfil havia sido definido por Gelásio I (492-496)<sup>93</sup> e que serviria de inspiração para os projetos teocráticos<sup>94</sup> de Inocêncio III (1198-1216)<sup>95</sup> e Inocêncio IV (1243-1254)<sup>96</sup>,

Universitat d'Alacant

---

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>92</sup> Catarina de Sena foi uma terciária da Ordem dos Pregadores (dominicanos), filósofa escolástica e teóloga do século XIV. Lutou arduamente para trazer o papado de Gregório XI de volta para Roma durante o *Cisma do Ocidente*, um período de quase um século no qual se estabeleceu o papado de Avinhão, e também foi fundamental para a restauração da paz entre as cidades-estado italianas. Ver PAPASOGLI, G. *Catalina de Siena, reformadora de la Iglesia*. Madrid: Editorial BAC, 1980.

<sup>93</sup> O Papa Gelásio era natural da antiga província da África. Combateu o pelagianismo, o maniqueísmo e o arianismo e ratificou os livros canônicos e apócrifos aprovados pela Igreja no *Decretum Gelasianum*. Foi um dos primeiros papas que, como sintoma do poder autônomo que vinha adquirindo a Igreja de Roma, efetuou a distinção entre o poder temporal dos imperadores e o espiritual dos papas, através da epístola *Duo sunt*.

<sup>94</sup> A *teocracia* é um regime político que concebe o poder político com vindo diretamente de Deus e que é exercido por aqueles que estão revestidos de autoridade religiosa.

<sup>95</sup> O Papa Inocêncio III é considerado pelos historiadores como o papa mais poderoso da história. Foi papa de 1198 até à data da sua morte. É conhecido por ter aprovado a Ordem dos Frades Menores ou franciscanos. No entanto é mais lembrado pelas suas fortes afirmações em defesa do primado papal, uma vez que continuou as medidas disciplinares conhecidas como *Reforma Gregoriana*, iniciada no século XI, bem como sua importante participação em questões seculares, que o levou a reposição dos direitos papais no Sacro Império Romano-Germânico.

<sup>96</sup> Inocêncio IV foi o último representante da *teocracia pontifical*. Formado em Direito Canônico pela Universidade de Bolonha, era considerado um grande jurista. Cf. RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média*. Belo Horizonte: Ed. Lê, 1998, p. 25.

bem como a noção de que o pontífice detém a *Plenitudo Potestatis*, continuava a ser a base conceptual que sustentava o poder e a autoridade do papa.<sup>97</sup>

Mas a par dessa situação de *aparente* segurança e unidade, forças de desagregação e cisão estavam sendo gestadas no terreno da *Cristandade*, e que viriam a culminar na crise calamitosa do *Grande Cisma do Ocidente* (1378-1417)<sup>98</sup>. A virada do século foi marcada como um período de anormalidade política, social e moral, e de agitação e turbulência no plano das ideias. A Igreja passou a ser agredida por dentro e por fora de sua estrutura. A crise do *Grande Cisma* foi o resultado final do processo de gestação de uma nova visão de mundo.

As rebeliões políticas, o avanço das heresias e de novidades filosóficas ajudaram a minar o edifício medieval. Doutrinas revolucionárias, como a do *conciliarismo* – tese segundo a qual os Concílios e o corpo de fiéis da Igreja possuíam uma autoridade maior do que a do Papa – pretendiam implantar uma nova concepção de Igreja.<sup>99</sup> Diversas correntes

---

<sup>97</sup> Apesar de assentar-se historicamente sobre uma sólida base jurídica e teológica, a doutrina nem sempre havia sido uma realidade perfeita na Idade Média, devido à revolta e insubordinação de diversos príncipes e reis, como Frederico II da Sicília (1272-1337) e Felipe, o *Belo* (1268-1314) da França, o rei responsável pelo famigerado atentado cometido contra o Papa Bonifácio VIII (1235-1303). A história: em 1303, Guillaume de Nogaret, um neto de cátaros e ministro do rei Filipe, o *Belo*, foi enviado pelo rei para atacar o castelo de Bonifácio VIII, que ficava na cidade de Anagni. Sciarra Collona, que estava junto de Nogaret e o auxiliou no ataque, teria esbofetado o Papa com seu guante de ferro. Para Orlando Fedeli, o Atentado de Anagni, cometido contra Bonifácio VIII, foi o fato-símbolo do fim da ordem medieval. Concorreu, também, para minar a autoridade do papa a divulgação de obras defensoras da autoridade monárquica e da separação absoluta entre os poderes, de autores como Dante (*De Monarchia*), por exemplo. Cf. FEDELI, Orlando. *A Cidade do Homem contra a Cidade de Deus* – as revoluções da modernidade. Consulta em 15 de fevereiro de 2014. Disponível em:

[http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=cadernos&subsecao=religiao&artigo=tres\\_revolucoes&lang=bra](http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=cadernos&subsecao=religiao&artigo=tres_revolucoes&lang=bra)

<sup>98</sup> O *Grande Cisma do Ocidente* foi um período de crise política na Igreja Católica causada por uma ruptura de autoridade que dividiu o governo da Igreja entre papas e antipapas. A divisão durou 38 anos, de 1378 a 1417, durante a qual sucederam-se nos embates: do partido de Roma, os papas (Urbano VI [1378-1389]; Bonifácio IX [1389-1404]; Inocêncio VII [1404-1406]; Gregório XII [1406-1417]) – do partido de Avignon, os antipapas (Clemente VII [1378-1394] e Bento XIII [1394-1417]) – do partido de Pisa, os antipapas (Alexandre V [1409-1410] e João XXIII [1410-1417]). O Concílio de Constança (1414-1418) pôs fim à crise e restabeleceu a unidade na Igreja, elegendo como papa legítimo Martinho V, em 1417. Sobre o tema do *Grande Cisma do Ocidente*, ver DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*, op. cit., pp. 32-36; sobre suas implicações no pensamento catalão, ver SILVA, Matheus Corassa. “O *Grande Cisma do Ocidente* (1378-1417) em *O Sonho* (1399), de Bernat Metge”. In: *Medievalis*, vol. 2, 2012, pp. 71-82. Consulta em 20 de fevereiro de 2016. Disponível em:

[http://www.academia.edu/3086514/O\\_Grande\\_Cisma\\_do\\_Ocidente\\_1378-1417\\_em\\_O\\_Sonho\\_1399\\_de\\_Bernat\\_Metge](http://www.academia.edu/3086514/O_Grande_Cisma_do_Ocidente_1378-1417_em_O_Sonho_1399_de_Bernat_Metge)

<sup>99</sup> DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*, op. cit., p. 37 ss.



heréticas haviam se espalhado na sociedade, desde o século XIII, entre elas: a dos *valdenses*, que se revoltaram contra o papado e recusavam-se a venerar os santos; as heresias franciscanas, desde o século XIII (a dos *Espirituais*, a dos *Pseudo Apóstolos* ou dos *Fratricelli*, e a dos *Beguinos*) que defendiam uma Igreja pobre e sem posses, oposta à Igreja senhorial e feudal; o *catarismo*, que já havia sido motivo de guerras e conflitos sangrentos na Europa; e o *milénarismo joaquimita* e suas teses apocalípticas, difundido pelos *Espirituais Franciscanos*.<sup>100</sup> Todas essas vertentes ajudaram a enfraquecer a autoridade papal e dividir a Cristandade.

No campo da cultura e da moral, as sensibilidades também são outras. A criação artística e a produção intelectual andavam de mãos atadas às próprias dinâmicas sociais e ao “estado de espírito” dos homens do período medieval outonal, principalmente das camadas altas da sociedade, nobreza e burguesia, que eram responsáveis, ao lado da Igreja, pelo patrocínio das artes, da ciência e do ensino.<sup>101</sup>

O advento de novidades culturais e o florescimento de um novo tipo de arte, de pensamento e de escrita acompanhou o surgimento de novas formas de expressões sociais, de hábitos e costumes, com caracteres acentuados de secularismo, de individualismo, de sensualismo e hedonismo, de paganismo e ceticismo. O movimento dos *humanistas* havia ganhado força e se espalhado pela Europa, e alterou as formas de se lidar com o estudo, com a escrita e com a arte. Baseavam-se na valorização de um intelecto e de um moral autossuficientes e divorciados da Filosofia e da moral católica tradicionais, e de um espírito crítico e racionalista que aplicavam indiscriminadamente a todos os campos do saber, na Literatura, na Filosofia, na Ciência, no Direito e nas Artes. Os *humanistas* laicizaram o conhecimento e as atividades intelectuais.<sup>102</sup>

---

<sup>100</sup> Sobre o tema das heresias na Baixa Idade Média, ver FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

<sup>101</sup> Muitos eclesiásticos e prelados foram patrocinadores de artistas e ateliês. O nobre, o burguês ou o eclesiástico mecenas mantinha sua galeria particular de obras artísticas, o que seria para nós hoje como um museu ou coleção de amadores, “secret, fermé, possession jalouse du mécène”, DUBY, Georges. *L'Europe au Moyen Âge*. Paris: Flammarion, 1984, p. 210.

<sup>102</sup> Ver DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*, *op. cit.*, p. 30. Aplicado à exegese bíblica, por exemplo, o espírito crítico dos humanistas comprometeu a autoridade da *Vulgata* latina. Cf. FEDELI, Orlando. *A Cidade do Homem contra a Cidade de Deus – as revoluções da modernidade*, *op. cit.*, s/p.

A Filosofia do período final da Idade Média tendeu a distanciar-se radicalmente daquela do período maduro da escolástica, que encontrou sua máxima expressão nas sínteses aristotélico-tomistas no século XIII. O triunfo do *nominalismo*<sup>103</sup> de Duns Scotus (1266-1308)<sup>104</sup> e Guilherme de Ockham (1285-1347)<sup>105</sup> conduziu o homem a um processo de apuração cientificista e a uma postura metafísica de *ceticismo*, ao reformularem os postulados acerca dos *universais* e das provas racionais acerca da existência de Deus.<sup>106</sup>

A mística de Mestre Eckhart (1260-1328) iria reavivar antigas vertentes gnósticas, as quais o Cristianismo há séculos combatia. A ordem moral e cósmica que os medievais haviam originalmente concebido, fundada nas relações de verticalidade transcendente entre o homem e Deus, entre o terreno e o celeste, deram lugar à uma nova concepção de moralidade humana e uma nova visão do mundo criado, pautada em um imanentismo panteísta e na horizontalidade das relações, no individualismo e na exaltação do homem e de suas infinitas potencialidades. As novas correntes de pensamento conduziram o Ocidente, em pouco tempo, a uma ruptura drástica que desembocaria no *Renascimento*.

---

<sup>103</sup> O nominalismo é a doutrina que não admite a existência do universal nem no mundo das coisas, nem no pensamento. Surgiu na sua forma mais radical no século XI por intermédio de Roscelino de Compiègne (1050-1125). Esse atribuía universalidade aos nomes, daí a origem do termo. Surge como uma possível solução à questão: o universal (conceito, ideia ou essência comum a todas as coisas que indicamos pelo mesmo nome) é algo de real ou não será antes um ato simples de nossa mente expresso por um nome? Os conceitos são realidade (*res*) ou palavras (*vocis*)? Três soluções fundamentais desse problema são: o realismo, o conceitualismo e o nominalismo. Para o nominalismo, o universal é um *puro nome*, um *flatus vocis* (pura emissão fonética). Para o realismo, os universais existem objetivamente, seja na forma de realidades em si, transcendentem em relação aos particulares (como em Platão, *universais ante rem*), ou como imanentes encontrados nas coisas individuais (como para Aristóteles, *universidade in re*). A questão dos universais, inicialmente lógico-gramatical, estendeu-se para os problemas teológicos e metafísicos, atingindo o conjunto de dogmas da igreja cristã. Por exemplo, Roscelino de Compiègne (falecido em 1120), mestre de Abelardo, com seu conceitualismo coloca em dúvida o dogma trinitário de Deus: a única substância divina não passa de um nome, as três pessoas (Pai, Filho e Espírito Santo) são três substâncias diversas, indicadas por um nome comum. Assim surgiu a *heresia do triteísmo*, condenada em 1092 pelo Concílio de Reims, no qual muitos temiam pelas verdades da fé. Ver SANTELER, Josef. "Nominalismo". In: BRUGGER, Walter. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora Herder, 1969, p. 296.

<sup>104</sup> Membro da Ordem Franciscana, filósofo e teólogo da tradição escolástica, chamado o *Doutor Sutil*, foi mentor de outro grande nome da filosofia medieval: Guilherme de Ockham. Para Scotus, as verdades da fé não poderiam ser compreendidas pela razão. A filosofia, assim, deveria deixar de ser uma serva da teologia e adquirir autonomia. Ver FERRATER MORA, José. "Duns Scotus". In: *Diccionario de Filosofia*. Buenos Aires: Sudamericana, 1965, pp. 488-490.

<sup>105</sup> Guilherme de Ockham foi um frade franciscano, filósofo, lógico e teólogo escolástico inglês, considerado o representante mais eminente da escola nominalista. Ver FERRATER MORA, José. "Guillermo de Occam". In: *op. cit.*, pp. 786-789.

<sup>106</sup> DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*, *op. cit.*, p. 148.

O sentimento prévio de horror, angústia e desespero despertado pela *Peste Negra* (1346-1361) que assolou a Europa no século XIV, os altos índices de mortalidade, as estações de seca e fome, as lutas fratricidas pelo poder político e os embates do *Grande Cisma* criaram um clima de insegurança social, de angústia e desolação nas almas<sup>107</sup>, favoráveis a especulações de índole apocalíptica. O homem do período final da Idade Média era constantemente atiçado por furores visionários, por vaticínios, presságios e profecias. A vinda iminente do Anticristo, que anteciparia o Juízo Final – e mesmo a hipótese de sua presença no mundo - era um tema recorrente em sermões e pregações, e uma realidade comumente admitida.<sup>108</sup>

No século XV, a constante obsessão pela morte deu lugar a descoberta de novos motivos de gozo pelo homem, que o levaria, inclusive, a negligenciar a morte e a concepção ascética da vida, entendida como trânsito e passagem para o outro mundo.<sup>109</sup> Esse novo sentimento iria, por sua vez, justificar, pessoal e coletivamente, a completa falta de inibição nas manifestações de prazer terrenal. O relaxamento moral e a valorização da opulência, do luxo e do fausto, tanto por parte da nobreza quanto da parte da nova burguesia em ascensão, são alguns dos inúmeros exemplos da transformação operada nas sociedades do final da Idade Média. Um “maneirismo no tom de vida”, uma *aparatosidade e estilização cortesã*<sup>110</sup>.

---

<sup>107</sup> Acreditava-se que durante o *Cisma* ninguém mais entrava no Paraíso. Para muitos, a crise anunciava o fim do mundo, que estava marcada para o ano de 1400. O bando de penitentes, conhecidos como *dealbati* exigiram uma *indulgência plenária* nesse ano, quando os papas já a tinham concedido em 1390. Os *flagelantes* também falavam do fim do mundo e do Anticristo. A situação era de caos, e os próprios santos estavam divididos e cerravam fileiras em torno de seus partidos: do lado dos papas romanos, alinhou-se Santa Catarina de Sena, Santa Catarina da Suécia e o Bem-aventurado Pedro de Aragão. Entre os fiadores dos papas de Avignon estava nosso São Vicente Ferrer, Santa Collete, a reformadora das clarissas, e o Bem-aventurado Pedro de Luxemburgo, um bispo morto aos dezenove anos e em cujo túmulo se multiplicavam os milagres, o que fez todos crerem que essa era a prova de que Bento XIII, de Avignon, era o verdadeiro papa. Cf. DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*, op. cit., p. 35.

<sup>108</sup> Cf. GUADALAJARA, José. “La venida del Anticristo: terror y moralidad en la Edad Media Hispánica”. In: *Culturas Populares. Revista Electrónica*, nº. 4 (enero-junio 2007), p. 6. Consulta em 17 de maio de 2015. Disponível em: <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/guadalajara.pdf>

<sup>109</sup> Cf. GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. *Historia de España*. La época medieval. Madrid: Alianza, 1988, pp. 372-373.

<sup>110</sup> *Idem*. Georges Duby, da mesma forma, apresenta alguns detalhes dessa *estilização cortesã*, detalhes esses presentes em abundância no cotidiano e nas obras de arte que retratam a nobreza: Arautos, fanfarras, desfiles elegantes, enfeites, refinamentos da arte e sofisticação das roupas. Festas extravagantes, nas quais se acumulavam o insólito e o inútil, o mundo exibe de mais rico e vão. O ouro e as pedras preciosas que antes

O lamento de São Vicente Ferrer não seria uma evidência da radical mudança pela qual passava a sociedade medieval, a ponto de dizer, com um tom crítico e moralizante tão comum aos clérigos e religiosos da época, que todos os membros da sociedade estavam “mortos” (*defuncti*)?

Ubi invenies hodie Religiosum, qui habeat conscientiam de fractione Regulae, votorum, caerimoniarum? Ubi invenies clericum devotum, castum, et honestum? Ubi invenies Praelatum qui magis curat de animabus, quam de redditibus? Ubi sunt Domini temporales conscientiosi, et milites contenti de suis redditibus? Plane omnes sunt defuncti. Ubi sunt Advocati iusti, Mercatores plani, sine fraude, usura, dolo? Ubi sunt Laboratores, qui bene solvunt Decimas et Primicias? Ubi sunt mulieris bonae et honestae? Omnes volunt dici honestae et bonae, sed oppositum ostendunt in vanitate. Omnes sunt defunctae.<sup>111</sup>

Teria razão, portanto, Barbara Tuchman, historiadora do “terrível” século XIV, ao dizer que os tempos de São Vicente Ferrer foram os de uma “era violenta, atormentada, desorientada, de sofrimento e desintegração”?<sup>112</sup> A julgar pela realidade crua e objetiva, podemos dizer que sim.<sup>113</sup>

Apesar dos humores exageradamente otimistas e pelas manifestações eufóricas de luxo, ostentação e sensualidade das camadas altas da sociedade da época – sob muitos aspectos, de uma estética vã, ilusória e efêmera – para quem as alegrias da carne e do mundo suplantavam paulatinamente as do espírito, o final do século XIV e início do século XV foi um período de crise, de angústia coletiva e de incertezas no plano intelectual. As pregações públicas e os sermões se tornaram os instrumentos mais eficazes para a formação do povo, para a preservação da unidade institucional e para manter a ordem sagrada dos espaços, tanto privado quanto público.

---

cobriam as relíquias, agora são exibidos nas vestimentas dos cavaleiros e das damas, “para a alegria”. DUBY, Georges. *L'Europe au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 211.

<sup>111</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica I. Adventus. Sermo II”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima. Valentiae: Iacobi de Bordázar y Artazù, 1693, p. 8.

<sup>112</sup> TUCHMAN, Barbara W. “Prefácio” In: *Um Espelho Distante. O Terrível Século XIV*, *op. cit.*, p. XII.

<sup>113</sup> A autora compara o período aos tempos modernos, e elenca uma série de características da crise aguda do século XIV, além das epidemias e das sucessivas guerras que o atravessaram: “caos econômico, inquietação social, preços altos, especulação, degradação moral, falta de produção, preguiça industrial, euforia frenética, descontrole nos gastos, luxo, libertinagem, histeria social e religiosa, ambição, avareza, má administração, decadência dos costumes”, *idem*.

A *catolicidade* continuou a fomentar a cultura<sup>114</sup>, ditar o ritmo temporal e modelar o *modo de vida*<sup>115</sup> no Ocidente. Neste sentido, permanecia ainda a *Idade Média*. Mas as disputas políticas e religiosas, as aceleradas transformações econômicas e sociais e o advento de novidades culturais tornaram o processo de declínio da *Cristandade* irreversível. A Europa medieval estava em pleno *outono* e testemunhando a decadência de tradições passadas, colhia seus últimos frutos.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>114</sup> ALEMANY FERRER, Rafael. “El context literari i intel·lectual de la Corona d'Aragó en l'època de Sant Vicent Ferrer”. In: *Paradigmes de la història*, I. Actes del Congrés «Sant Vicent Ferrer i el seu temps». València, 13-16 maig, 1996. València, Saó, 1997, pp. 47-69. Consulta em 15 de fevereiro de 2015. Disponível em: [http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/1254/6/FERRER\\_PON.pdf](http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/1254/6/FERRER_PON.pdf)

<sup>115</sup> Escreve Daniel-Rops que “Nada seria mais falso do que imaginar as décadas entre 1350 e 1450 como um tempo de fé enfraquecida e de ateísmo em franco progresso. O nível espiritual é elevado, tão elevado como o da época precedente [...] a fé mantém-se viva nas almas e presente na vida dos homens [...] A alma das massas não está menos impregnada dela (da *fé viva*). Toda a vida continua literalmente modelada pelos costumes e observâncias religiosas”, DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*, op. cit., pp. 108-109.

## 1.2. O contexto literário, intelectual e religioso da Coroa de Aragão

As dinâmicas culturais da Catalunha medieval e dos demais reinos peninsulares seguiram *pari passu* àquelas de seus vizinhos geográficos, isto é, França e Itália, e recebeu dessas regiões suas influências culturais mais marcantes. O movimento humanista que desabrochou em Itália durante o século XIV e o *helenismo* classicista que vinha da corte de Avignon encontraram viva ressonância nos centros de cultura peninsulares. Durante os reinados de Pedro IV, o *Cerimonioso* (1387-1396), de Martinho I, o *Humano* (1396-1410) e Fernando I (1412-1416) a Coroa de Aragão foi um importante centro difusor da nova cultura clássica europeia, que alcançou seu auge na poderosa corte de Nápoles, durante o reinado de Afonso IV, o *Magnânimo* (1416-1458).

A literatura em língua catalã do período é testemunha de uma oscilação semelhante àquela verificada na vida social, também ela difusa e antagônica, marca das transformações aceleradas pelas quais passava o entorno mediterrânico. O deslocamento da corte papal para Avignon havia gerado um afã por novidades culturais e a própria corte foi um centro de cultivo literário e artístico, de reavivamento da Antiguidade e de sua estética, de redescoberta da filologia e de traduções dos clássicos<sup>116</sup>, processo esse que viria culminar com a reintrodução dos estudos clássicos em nível universitário, no século XV.

O ritmo da nova produção intelectual, que se alastrou pelo mediterrâneo, levou ao triunfo decisivo do *Studio Humanitas* no Ocidente, até então apresentado como uma reação de intelectuais ao que consideravam ser um monopólio e confinamento do saber por parte do clero e das universidades. Embora não tivesse havido uma supressão em escala universal e ainda continuasse valorizada no estudo de Gramática e Retórica – disciplinas do *Trivium* completadas pela Lógica – o prestígio da tradição literária greco-romana fora, anteriormente, eclipsado pelo triunfo dos grandes sistemas escolásticos no século XIII.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> Cf. ALEMANY FERRER, Rafael. “El context literari i intel·lectual de la Corona d'Aragó en l'època de Sant Vicent Ferrer”. In: *op. cit.*, p. 6 ss.

<sup>117</sup> Para Curtius, o século XIII representou o triunfo da Filosofia, que o penetrou e o tomou por inteiro, interrompendo, assim, o florescimento da poesia e da literatura latinas. De acordo com o autor, por uma

O processo de desenvolvimento da produção literária escrita em língua catalã, que recebia influências diretas de Avignon e dos centros humanísticos italianos, contrapôs diferentes planos de educação, de intelecto e de arte. No período de vida de São Vicente Ferrer, coincidente com os reinados de Pedro IV<sup>118</sup> até o de Fernando I, duas vertentes no plano literário impor-se-iam: de um lado, as obras escolásticas de caráter doutrinário, moralizante e jurídico de pregadores, sermonistas e tratadistas do clero mendicante. São Vicent Ferrer e Francisco Eiximenis<sup>119</sup> são os exemplos mais notáveis. De outro lado, a literatura em prosa mais refinada e de viés classicizante, testemunha do desabrochar incipiente do humanismo catalão, da qual Bernat Metge<sup>120</sup> é o representante mais ilustre.

A prosa de Metge, sobretudo a de sua principal obra, *Le Somni*, é significativa do processo de afastamento das formas tradicionais de expressão intelectual e moral cristãs. Ainda que o autor receba influências *lulianas* e *agostinianas* – por exemplo, na forma dialogante e sincrética de seu pensamento e nos aspectos de interiorização e intimidade com que trata as tradições antigas<sup>121</sup> – sua obra é já um reflexo da nova mentalidade

---

razão pedagógica: a reforma dos programas educativos da Universidade de Paris, em 1215, levou à abolição dos estudos clássicos, e colocou em seu lugar, o da Lógica formal. Cf. CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Europea y Edad Media Latina (2)*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 817.

<sup>118</sup> Pedro IV, o *Cerimonioso*, era um admirador da História, da Jurisprudência e das Ciências. Interessava-se pela oratória política, é um bibliófilo e escreve poesias. Promoveu, também, traduções e elaborações de tratados em língua vulgar. O modelo de cultura que implantou em sua corte fora imitado de Afonso X de Castela (1221-1284) e prosseguiu sendo cultivado nos governos de seus filhos, João I e Martinho I. Cf. ALEMANY FERRER, Rafael. “El Contexte Literari i Intellectual de la Corona d’Aragó en l’Època de Sant Vicent Ferrer”. In: *op. cit.*, p. 2.

<sup>119</sup> Francisco Eiximenis (1330-1409) foi um importante orador e escritor eclesiástico catalão, pertencente à Ordem Franciscana. Estudou em Valência e nas principais universidades europeias: Paris, Oxford, Cambridge, Roma, Colônia e Tolosa. Exercia enorme influência política e religiosa sobre membros de diversas cortes no reino de Aragão. Sua monumental obra cobre temas de Teologia, Filosofia, sermões e pastoral. Foi autor de um importante tratado de *Ars Praedicandi*, manual este utilizado por São Vicente Ferrer para a elaboração de seus sermões.

<sup>120</sup> Bernat Metge (1340-1413) foi um humanista, chanceler, tradutor e poeta, autor de importantes obras do *proto-humanismo* catalão, carregadas de influência e simbolismos de temáticas clássicas. Suas principais obras são o *Llibre de Fortuna e Prudència* (*Livro da Fortuna e da Prudência*, 1381) e *Le Somni* (*O Sonho*, 1399). Esta última, considerada sua obra maior, permitiu-lhe, inclusive, recuperar os favores e benefícios reais e seu cargo na chancelaria de Barcelona, após ter caído em desgraça e ser preso, acusado de corrupção durante o período em que era oficial escrivão do rei João I. Ver COSTA, Ricardo da. “Os sonhos e a História: *Lo somni* (1399) de Bernat Metge”. In: *Revista de lengüas y literaturas catalana, gallega y vasca. Anuario de filología catalana, gallega y vasca* (RLLCGV). Madrid: UNED, Año 2012, volumen XVII, p. 15-30. Consulta em 29 de fevereiro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/os-sonhos-e-historia-lo-somni-1399-de-bernat-metge>.

<sup>121</sup> BUTIÑÁ JIMENEZ, Julia. “Sobre el Humanismo catalán y las periodizaciones”. In: *Revista de lengüas y literaturas catalana, gallega y vasca*. Nº. 9, 2003, p. 254.

humanista que procura suplantar a tradição escolástica e os temas habituais do Cristianismo medieval.

Isto é uma evidência de que os ares italianos já haviam penetrado e dominado os setores da cultura literária, sobretudo a chancelaria barcelonesa, que seria, então, o polo difusor do novo movimento e a partir da qual Metge pôde empreender seu trabalho. Ainda há que mencionar o lugar ocupado por autores intermédios, como o dominicano tradutor de clássicos Antoni Canals<sup>122</sup>, que transitavam entre o universo estrito da ortodoxia e dogmática cristã e o novo campo aberto de exploração do *studio humanitatis*.

No entanto, o pensamento escolástico ainda predominava no plano intelectual e a Catalunha e demais regiões peninsulares foram férteis para o desenvolvimento das letras e da cultura eclesiástica, em variadas áreas do saber, Teologia, Filosofia, Direito Canônico, Jurisprudência e Humanidades. A maioria dos grandes intelectuais da Igreja catalã estava geralmente ligada a centros universitários, nos quais predominava os estudos de Teologia e Filosofia.

Cada um deles possuía, no entanto, formações culturais diversas. No século XIV, destacam-se: Ponç Carbonell (1260-1336), diplomata, teólogo e escripturista, considerado o primeiro teólogo espanhol a comentar todos os livros da Bíblia; Guiu Terrena (1270-1342), comentador das *Sentenças* de Pedro Lombardo (1100-1160)<sup>123</sup> e autor de uma *quaestio* contra as teses apocalípticas de Arnau de Vilanova<sup>124</sup>; e Jaume Domènec († 1384),

---

<sup>122</sup> Antoni Canals (1352-1419) foi um orador, escritor e tradutor eclesiástico, famoso por seus sermões e traduções de obras clássicas, como o *De Providentia* de Sêneca (4 a. C - 65 d. C.). Sua principal obra é o *Raonament fet entre Scipió e Aníbal* (*Diálogo entre Cipião Africano e Aníbal*), uma tradução do livro VII da *Africa* de Petrarca, ao qual acrescentou uma série de interpolações.

<sup>123</sup> Filósofo e teólogo escolástico, estudou em Paris com os canônicos da Abadia de São Vítor. Pedro Lombardo escreveu comentários sobre os *Salmos* e sobre as cartas de São Paulo, mas sua obra mais célebre é o *Libri quatuor sententiarum*, os *Quatro Livros das Sentenças*, derivados dos textos de suas aulas na escola catedralícia. As *Sentenças* são uma cuidadosa compilação de textos bíblicos e frases (sentenças) de Padres da Igreja e outros pensadores medievais, que juntos compõem uma detalhada exposição da teologia cristã da época. Foi muito apreciada por teólogos como Alberto Magno, Tomás de Aquino e Boaventura. Sobre sua vida e obra, ver ROSEMANN, Philipp W. *Peter Lombard*. New York: Oxford University Press, 2004.

<sup>124</sup> Arnau de Vilanova (1240-1311) foi um médico, jurista, teólogo e diplomata catalão. Formado na Escola de Medicina de Montpellier, é considerado o maior médico do ocidente medieval. Foi redator do programa de estudos da faculdade de medicina de Montpellier e recuperou inúmeros textos médicos antigos, a partir do que a medicina pode ser apresentada no ocidente como *scientia*. Exerceu, também, cargos de conselheiro e



teólogo, inquisidor e importante historiador dominicano, autor de uma “historia universal” em catalão, intitulada *Compendi universal*, escrita a pedido do rei Pedro III em 1360.<sup>125</sup>

Nos conventos mendicantes, há frades que pregam e lecionam teologia e estudos gerais. Na sucessão de leitores do convento dominicano de Valência, encontram-se: Guillem Anglès (1345-1368); Joan Mateu (1368-1380); Joan de Montsó (1380-1385); Vicente Ferrer (1385-1390); Antoni Canal (1390-1398); Pere Canals (1398-1405); Joan Saera (1405-1427); e Arnau Corts (1427-1443).<sup>126</sup>

A devoção baseada na contemplação passa a ser substituída por uma devoção prática que se difunde pelo tecido social. Francesc Climent Sapera (1348-1430), Bispo de Barcelona, teve papel importante e ativo nessa reforma. Dotado de forte devoção pessoal, durante seu episcopado em Barcelona realizou visitas pastorais, criou Constituições e publicou admoestações destinadas aos fiéis. A reforma fez incrementar, também, a pregação do clero e a produção literária.<sup>127</sup>

O ensino clerical e a literatura religiosa são dominantes entre os círculos letrados da cultura, e sua produção difusa. O estudo de testamentos e bibliotecas privadas demonstra que havia aumentado o nível de ortodoxia e a eficácia da obra de doutrinação social. Sermonários, bíblias, vida de santos, livros de *vícios e virtudes*, e diversos outros volumes religiosos e morais, como o *Llibres des angèls* e o tratado de *Ars Praedicandi*, de Francisc Eiximenis, circulavam entre o clero e o povo. Havia crescido o número e a diversidade de volumes nas estantes de bibliotecas privadas, de bispos, de conventos e colégios.<sup>128</sup>

---

diplomata nas cortes de Jaime II e Frederico III da Sicília. Arnau de Vilanova foi líder e diretor espiritual dos *beguinos* da Catalunha e escreveu críticas ousadas contra o luxo, o fausto e a corrupção dos costumes na Igreja, e teses de cunho profético-apocalíptico sobre a vinda do Anticristo. Uma sentença datada em Terragona no ano de 1316 condenou seus escritos e proibiu a divulgação de suas obras.

<sup>125</sup> Cf. MENSA I VALLS, Jaume. “El pensament català dels segles XIII-XV. Aportaciones més significatives”. In: *Comprendre* VII - 2005/1, p. 29 ss.

<sup>126</sup> CATALÁN CASANOVA, Oriol. *La predicació Cristiana a la Catalunya baixmedieval*, op. cit., p. 117.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 120.

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 116 ss.

Os sermonários, por exemplo, não se destinavam exclusivamente ao clero, e inúmeros exemplares encontravam-se nas mãos de leigos e em bibliotecas privadas. Da mesma forma, o acesso a formação intelectual não era exclusivo do clero, mas aberto à população. As reformas realizadas nos séculos XIII e XIV haviam-se voltado mais para a organização dos rituais e da esfera administrativa dos bispados e paróquia, mas a atenção à pregação e ao ensino também foi enfatizada. Tonsurados dirigiam o funcionamento e o ensino em escolas paroquiais, nas quais se formava o baixo clero. No entanto, era frequente a presença de alunos leigos, oriundos, sobretudo, de famílias abastadas das cidades.<sup>129</sup> Para a educação do povo e das crianças, utilizavam-se textos de Ramon Llull (1232-1316)<sup>130</sup>, como a *Doctrina Pueril*<sup>131</sup>, o *l'Aphabetum catholicorum* de Arnau de Vilanova, um catecismo anônimo do século XIII ou, ainda, a *Doctrina des Infants* ou o *Cercapou*.<sup>132</sup>

Novas práticas de religiosidade popular foram acrescentadas ao quadro de celebrações da Igreja, como grandes procissões organizadas para a festa de *Corpus Christi*, peregrinações à Montserrat e outros pontos locais, missas de defuntos, e sermões públicos por ocasião de datas importantes da cidade. Em Mallorca, por exemplo, pregam-se sermões na celebração da conquista da ilha, festa tradicional desde 1330. Os sermões nessa ocasião perdiam o status de discurso puramente religioso e tornavam-se uma mescla de discurso político, patriótico e religioso. Em Valência, um mesmo tipo de festa será celebrada desde 1338.<sup>133</sup>

O poder religioso e eclesiástico andava de mãos atadas com o poder político. As ordens religiosas, como a dos *dominicanos*, eram estruturadas a partir de um modelo piramidal e hierárquico, baseado no princípio incontestado de autoridade. Os dominicanos e sua rede de oficiais, superiores gerais, superiores provinciais, mestres de província,

---

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>130</sup> Raimundo Lúlio foi o mais importante escritor, filósofo, poeta, missionário e teólogo da língua catalã. Foi um prolífico autor também em árabe e latim, bem como em langue d'oc.

<sup>131</sup> Ver RAMON LLULL. *Doutrina para Crianças* (trad. de Ricardo da Costa; Tatyana Nunes Lemos; Felipe Dias de Souza; Revson Ost). Alicante: IVITRA (edição eletrônica), 2010, v. 1. Consulta em 12 de junho de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/doutrina.pdf>

<sup>132</sup> CATALÁN CASANOVA, Oriol. *La predicació Cristiana a la Catalunya baixmedieval*, op. cit., p. 115.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 117.

inquisidores-gerais, etc., estavam presentes e atuavam em todos os setores institucionais na península, nos conventos e paróquias, nas cátedras universitárias e nos colégios, nas chancelarias, e como conselheiros nas cortes e nos círculos de nobreza.<sup>134</sup>

Igreja e Estado funcionavam como entidades interdependentes, que, juntas, moldavam a sociedade e eram responsáveis diretos pelas ideias que nela circulavam. Isto significa que a escrita e difusão de obras estavam sob os olhares vigilantes do clero, do qual dependia sua permissão de publicação e aprovação, e o mesmo valia para sua proibição. Tradicionalmente, os dominicanos se ligavam a ofícios inquisitoriais, de vigilância da fé e da ortodoxia, o que por vezes ocasionava sérias polêmicas no reino, como a perseguição contra os *lulistas* na década de 1370.<sup>135</sup>

Durante séculos, a Península Ibérica havia sido um espaço geográfico privilegiado de convergência e convivência pacífica entre as grandes tradições religiosas da época, cristã, judaica e muçulmana. Mas, após o século XIII, no momento em que declinava a predominância dos ideais morais e filosóficos da autêntica *escolástica*, o ocidente e a península experimentaram um recrudescimento do zelo pela ortodoxia e pela unidade, sobretudo nas universidades e instituições políticas. Uma forma de resposta rápida, por parte da Igreja e do reino, à diminuição do zelo pela fé e relaxamento moral na sociedade.

À cada situação correspondeu uma necessidade. O que o filósofo Llull havia tentado empreender sobre as bases de uma mística racionalista, fundada no diálogo e na argumentação filosófica, Vicente Ferrer procurou fazê-lo através de meios sobrenaturais e da pregação de uma doutrina puramente bíblica e teológica.

---

<sup>134</sup> Para o caso dominicano na Coroa de Aragão, ver VOSE, Robin. *Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

<sup>135</sup> Nicolau Eimeric (1320-1399), inquisidor-geral do reino de Aragão e teólogo oficial da corte de Avignon, foi o autor de uma série de denúncias contra as obras de Ramon Llull, e promoveu uma campanha pertinaz contra os *lulistas*. Ele invocou uma bula de Gregório XI que censurava algumas proposições como errôneas e condenou a teologia racional de Llull. Ver MENSA I VALLS, Jaume. “El pensament català dels segles XIII-XV. Aportaciones més significatives”. In: *op. cit.*, pp. 34-35. No entanto, os reis aragoneses protegeram Llull que para eles representava a “filosofia nacional”. No século XV, o cardeal Cisneros (1436-1517) editou as obras de Llull na Universidad de Alcalá, e Nicolau de Pax e Alonso de Proaza o introduziram em Valência. Cf. AA.VV. *Historia General de España y América*, vol. V. Los Trastámara y la unidad española (1369-1517). Madrid: Rialp, 1981, p. 167.

Estamos em um tempo em que as pregações-espetáculos, os arroubos proféticos, os apocalipticismos de cunho milenarista e os misticismos eram fenômenos correntes. Uma linha tênue separava os excessos entusiastas das legítimas manifestações de espiritualidade cristã. Na Península Ibérica, no período final da Idade Média, o fenômeno escatológico havia se expandido e tornou-se endêmico. Nas primeiras décadas do século XIV, a Igreja havia amenizado o mais latente caso de perturbação religiosa na península: a propagação da seita conhecida como dos *Begardos*, *Beguinos* ou *Fratricelli* que, oriundos do norte italiano, haviam chegado na Catalunha após as perseguições do século XIII e início do XIV. Sob a fiscalização dos inquisidores, a Igreja lograva amenizar esse estado permanente de *medo escatológico*.<sup>136</sup>

Entre 1375 e 1425, se intensificou nos reinos peninsulares o *nacionalismo religioso* e um forte movimento de reforma espiritual e moral de clérigos, religiosos e leigos, encabeçado por franciscanos e dominicanos. A intensificação da pregação e da preparação intelectual do clero ajudaram a restabelecer o equilíbrio da vida religiosa e o controle eclesiástico. Em que pese a existência de focos de desequilíbrio religioso e social nas regiões que delimitamos – a porção ibérica dominada pela Coroa de Aragão, Valência e Catalunha, a região norte da Itália, e o sul da França – as prerrogativas dos estamentos superiores e as estruturas de poder continuaram fortalecidas e legitimadas pelo dogma e pela ortodoxia.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> Ver GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo (dir.). *História de la Iglesia en España*. Tomo II-2º. La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV. Madrid: BAC, 1979, pp. 162-164.

<sup>137</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. *Historia de España*. La época medieval, *op. cit.*, pp. 381-383.

### 1.3. São Vicente Ferrer

Vicente Ferrer nasceu na cidade de Valência, no dia 23 de janeiro de 1350, período em que a região acabava de livrar-se dos efeitos desastrosos da peste. Descendente de famílias ilustres de velhos cristãos da região da Catalunha, era filho de Guillem Ferrer, notário público em Valência e de Constanza Miquel, de ascendência geronesa<sup>138</sup>. Muitos de seus parentes exerceram importantes cargos na época. Seu tio, Vicente Ferrer, foi abade de Poblet (1393-1409) e esmoler de João I de Aragão (1350-1396). Seu irmão, Bonifácio Ferrer (1350-1417), cartuxo e escritor, foi excelente jurista e prior geral de sua Ordem, e serviu como legado e embaixador de Bento XIII.

Em 1367, após superar forte oposição dos pais, Vicente Ferrer ingressou na Ordem dos Pregadores e fez sua profissão em 6 de fevereiro de 1368. Estudou em Tarragona por dois anos e se tornou professor de Lógica em Lérida. Em 1373, regressa ao *Studium arabicum et hebraicum* dos dominicanos em Barcelona, onde prossegue em seus estudos teológicos e ensina Filosofia e Ciências Naturais.

Completo seus estudos em Toulouse em 1379 e foi ordenado em Barcelona pelo cardeal Pedro de Luna (1328-1423)<sup>139</sup>, no mesmo ano. Em 1390 foi nomeado pregador geral de sua Ordem, mas renunciou ao cargo de prior conventual para ensinar Teologia na escola da catedral de Valência. Em 1389 recebeu o grau de mestre em Teologia. Além de sermões, suas obras contam com tratados teológicos e espirituais (*De Vita Espirituali*) e filosóficos (*De Suppositionibus Dialecticis* e *De Natura Universalis*).

---

<sup>138</sup> Do lado paterno, os rastros de ascendência dos *Ferrarius* indicam que os antepassados de Guillem Ferrer foram homens de armas e de linhagem nobre, e que estes combateram com Jaime I, o Conquistador (1208-1276) durante a tomada de Valência em 1238. A família Miquel, do lado materno, era originária de Gerona, da qual Jaime Pedro e Domingo Miquel participaram da conquista de Valência e se tornaram herdeiros naquela cidade. Cf. SANCHIS Y SIVERA, José. *Historia de San Vicente Ferrer*. Valencia: Librería de los Sucesores de Badal, 1896, p. 18.

<sup>139</sup> Ou Papa Bento XIII, antipapa de Avignon durante a crise do *Grande Cisma do Ocidente*.

Desde cedo, Vicente Ferrer demonstrou enorme aptidão para os estudos, e talento e competência destacados para o ensino<sup>140</sup>. Como leitor e mestre na cátedra de Valência, demonstrava ser um tomista sólido, convencido e devoto, e intelectual dotado de ampla cultura e erudição. Situa-se, sem dúvida, entre os maiores teólogos e filósofos dos séculos XIV e XV.

Seu prestígio como intelectual garantiu-lhe uma memória permanente na tradição pictórica e imagética ocidental, e sua figura está representada em obras que o colocam junto aos maiores intelectuais da Ordem dos Pregadores. E foi como teólogo e pregador que Vicente Ferrer iria alcançar notoriedade continental.

Ferrer representa um dos maiores fenômenos de pregação popular da história, e se empenhou em uma missão colossal: salvar o mundo do pecado e das consequências terríveis do iminente Juízo divino, converter os infiéis, sobretudo islâmicos e judeus, reformar os costumes decadentes da sociedade tardo-medieval, e pôr um fim aos cismas e divisões que, desde 1378, afligiam a Igreja. O evento que iria alterar radicalmente seu destino e levá-lo a empreender sua missão apostólica ocorreu no dia 3 de outubro de 1398, quando, então, o santo exercia o cargo de confessor e mestre do Sacro Palácio de Avignon.<sup>141</sup>

Acometido por uma grave enfermidade, foi curado por uma intervenção divina, ao que se seguiu o mandato feito por Cristo, em sonho, para que pregasse e alertasse ao povo

---

<sup>140</sup> São Vicente Ferrer sempre demonstrou grande apreço e zelo pela adequada formação intelectual do povo e do clero. Deve-se ao seu esforço e influência a implantação da primeira casa de *Estudios Generales* na cidade de Valência. Esforçou-se, com sucesso, para que os direitos de administração do novo centro de estudos ficassem a cargo da Igreja, do Bispo e do Capítulo. Os regimentos oficiais definitivos foram decretados em 5 de janeiro de 1412. O santo esforçou-se, também, para que a casa tivesse em seus quadros doutores e profissionais conceituados e com remuneração adequada, de forma que aos seus estudos passaram a concorrer, como alunos, membros de diversas classes e ofícios, da cidade e de fora. Os *Estudios Generales* de Valência foi o fundamento do que mais tarde seria a Universidade de Valência, erigida solenemente em 1499. Ver FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrer*. Apôtre de l'Europe. Vol. 1. Paris: Maison de la Bonne Presse, 1894, pp. 277-279.

<sup>141</sup> Avignon, na França, era a sede do governo papal da Igreja desde 1309, e foi o centro de embates durante a crise do *Grande Cisma do Ocidente* (1378-1417). São Vicente Ferrer gozava da confiança e tinha profunda influência sobre o antipapa Bento XIII, anteriormente Cardeal Pedro de Luna (1328-1423). O então antipapa quis tornar seu confessor um cardeal da Igreja, mas São Vicente rejeitou a honraria.

acerca da iminência do Juízo, e o chamasse à conversão e penitência. O fato foi assim narrado por um historiógrafo do Convento de Avignon:

Vicente Ferrer se retiró al convento de Aviñón, donde durante seis meses no cesó de dirigir al pueblo las más ardientes exhortaciones, ofreciendo por la extinción del cisma sus continuados ayunos, sus plegarias y sus maceraciones del día y de la noche, hasta que por fin, vencido por el pesar y el dolor, cae gravemente enfermo. El día tercero, tendido en su doloroso lecho, rogaba con intensísimo fervor por la paz de la Iglesia; mas he aquí que de repente, la víspera de San Francisco, el Señor se le aparece, rodeado de multitud de ángeles, acompañado de Santo Domingo y San Francisco, y tocándole la mejilla á manera de caricia, le devolvió la salud y le ordenó recorriese los reinos y las ciudades anunciando el juicio universal, prometiéndole que el socorro divino no le faltaria jamás. El Santo se levantó curado, y al instante se dirigió al palacio pontifical con el objeto de pedir el permiso para partir en seguida.<sup>142</sup>

O mesmo fato foi narrado pelo próprio Vicente Ferrer, em uma carta<sup>143</sup> apologética escrita em Alcaníz para Bento XIII, em 1412. Acusado de pregar temerariamente sobre o Juízo Final, São Vicente Ferrer defendeu sua missão e o propósito de sua pregação, e explicou em detalhes a revelação recebida e objetou que obedecia a um mandato divino.

Sobre quince años hace [...] que un religioso, hallándose gravemente enfermo, mientras rogaba á Dios le devolviese la salud para continuar sin interrupción la predicación de su divina palabra, según tenía por costumbre, movido del celo por el bien de las almas, se quedó poseído de un suave y misterioso sueño, y en él vio á Cristo nuestro Señor en lo alto, con gran majestad y gloria, y arrodillados á sus pies á los santos patriarcas Domingo y Francisco, los cuales le suplicaban bajase y visitase al enfermo. Condescendió el Salvador del mundo á las súplicas, y bajo con ellos, se acercó al religioso enfermo y le acarició tocándole la mejilla con su sacratísima mano; hablóle, aunque interiormente, y le dijo de una manera clara é indubitable, que, imitando á los dos Santos que le acompañaban, fuese por el mundo predicando, advirtiéndole que su predicación precedería á la venida del Anticristo, para que, con su salvadora doctrina, se corrigiesen todos los hombres. Al contacto de la mano de Cristo, despertó el religioso y se encontró completamente sano. La Providencia ha querido confirmar esta misión, divinamente conferida á este religioso, con multitud de milagros. A la verdad, uno de aquellos tres misteriosos ángeles que en el Apocalipsis vio San Juan volando por las alturas de los cielos con el Evangelio eterno, predicando con voz potente á todas las gentes el temor de Dios y la proximidad de su tremendo juicio, representaba, sin duda, á dicho religioso, y de él con verdad lo afirman algunos. Ya trece años que recorre el mundo, y pasa su edad de los sesenta, sin dejar por eso de predicar cada día, ni de acudir á otras ocupaciones propias de su legacia.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> MAHUET, *Praedicatorium Avionense*, lib, III, cap. II. Citado em SANCHIS Y SIVERA, José. *Historia de San Vicente Ferrer, op. cit.*, pp. 146-147.

<sup>143</sup> São Vicente Ferrer oculta seu nome e se refere ao episódio na terceira pessoa, mas percebe-se claramente que está a falar de si mesmo.

<sup>144</sup> SANCHIS Y SIVERA, José. *Historia de San Vicente Ferrer, op. cit.*, pp. 147-148.

Movido pelo fervor e iluminação da visão e pela certeza de sua verdadeira missão, Vicente Ferrer abandonou definitivamente o fardo dos encargos civis e curiais que exercia junto a Avignon e demais cortes do reino aragonês, para dedicar-se, como *legatus a latere Christi*, a um objetivo que, de maneira espantosa, resumia-se na conversão e reforma religiosa de quase toda a Europa ocidental. A voz portentosa de São Vicente Ferrer fez-se ouvir por todas as terras que se encontravam em jurisdição direta da Igreja romana no ocidente, ainda que politicamente ela estivesse fraccionada pelas disputas do *Grande Cisma*.

O itinerário esboçado por Vicent Martines nos permite entrever o vasto espectro geográfico de influência da pregação vicentina, desde 1399 e nas décadas seguintes: Holanda, Flandres, Provença, Arles, Marselha, El Delfinado, Sabóia, Piemonte, Genebra, Lyon, Friburgo, San Remo, Gênova, Savona, Gerona, Vic, Manresa, Lleida (1409), Barcelona, Tarragona, Montblanc, Tortosa (1410), Morella, Catí, San Mateo, Valência (1410), Teulada, Denia, Liria, Albaida, Játiva, Alcoy, Orihuela, Murcia, Lorca, Chinchilla (1411), Albacete, Toledo, Valladolid, Tordesillas, Medina de Rioseco (1412), Zamora, Salamanca (1412), Segóvia, Plasencia, Alcaniz (1412), Lucena, Lleida, Balaguer, Sagunto (1412), Valência (1413), San Mateo, Morella, Tortosa (1414), Mallorca (1413), Tamarit (1414), Daroca (1414), Grados (1415), etc.<sup>145</sup>

Pelas vilas e cidades que passava, era seguido por uma multidão formada por clérigos, nobres, damas, homens e mulheres, crianças, jovens e velhos. Também o acompanhavam uma turba de *flagelantes* e penitentes em busca de reconciliação e perdão divino. Escrivães e estenógrafos seguiam-no para anotar as palavras de sua pregação. Em muitas ocasiões fora chamado para resolver casos de lutas entre famílias e linhagens, como a que ocorreu entre os Centelles e os Vilaraguts em Valência no ano de 1410. Com sua pregação, aplacava os ânimos e lograva obter tréguas e mesmo o perdão mútuo entre os litigantes.

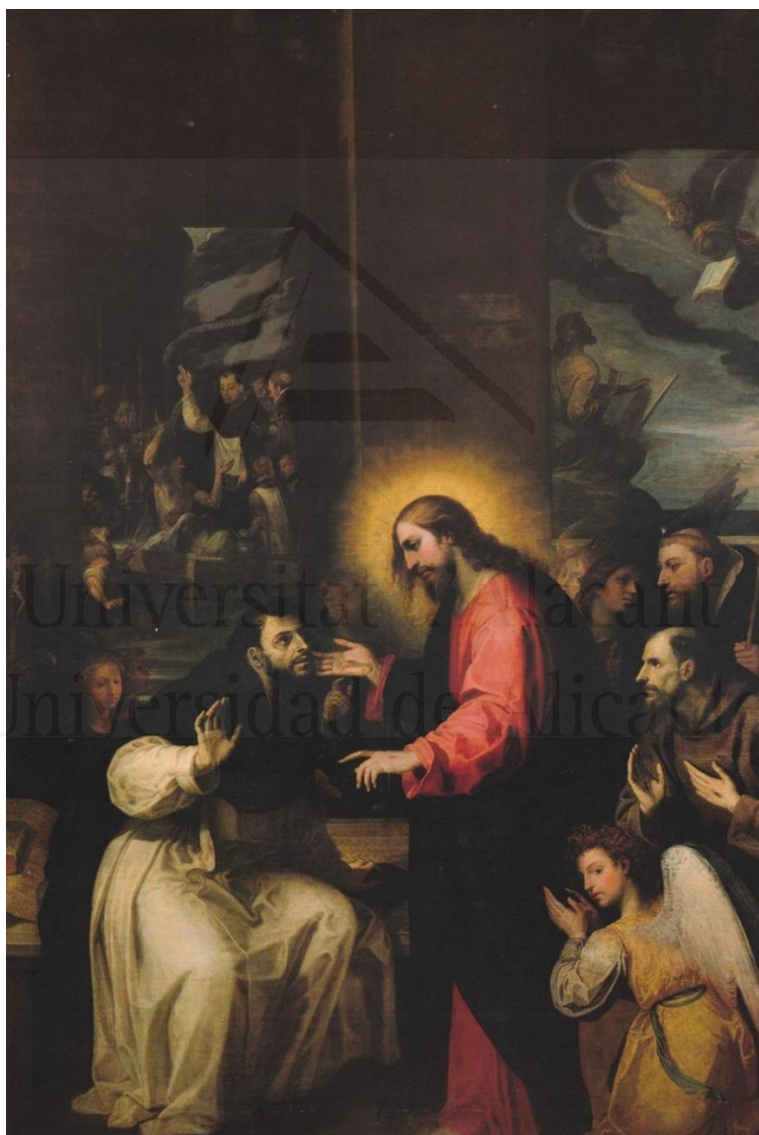
---

<sup>145</sup> MARTINES PERES, Vicent. “Aspectos de la poliédrica influencia de los clásicos. Nuevas imágenes clave de la influencia de san Vicente Ferrer en Italia”. In: *op. cit.*, p. 584.



Durante a missão apostólica pelo Reino de Valência, em 1410, percorreu diversas cidades e vilarejos, e causou comoção e grande devoção entre a população. Os êxitos obtidos e a emotividade causada pelas suas pregações estão descritas em muitas fontes, como no diário do capelão de Afonso, o *Magnânimo*:

Tots jorns lo dit mestre Vicent deia missa cantada, ab moltes llàgremes, e après la missa sermonava, e los seus sermons eren de tanta gràcia, que totes generacions de gents l'entenien. E contínuament lo seguien més de CCC persones, entre hòmens e dones, on havien molts preveres e hòmens agruats e de sciència.<sup>146</sup>



Francesco Ribalta (1565-1628). *Visão de São Vicente Ferrer em Avignon* (1605). Real Colegio Seminario del Corpus Christi. Valência, Espanha.

---

<sup>146</sup> Citado em ALARCON MENARGUES, Félix Manel. "Sobre la vida de Vicente Ferrer, valencià universal". In: *op. cit.*, p. 257.

Figura preponderante nos embates eclesiásticos ocorridos durante a crise conciliarista e o *Grande Cisma do Ocidente*<sup>147</sup>, interveio decisivamente, também, em disputas dinásticas pelo domínio da Coroa de Aragão, no evento chamado de *Compromisso de Caspe*<sup>148</sup>. Após a morte do monarca Martinho I, o *Humano*, sucedeu-se um interregno na Coroa de Aragão, durante o qual facções da nobreza de Aragão, Catalunha e Valência lutaram pelo direito de ascensão ao trono. Diante da ameaça de uma guerra civil no reino, uma assembleia foi convocada e reunida na cidade aragonesa de Caspe, para a votação do legítimo sucessor da Coroa. Entre os parlamentares que participaram da votação, estava São Vicente Ferrer, o qual obteve êxito em convencer os demais da escolha mais prudente, que recaiu em Fernando de Antequera (1412-1416), infante de Castela.

A vitória de Fernando I foi, também, uma vitória de Vicente Ferrer, do que se depreende o grau de influência do santo nos ambientes mais notáveis e poderosos da política europeia. Como bem demonstra Vicent Martines, São Vicent Ferrer não foi apenas um peão, nem antes e nem depois de sua canonização, mas uma peça chave, fundamental e proeminente nos *affaires* políticos do ocidente mediterrânico, sobretudo em Catalunha, Itália e França<sup>149</sup>. O impacto de suas pregações e de sua ação política e social obteve-lhe prestígio e reverência junto a nobres, governantes, monarcas e papas de todo o Ocidente europeu.

Vicente Ferrer exercia profunda influência espiritual, moral e religiosa junto as populações de todas as classes sociais e qualidades taumatúrgicas eram atribuídas ao santo, pela realização de uma profusão de conversões e milagres. Um vasto repertório de testemunhos relata a conversão em massa de milhares de judeus, islâmicos e infiéis de

---

<sup>147</sup> São Vicente Ferrer desempenhou papel preponderante na resolução da crise, ao subtrair sua fidelidade a Bento XIII e convencer o rei de Aragão, Fernando I (1380-1416) a retirar o apoio peninsular ao antipapa de Avignon, o que se deu formalmente em 1416, em um discurso de frei Vicente à assembleia reunida na cidade de Perpiñan. Sobre a reunião de Perpiñan e a intervenção de São Vicente Ferrer, ver SANCHIS Y SIVERA, José. *Historia de San Vicente Ferrer, op. cit.*, pp. 372-382.

<sup>148</sup> MARTINES PERES, Vicent. "Aspectos de la poliédrica influencia de los clásicos. Nuevas imágenes clave de la influencia de san Vicente Ferrer en Italia". In: *op. cit.*, p. 586 ss.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 587.

toda sorte. Em seu processo de canonização consta mais de 900 milagres.<sup>150</sup> Existem muitas narrativas sobre seus estupendos feitos milagrosos.<sup>151</sup>

A vida de São Vicente Ferrer facultou-lhe uma rápida canonização por parte do papa Calisto III (1378-1458)<sup>152</sup> no ano de 1455, apenas trinta e seis anos após sua morte, na cidade francesa de Vannes<sup>153</sup>, em 1419. Estabeleceu-se, assim, em diversas partes da Europa, práticas de culto e devoção por São Vicente, como atestam, por exemplo, a grande quantidade de cidades, paróquias e igrejas sob seu patrocínio e a representação de sua figura e de seus feitos em inúmeras obras artísticas.<sup>154</sup>

Ferrer era portador de um dom especial e complexo, e representava a cultura medieval em seus aspectos mais essenciais. Era ao mesmo tempo, o sábio culto, erudito e iluminado pela ciência divina, o mestre que educava, o santo que pelo exemplo arrastava as almas à conversão, o combatente apologista, o conselheiro político e reformador social.

---

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 585.

<sup>151</sup> Como, por exemplo, esse caso relatado na *Legenda Aurea*: “El Señor obró mediante Él estupendos milagros en tierras tolosanas y em muchos sitios. En la ciudad de Tolosa una mujer que estaba loca, parió un hijo, y nada más parirlo lo troceó y coció los pedazos en una olla. Su marido consiguió reunir los trozos cocidos de la criatura, y llorando acudió con ellos a san Vicente y le rogó que devolviera la vida a su hijo. El santo resucitó al niño, y éste, durante toda su vida, en recuerdo de tan portentoso milagro, conservó en su cuerpo las cicatrices de las antiguas sajaduras”, citado em ALARCON MENARGUES, Félix Manel. “Sobre la vida de Vicente Ferrer, valencià universal”, *op. cit.*, pp. 258-259. Conta-se ainda que sua voz podia ser ouvida a quilômetros de distância de onde pregava e que, também, podia ser entendido por populações que falavam outros idiomas, mesmo que pregasse em sua língua, o catalão. O *dom de línguas* de São Vicente Ferrer está relatado na *Legenda Aurea*: “El Espíritu Santo infundió en su alma muy diversos carismas, y entre ellos especialmente el don de lenguas, merced al cual aunque en todos los lugares del mundo en que predicó usó siempre su propio idioma nativo, quienes asistían a sus predicaciones entendían cuanto decía tan perfectamente como si les estuviese hablando en la lengua que ellos entre sí hablaban. Mereixqué atényer aquella excelça gràcia per l’Esperit Sant als gloriosos apòstols donada que, en la sua pròpia lengua sermonava, y, egualment lo qui estava luny com lo qui prop estava lo entenía”, *ibidem*, p. 253.

<sup>152</sup> Ferrer havia pronunciado profeticamente que o cardeal Afonso Borja seria um papa, o que se deu com sua eleição como Calisto III. O processo de canonização de Vicente Ferrer contou com mais de 378 testemunhos do século XV, entre eles, o do rei Afonso, o *Magnânimo*. Do processo, conservam-se três manuscritos latinos na catedral de Vannes, na Universidade de Valência e no convento dominicano de Palermo. Palermo é a cidade de origem de Pietro Ranzano, considerado o primeiro biógrafo de São Vicente Ferrer. *Ibidem*, pp. 259-260.

<sup>153</sup> Seu corpo encontra-se enterrado no coro da catedral da cidade.

<sup>154</sup> Cf. RUSCONI, Roberto. “The Preacher Saint in Later Medieval Italian Art”. In: MUESSIG, Carolyn (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2002, pp. 181-200; MARTINES PERES, Vicent. “Aspectos de la poliédrica influencia de los clásicos. Nuevas imágenes clave de la influencia de san Vicente Ferrer en Italia”. In: *op. cit.*, pp. 582-597; e VELASCO GONZÁLES, Alberto. “De València a Vannes: culte, devoció i reliquies de Sant Vicent Ferrer”. In: *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, vol. 29 (2008), pp. 395-436.

A eficácia de seu discurso reside no espetáculo de suas pregações e cerimônias, nas quais prevalecia o cabedal de recursos herdados da longa tradição retórica medieval. Gestos, lágrimas, canto, diálogos e imprecações, criavam expectativas, produziam reações profundas de comoção nos receptores e arrancava-os do conformismo, de forma que não havia ninguém que ficasse indiferente às suas palavras. Isso atestou um repórter emocionado ao rei de Aragão Fernando de Antequera:

¡O, señor, cuánto deseo que lo viésedes e oyésedes! [...] ca non ha en el mundo cosa que diga por la boca de que non faga el gesto como lo dize, non ha omne del mundo que lo escriviese noin pudiese fazer. [...] E, señor, ¡quánto deseo que lo viésedes e oýsedes pedricar!<sup>155</sup>

O ofício da pregação alcançou em Vicente Ferrer sua expressão mais pujante e polivalente. Sabedoria cristã e prudência política, santidade de vida, um carisma arrebatador e uma doutrina lúcida e pura eram as marcas de seu apostolado, o que, em grande medida, explica sua proeminência no cenário político e religioso europeu dos séculos XIV e XV.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>155</sup> Citado em GRANDE ESTEBAN, Maria Tereza. “Las raíces de la eficacia del discurso homilético de Fray Vicente Ferrer en la campaña de predicación castellana de 1411-1412”. In: *Revista de Historia Medieval*, nº. 15, (2006-2008), p. 188.

## 2. OS SERMÕES

Considerado no sentido amplo de *objeto de estudo*, a pesquisa e escrita acerca dos sermões remontam à própria Idade Média. As homilias patrísticas e os sermões monásticos e escolásticos foram, na verdade, um dos conjuntos de escritos mais lidos, meditados e comentados no período medieval. Faziam parte integrante do “depósito” da *Tradição*. Não há autores medievais que, sucessivamente, não tenham recorrido à autoridade das homilias de um Santo Agostinho (354-430) ou de um São Gregório Magno (540-604)<sup>156</sup>, ou dos esplêndidos e famosos sermões de São Bernardo de Claraval (1090-1153)<sup>157</sup> para

---

<sup>156</sup> Sexagésimo quarto Papa da Igreja Católica e um dos Padres da Igreja Latina. Foi o primeiro monge a alcançar a dignidade pontifícia, e provavelmente a figura definitiva da posição medieval do papado como poder separado do Império Romano. Homem profundamente místico, a Igreja romana adquiriu graças a ele um grande prestígio em todo o Ocidente. Escreveu diversas homilias e obras de exegese bíblica. Sobre sua vida e obra, ver BROWN, Peter. *El primer milenio de la cristiandad occidental*. Barcelona: Crítica, 1997, pp. 124-125; LEONARDI, C. “Gregorio I Magno”. In: LEONARDI, C.; RICCARDI, A.; ZARRI, G. *Diccionario de los santos*. Volumen 1. Madrid: San Pablo, 1998, pp. 958-963; e, ainda, uma tradução de nossa autoria de uma de suas homilias, SÃO GREGÓRIO MAGNO. *Homilia IV sobre Ezequiel* (trad. de Gustavo Cambraia Franco). Consulta em 20 de maio de 2016. Disponível em: [http://www.academia.edu/12614330/Homilia\\_IV\\_sobre\\_Ezequiel\\_de\\_S%C3%A3o\\_Greg%C3%B3rio\\_Magno\\_540-604;](http://www.academia.edu/12614330/Homilia_IV_sobre_Ezequiel_de_S%C3%A3o_Greg%C3%B3rio_Magno_540-604;)

<sup>157</sup> Monge cisterciense francês e abade da abadia de Claraval. Com ele, a ordem de Cister se expandiu por toda Europa e ocupou o primeiro plano da influência religiosa. Participou nos principais conflitos doutrinários de sua época e interviu em assuntos importantes da Igreja. Exerceu uma grande influência na vida política e religiosa da Europa. Suas contribuições perfilam a religiosidade cristã, o canto gregoriano, a vida monástica e a expansão da arquitetura gótica. As fontes de seus escritos são principalmente as Sagradas Escrituras e obras da tradição cristã-patrística. São famosos os seus sermões e homilias, sobretudo sobre a Virgem Maria e sobre o livro do Cântico dos Cânticos. Ver SÃO BERNARDO DE CLARAVAL. *Carta de Bernardo a Roberto, seu sobrinho, que mudou da ordem cisterciense para a cluniacense* (trad. de Ricardo da Costa). Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/carta-de-bernardo-roberto-a-seu-sobrinho>; SÃO BERNARDO DE CLARAVAL. *Da Consideração* (1149-1152) (trad. Ricardo da Costa). Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/da-consideracao>; COSTA, Ricardo L. S. da. “O verdadeiro amor nasce de um coração puro, de uma consciência boa e de uma fé sincera, e ama o bem do próximo como se fosse seu”. A mística de São Bernardo de Claraval”. In: COSTA, Marcos Roberto Nunes (org.). *Perspectiva Filosófica*. Recife, vol. 1, n. 35, jan-jun 2011, pp. 125-140. Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/o-verdadeiro-amor-nasce-de-um-coracao-puro-de-uma-consciencia-boa-e-de-uma-fe-sincera-e-ama-o>; COSTA, Ricardo da. “O que é Deus? Considerações sobre os atributos divinos no tratado *Da Consideração* (1149-1152), de São Bernardo de Claraval. In: *Revista Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Lumen Christi, Ano IX, fasc. 18, jul-dez 2010, pp. 223-238. Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/o-que-e-deus-consideracoes-sobre-os-atributos-divinos-no-tratado-da-consideracao-1149-1152-de>; COSTA, Ricardo da. “Há algo mais contra a razão que tentar transcender a razão só com as forças da razão?": a disputa entre Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo”. In: LAUAND, Jean (org.). *Anais do X Seminário Internacional: Filosofia e Educação - Antropologia e Educação - Ideias, Ideais e História*. São Paulo: Editora SEMOrOc (Centro de Estudos Medievais Oriente & Ocidente da Faculdade de Educação da USP, Núcleo de Estudos de Antropologia UNIFAI / Factash

sustentar os argumentos de seus próprios escritos e pregações. Ou simplesmente meditá-los, “ruminá-los”, como se dizia.

A literatura sermonal compõe um conjunto de fontes que traduz, de maneira bem explícita, a inesgotável fecundidade intelectual e a amplitude do universo cultural no qual estava imergido o homem medieval. Sua função pedagógica, seus métodos de composição, seu cabedal de referências e autoridades, a fineza especulativa de seu conteúdo e a profundidade de seus temas revelam-nos a existência, no Ocidente cristão, de uma longa e fecunda tradição intelectual, especulativa, mística e doutrinária.

Um dos seus componentes mais apreciados é, com razão, os aspectos retóricos e as técnicas de discurso mediante as quais o pregador obtinha a atenção, a simpatia e adesão do público ouvinte ao seu discurso. Nesse sentido, o sermão é considerado uma *ferramenta técnica*, oratória e discursiva, utilizada para convencer e persuadir. Para esse universo temático se volta uma parcela não pequena da historiografia, concentrada nas relações entre *pregação* e *Retórica*.<sup>158</sup> Temas e objetos para sustentar este viés analítico não faltam: a simbologia dos *gestos*, os testemunhos imagéticos e pictóricos, os métodos de discurso, de escrita e oralidade, os testemunhos de época acerca das *pregações-espetáculo*, as fontes hagiográficas, a narrativa dos milagres e prodígios realizados pelo pregador, etc.

Mas o sermão implica, também, um refinado e sutil método de especulação, de reflexão, de atividade eminentemente intelectual. Ele é, desde os primórdios da Igreja, o espaço fundante da intelectualidade cristã, de modelagem da fé. Por um lado, o sermão é o instrumento precípuo e insubstituível do *fazer crer* aos fiéis e uma peça, primeiramente escrita e depois falada, destinada à difusão e recepção da mensagem religiosa. Por outro lado, ele é um espaço que propicia ao intelectual pregador a oportunidade de moldar e

---

Editora, 2010, pp. 67-78. Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: [http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/bernardo\\_versus\\_abelardo.pdf](http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/bernardo_versus_abelardo.pdf); COSTA, Ricardo da. “A transcendência acima da imanência: a Alma na mística de São Bernardo de Claraval (1090-1153)”. In: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 26 (2009), pp. 97-105. Consulta em 10 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/ashf0909110097a.pdf>

<sup>158</sup> KIENZLE, Beverly Mayne. “Medieval sermons and their performance: theory and record”. In: MUESSIG, Carolyn (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, op. cit., pp. 89-124.

fazer progredir fé, mediante o aprofundamento da compreensão racionalmente elaborada da revelação cristã e de suas formas de expressão, para que daí ela possa ser transmitida. Somente através desse primeiro momento, a sós com o pergaminho, no diálogo com Deus, com a *Sagrada Escritura* e com a *Tradição* é que o pregador medieval pôde ser fiel ao compromisso assumido de transmissão da doutrina cristã.

O sermão e a pregação foram, de fato, um fator de transformação social, ética, política e cultural na Idade Média, e seu poder transformador estava justamente em sua capacidade sintética de unir os saberes, cristão e profanos, os mistérios elevados e sublimes da revelação com os resultados da atividade racional humana, em suma, de sintetizar doutrinas e ensinamentos, de modo a fazê-las compreensíveis aos ouvidos e intelecto leigos. Múltiplas foram as vocações do homem medieval. O sermão sublinha a sua vocação intelectual, essa indissociável da vocação espiritual.

Inúmeras e valiosas contribuições a este campo temático vieram a lume nas últimas três décadas, e revelam novos métodos e abordagens possíveis para este rico conjunto de fontes. Os estudiosos dos sermões procuraram, em um primeiro momento e de uma forma geral, concentrar suas preocupações naquilo que os sermões e a pregação medieval podiam revelar acerca dos costumes, dos hábitos e práticas sociais, bem como o papel religioso e político do pregador no contexto de sua atividade.

Por exemplo, o estudo de Rusconi, do final da década de 1970, sobre o reflexo do sermão na vida sacramental dos fiéis na sociedade medieval, isto é, o sermão como instrumento fundamental da atividade *pastoral* da Igreja, tendo em vista a preparação e inserção em larga escala do rebanho na vida sacramental ativa<sup>159</sup>. Nesta etapa historiográfica, os sermões adquiriram, ainda, o sentido de instrumentos didáticos para a formação e construção do *ideal pedagógico* católico que permeava a *visão de mundo* no medievo, isto é, como material *educativo*, “escolar”, de *ensino* e *instrução*, de difusão da

---

<sup>159</sup> RUSCONI, Roberto. “De la prédication à la confession: transmission et contrôle de modèles de comportement au XIIIe siècle”. In: *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIIe au XVe siècle*. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979). Rome: École Française de Rome, 1981, pp. 67-85.

doutrina e transmissão dos rudimentos da fé e da moral católica para o povo.<sup>160</sup> Se bem que falte, ainda, estudos que contemplem o sermão como um meio eficaz de formação moral e religiosa do próprio clero, pois o sermão era, também, peça fundamental no percurso da formação universitária, cuja obrigação estava estipulada em seus estatutos, bem como no cotidiano das grandes ordens e congregações religiosas da Idade Média.

Assim, num primeiro momento, as temáticas em torno dos sermões voltavam-se para a relação dos sermões com seus aspectos externos e contextuais (costumes sociais, práticas religiosas, etc.), para as formas de discurso e o modo como o conteúdo e as ideias transmitidas nos sermões produziam seus efeitos na *audiência* mediante o ato da *pregação*. Consideram-se, assim, as características que eles assumem no momento de sua transmissão oral ao público. Persiste nos círculos acadêmicos<sup>161</sup>, e com muita fecundidade, este viés temático que aborda o sermão como gênero literário de *caráter didático* e sua relação direta com o público, através da *pregação oral*.

Entre os objetos de estudo mais difundidos, encontram-se as relações entre *pregação* e *Retórica* (a transmissão, o fundamento literário e o impacto da recepção das *lições morais* dadas pelo pregador, sobretudo a utilização didática dos *exempla*<sup>162</sup>); *pregação* e *performance* (o desempenho do pregador, o domínio dos *gestos* e das articulações “teatrais” de sua exposição e a realização de milagres durante o sermão); e

---

<sup>160</sup> Cf. BÉRIOU, Nicole. “La prédication aux derniers siècles du Moyen Age”. In: *Communications*, 72, 2002, pp. 113-127.

<sup>161</sup> Um grande impulso ao *estudo do sermões* foi dado com a fundação, em 1988, da “International Medieval Sermon Studies Society (IMSSS)”, que desenvolve fecundas atividades intercontinentais, facilitadas, hoje, pelo universo da *web*. Entre os amplos objetivos da instituição, lemos em sua página de apresentação: “The International Medieval Sermon Studies Society (IMSSS) promotes and fosters the study of medieval sermons and preaching in Latin and the vernacular languages within their social, literary, religious, intellectual, theological, catechetical, political and historical contexts. The Society also promotes and fosters the study of various *artes praedicandi*, and theories of preaching derived from them, as well as material used by sermon writers (e.g., Florilegia, commentaries, etc.)”. Disponível em: <http://imsss.net/>

<sup>162</sup> Cf. LOUIS, Nicolas. “L’*exemplum* en pratiques: Production, diffusion et usages des recueils d’*exempla* latins aux XIIIe-XVe siècles”. Thèse soutenue: Univ. Namur EHESS. X. Hermand et M.-A. Polo de Beaulieu (co-dir.), Namur, 2013. Ainda sobre o tema dos *exempla*, ver GEREMEK, Bronislaw. “L’*exemplum* et la circulation de la culture au Moyen Âge”. In: *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*. T. 92, N°. 1, 1980, pp. 153-179.



mesmo a relação entre o sermão e as *artes visuais*, utilizadas, em grande medida, pelos próprios pregadores.<sup>163</sup>

Em uma fase de transição recente, multiplicaram-se, por sua vez, os estudos dedicados à doutrina e às formulações e exposições teológicas e filosóficas, bem como temas de exegese bíblica presentes nos sermões. Passou-se a considerar não somente os aspectos externos e contextuais vinculados ao sermão, sobretudo a pregação oral e seu impacto social, isto é, o sermão como um “ato de espetáculo”, mas o próprio texto escrito do sermão.

Nesse último caso, os autores assumem enfoques os mais diversos, seja de problemas teológicos de primeira ordem, relacionados a temas bíblicos, filosóficos e doutrinários, seja o conteúdo e valor pedagógico das metáforas e alegorias presentes nos sermões. É justamente nesse quadro temático que pretendemos situar nosso viés teórico, pois o que nos pareceu mais adequado é abstrairmos dessas peças ao mesmo tempo literárias, doutrinárias e religiosas, aquilo mesmo que fundamentava sua elaboração, isto é, as preocupações intelectuais e o cabedal de tradições culturais e de ideias que norteavam a formulação dos sermões.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>163</sup> Sobre este tema, ver DEBBY, Nirit Ben-Aryeh. “The Preacher as Goldsmith: ‘The Italian Preachers’ Use of the Visual Arts”. In: MUESSIG, Carolyn. (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages, op. cit.*, pp. 127-154.

## 2.1. Da *homilia* antiga ao *sermão* medieval: as transformações de um objeto

A história da pregação e do sermão é a história mesma da formação da *Cristandade* e da constituição da Igreja. A pregação foi o *modus operandi*, recurso de ação essencial de que se valeu os cristãos para difundirem o evangelho e transmiti-lo através das gerações. A Igreja nasceu da pregação e do discurso oral de seu fundador. Jesus pregava de diferentes modos e em diferentes ocasiões, em conversas particulares ou em pequenos grupos, ou dirigindo-se às multidões, no campo, na cidade, na sinagoga, no templo, ou em casas de amigos.

Os registros escritos de sua pregação nos chegaram por meio de seus discípulos, e neles se percebe o amplo universo de recursos oratórios utilizados por Cristo. Argumentos, aforismos, parábolas, exposição das Escrituras eram transmitidos de forma habilidosa, cativante e vibrante. Cristo determinou aos seus discípulos que continuassem a sua obra, dando-lhes a ordem expressa de *pregar* e *ensinar* aos povos o seu evangelho: “*Ide, pregai a todos os povos [...] ensinando-os a observar tudo o que vos mandei*”.<sup>164</sup>

No Cristianismo apostólico encontra-se a fundação histórica da prática da pregação. A mensagem dos apóstolos centrava-se nos elementos fundantes da pregação de Cristo: o chamado à penitência e à conversão, a vinda do Reino de Deus e a obra redentora de Cristo por meio de sua paixão, morte e ressurreição. Os pregadores cristãos, os apóstolos e seus discípulos, souberam absorver do contexto cultural greco-romano no qual estavam inseridos os elementos retóricos e os modos de transmissão textual e oral da doutrina, baseado nos modelos clássicos de discurso.

As cartas de São Paulo, cujo conteúdo forma a maior parte do Novo Testamento, é um exemplo do desabrochar do discurso cristão no período de formação da Igreja. Santo Agostinho chega a identificar nas epístolas paulinas a presença de técnicas e recursos retóricos típicos do classicismo.<sup>165</sup> O gênero *epistolar*, utilizado para a instrução das

---

<sup>164</sup> Mt, 28, 19-20.

<sup>165</sup> Cf. SAN AGUSTÍN. “De Doctrina Christiana, IV, VI”. In: *Obras Completas*. Madrid: BAC, 1957, p. 273 ss.

comunidades, tornar-se-ia um modelo de pregação na Igreja primitiva e o modo particular com que os chefes da Igreja, os bispos, se dirigiam ao povo. As cartas de São Clemente Romano (c. 35-100)<sup>166</sup>, de São Justino (c. 100-165)<sup>167</sup> e de Santo Inácio de Antioquia (c. 35-107)<sup>168</sup> circulavam pelas igrejas e eram lidas aos fiéis. Eram usadas como leitura piedosa durante a celebração dos mistérios e da missa, para a edificação de neófitos, para instrução da comunidade ou para fins apologéticos.<sup>169</sup>

Por conta das perseguições dos imperadores romanos contra os cristãos, até o século IV a maioria dos escritos de teólogos cristãos tinha finalidades apologéticas, de defesa da fé e dos dogmas da nova religião. Por conta disso, os apologistas puderam ser capazes de elaborar sínteses e tratados que atingiam os setores mais influentes do Império. O tom polêmico desses primeiros escritos se justifica pelo fato de o Cristianismo ter sido, até o seu reconhecimento oficial no século IV, uma religião acuada em diferentes frentes, pelos pagãos romanos, pelos judeus e pelas heresias que pululavam entres as comunidades nos primórdios da Igreja. E para todas essas elites religiosas se voltava a palavra da Igreja e os escritos apologéticos. A *apologia* era um modo não somente de propagação da fé, mas também de sua defesa.<sup>170</sup>

Desde o período patrístico, e durante a Idade Média, os termos *homilia* e *sermão* parecem confundir-se como termos análogos. Atualmente, alguns autores, como Manuel Sánchez, propuseram certas distinções entre as duas formas de discurso. O termo *sermão*,

---

<sup>166</sup> Quarto papa da Igreja, entre 88 e 97. Nascido em Roma, nos arredores do Coliseu, de família hebraica, foi um dos primeiros a receber o batismo de São Pedro. Foi sucessor de Anacleto I (ou Cleto) e autor da *Epístola de Clemente aos Coríntios*, o primeiro documento de literatura cristã, endereçada à Igreja de Corinto. Ele foi o primeiro Padre da Igreja.

<sup>167</sup> Teólogo romano do século II, e um dos mártires da Igreja primitiva. Ver SPINELLI, Miguel. *Helenização e Recriação de Sentidos*. A Filosofia na época da expansão do Cristianismo – Séculos II, III e IV. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2002, p. 27 ss.

<sup>168</sup> Inácio foi Bispo de Antioquia da Síria entre 68 e 100 ou 107, discípulo do apóstolo João, também conheceu São Paulo e foi sucessor de São Pedro na igreja em Antioquia. É famoso por suas cartas endereçadas às comunidades cristãs do Império Romano.

<sup>169</sup> Desde seu início, a Igreja se viu diante da necessidade de se defender e se justificar perante às autoridades imperiais, como modo de frear as perseguições. São Justino, por exemplo, é autor de uma famosa carta (*Apologia*) escrita ao imperador romano Antonino Pio, no ano 150 d. C, e um dos primeiros bispos a dirigir-se a um imperador. Cf. JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias* (trad. de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin). Coleção Patrística. Vol. 3. São Paulo: Paulus, 1995.

<sup>170</sup> Sobre a literatura apologética cristã, ver DANIEL-ROPS, Henry. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. São Paulo: Quadrante, 1988, p. 276 ss.

utilizado de forma geral para designar todas as espécies de pregação poderia ocultar algumas características específicas da homilia ou do gênero homilético.<sup>171</sup>

A homilia consiste em comentários de algumas passagens ou textos escolhidos para meditação, dos evangelhos, das epístolas, de livros do Antigo Testamento ou, ainda, partes do ofício litúrgico. Sua característica primordial é a busca do sentido profundo da escritura e a utilização do método exegético espiritual e alegórico herdado dos Padres da Igreja.<sup>172</sup> O sermão, por sua vez, teria um sentido mais concreto, concebido como instrução doutrinária e moral de um auditório. No entanto, os termos permanecem ambíguos, pois os *sermões temáticos* ou escolásticos dos séculos XIII e XIV, por exemplo, serão concebidos não somente como instrumentos de doutrina e moral, mas também apresentarão sutis e refinados métodos de exegese e interpretação textual.

A primeira fase histórica de desenvolvimento da homilia ou do sermão coincide com as obras da idade patrística e a pregação dos Padres da Igreja. Na Igreja primitiva, todos evangelizavam. No entanto, ao lado da pregação e do testemunho livres, havia a pregação regular feita à assembleia de maneira solene pelos órgãos oficiais da Igreja, representados pelas vozes autorizadas dos bispos, legítimos herdeiros e sucessores dos apóstolos.<sup>173</sup> O sermão, nesta etapa, adquire um caráter de instrução pastoral, uma eloquência sagrada, sublime e enérgica, pela qual se procurava conquistar e trazer os pagãos à fé.

Além de ser um instrumento educativo de conversão e educação dos pagãos neófitos, o sermão no período final da Antiguidade possuía, ainda, o aspecto de diálogo ou conversa amistosa, uma conferência entre o bispo e os fiéis. Esse era o sentido de *homilia*, nome dado pelos gregos para designar a conversação, o colóquio, e que seria adotado pelos latinos com o nome de *tractatus popularis*.<sup>174</sup> O nome sermão (*sermo*), que possui um

---

<sup>171</sup> Ver SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio. *La Primitiva Predicación Hispánica Medieval*. Salamanca: Kadmos, 2000, p. 93.

<sup>172</sup> *Idem*.

<sup>173</sup> LA MARCHE, Lecoy de. *La Chaire Française au Moyen Âge, spécialement au XIIIe siècle d'après les manuscrits contemporains, op. cit.*, p. 5.

<sup>174</sup> "Tractatus popularis quos Graeci homilias vocant", SAN AGUSTÍN. "Epistola CCXXIV a Quodvultdeus. De Heresibus, V". In: *Obras Completas*. Madrid: BAC, 1990, p. 36.

sentido análogo, também seria utilizado para indicar o mesmo colóquio sagrado. A homilia era feita durante o culto da missa ou nas aulas de catecumenato, quando após o leitor apresentar aos fiéis uma passagem escolhida das Escrituras, o bispo desenvolvia seu sentido moral e alegórico.<sup>175</sup> Até então, o propósito da pregação era catequético, exortativo e expositivo, e se resumia em duas atividades: a conversão e encorajamento dos pagãos e a *homilia*.

As homilias antigas eram desdobramentos das obras exegéticas dos Padres da Igreja, que comentavam sistematicamente os livros da Bíblia por meio da *lectio continua*. O caráter inicial de *lição*, anteriormente baseado na simples exposição de passagens bíblicas e nos relatos apostólicos, dá lugar a obras de extensa reflexão teológica, na qual a exegese bíblica se expande e mistura-se com conteúdos filosóficos e especulativos.<sup>176</sup> Os tratados *A Fé e os Símbolos dos Apóstolos* de Santo Agostinho<sup>177</sup>, *As Homilias Catequéticas* ou *Aulas Catequéticas* de São Cirilo de Jerusalém (313-386 d. C.)<sup>178</sup>, o *Comentário ao Evangelho de São Lucas* e as obras *mistagógicas* de Santo Ambrósio de Milão (c. 340-397

---

<sup>175</sup> LA MARCHE, Lecoq de. *La Chaire Française au Moyen Âge, spécialement au XIIIe siècle d'après les manuscrits contemporains, op. cit.*, p. 6.

<sup>176</sup> Nesse período surgem, também, as primeiras práticas de *reportationes*, que consistia em anotações estenográficas do sermão oral feitas por um copista. Essas reflexões anotadas eram depois retomadas pelo autor que expandia seus conteúdos, de forma que o sermão inicial fosse transmutado em um verdadeiro tratado teológico ou exegético. Um amigo de São João Crisóstomo, chamado Gaudêncio, cita o caso de alguns de seus sermões que foram levados por *reportadores* e expandidos, de forma que seu autor não foi capaz de reconhecê-los posteriormente. Uma prova de que os sermões circulavam pelas Igrejas e eram manuseados e utilizados por outros pregadores que não o seu compositor original. Cf. DARGAN, Edwin Charles. *A History of Preaching*. Vol. 1. From the Apostolic Fathers to the Great Reformers. A. D. 70-1572. New York: Hodder & Stoughton, 1905, p. 70.

<sup>177</sup> Santo Agostinho é, também, o autor de um tratado sobre catequese, o *Catequese a Principiantes*, no qual estabelece critérios para a formulação e exposição das homilias. Neles se percebe a forma racionalizada de exposição da doutrina e os distintos métodos de adequação entre o conteúdo a ser ministrado e o público ouvinte. Os sermões de Santo Agostinho – contam-se cerca de cinco centenas deles – demonstram, também, que o ciclo do *calendário litúrgico* da Igreja já estava definido no século IV, e ordenava o ano com base nas festas e cerimônias cristãs mais importantes. O conteúdo dos sermões se baseava nos principais eventos e narrativas bíblicas, que sumarizavam a obra redentora de Cristo. Mas seus temas também podiam variar de acordo com o objetivo da exposição: paralelos e comparações alegóricas e textuais entre o Antigo e o Novo Testamento, argumentações contra as heresias, reflexões teológicas e comentários sobre passagens bíblicas específicas, sobretudo os *Salmos*.

<sup>178</sup> Cirilo de Jerusalém foi o Bispo da Igreja de Jerusalém, em sucessão ao Bispo Máximo III, entre 350 e 386. Sua obra-prima foram as *Aulas Catequéticas*, que tinham por objetivo educar os catecúmenos que se juntavam ao cristianismo. De grande importância para o entendimento do método de ensino e das práticas litúrgicas utilizados na época, é provavelmente o mais completo registro do tipo ainda existente. Ver SÃO CIRILO DE JERUSALÉM. *Aulas Catequéticas*. Bibliotheca Patristica. Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: [https://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/cirilo\\_de\\_jerusalem\\_catequeses.pdf](https://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/cirilo_de_jerusalem_catequeses.pdf)

d. C.)<sup>179</sup> são exemplos desse processo de desenvolvimento homilético feito a partir de uma reflexão mais refinada dos artigos da fé e da Bíblia.<sup>180</sup>

No período de transição entre a Antiguidade tardia e o início do medievo, o papa São Gregório Magno é o autor de maior renome. Seus escritos e tratados morais estão entre as obras mais lidas e apreciadas pelos medievais, e a tradição o colocará entre os mais importantes Padres da Igreja latina. Dedicou-se, sobretudo, a regulamentar as práticas litúrgicas, o calendário da Igreja e a ação pastoral do clero. Foi autor de um famoso tratado acerca do ofício pastoral dos bispos, o *Liber Regula Pastoralis*, no qual especifica as características do episcopado e as virtudes necessárias para o bom governo.

A obra indica, em muitos aspectos, as ideias do papa acerca da pregação e seu lugar precípuo no exercício do episcopado. São Gregório declara que a pregação é um dever dos bispos e parte integrante de seu ministério, sintoma de que a Igreja começava a restringir a pregação aos seus órgãos oficiais e ao clero, sobretudo os bispos. Na terceira parte da *Regula Pastoralis*, ele desenvolve um extenso método de pregação, e estabelece como o bispo deve ensinar e admoestar os súditos.

Seguindo o exemplo de Santo Agostinho, em *Catequese para Principiantes* e no *De Doctrina Christiana*, o autor formula um quadro amplo de perfis a serem considerados no público, e as regras específicas de discurso a serem adotadas, de forma que a pregação tenha sua máxima eficácia. No *Prólogo* da terceira parte, justifica sua orientação ao comparar o sermão a um medicamento e um alimento, que deve ser ministrado de acordo com a necessidade do fiel. Com base na qualidade do ouvinte é que deve ser modelado o

---

<sup>179</sup> Arcebispo de Mediolano (moderna Milão), se tornou um dos mais influentes membros do clero no século IV. Ambrósio é um dos quatro doutores da Igreja originais e é notável por sua influência sobre o pensamento de Santo Agostinho. Escreveu sobretudo obras teológicas, sermões, antifonários e de exegese bíblica. Ver SANTO AMBRÓSIO DE MILÃO. *Exameirão: os seis dias da Criação* (trad. de Célia Mariana Franchi Fernandes da Silva). Coleção Patrística. Vol. 26. São Paulo: Paulus, 2009.

<sup>180</sup> Os líderes da Igreja primitiva eram homens que haviam recebido, de alguma maneira, uma formação clássica, sobretudo em Filosofia, História, Poesia e Retórica, o que possibilitava o maior incremento linguístico e retórico do sermão. Seis dos maiores pregadores cristãos da Antiguidade estudaram em escolas de Retórica: São Basílio Magno (330-379), Santo Ambrósio, Santo Agostinho, São João Crisóstomo (347-407), São Gregório Magno e São Gregório Nazianzeno (329-390).

sermão, método esse que São Gregório Magno chama de “arte da edificação comum” (*communis aedificationis arte*).

Quia igitur qualis esse debeat pastor ostendimus, nunc qualiter doceat demonstramus. Ut enim longe ante nos reverendae memoriae Gregorius Nazianzenus edocuit (*Orat. 1*) non una eademque cunctis exhortatio congruit, quia nec cunctos par morum qualitas astringit. Saepe namque aliis officium, quae aliis prosunt. Quia et plerumque herbae, quae haec animalia nutriunt, alia occidunt; et lenis sibilus equos mitigat, catulos instigat. Et medicamentum quo hunc morbum imminuit, alteri vires jungit; et panis quo vitam fortium roborat, parvulorum necat. Pro qualitate igitur audientium formari debet sermo doctorum, ut et ad sua singulis congruat, et tamen a communis aedificationis arte nunquam recedat.<sup>181</sup>

O tratado citado é um exemplar raro de teoria e método de pregação remanescente na Alta Idade Média. Diferentemente de Santo Agostinho, que havia se preocupado mais com os modos de discurso e com sua composição, São Gregório se preocupa também com o perfil dos fiéis, de maneira que a pregação deve se adaptar a cada tipo de pessoa. A cada grupo de pessoas pertence um gênero de alocução. A partir de seu exemplo e de suas diretrizes, chefes de igrejas e governantes começaram a dar uma maior ênfase na necessidade da pregação. No século VIII, encontramos documentos oficiais despachados ao clero e às dioceses que reforçam a obrigação da pregação, ao menos aos domingos e dias festivos. Na *Regula Canonorum* de Chrodegang, Arcebispo de Metz (séc. VIII)<sup>182</sup>, determina-se, por exemplo, que sejam feitas ao menos duas pregações no mês, aos domingos, e que a pregação deve ser feita em língua nativa, compreensível ao povo.

Nas *Capitularias* de Carlos Magno (742-814)<sup>183</sup> e de seus sucessores, desde o ano 769, encontram-se regulamentações dos deveres dos bispos e do clero, entre elas, a

---

<sup>181</sup> S. GREGORII MAGNI. “Regula Pastoralis. Prologus”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 77, c. 50.

<sup>182</sup> Chrodegang, Bispo franco de Metz, foi responsável por introduzir a Liturgia e o Canto Romano em sua diocese, promoveu a vida comunal entre os sacerdotes e escreveu para eles uma Regra especial (a *Regula Canonorum*).

<sup>183</sup> Primeiro Imperador dos Romanos de 800 até sua morte, além de Rei dos Lombardos a partir de 774 e Rei dos Francos em 768. A denominação dinástica Carolíngia, que pelos sete séculos seguintes dominaram a Europa, no que veio a ser posteriormente chamado Sacro Império Romano-Germânico deriva do seu nome em latim “Carolus”. Por meio das suas conquistas no estrangeiro e de suas reformas internas, Carlos Magno ajudou a definir a Europa Ocidental e a Idade Média na Europa. Durante seu reinado, promoveu uma intensa reforma política, administrativa, religiosa e educacional nas regiões de seu domínio.

insistência sobre o dever da pregação e até mesmo materiais e coleções de obras a serem utilizadas pelos pregadores para a elaboração dos sermões. Proíbe-se os sacerdotes, por exemplo, de pregar em uma língua diferente da do povo e de utilizar referências alheias a tradição canônica e às Sagradas Escrituras.<sup>184</sup> O padrão carolíngio de pregação baseou-se nos modelos gregorianos. A *Regula Pastoralis*, a obra exegética *Moralia in Job* e as *Homilias sobre Ezequiel* de Gregório Magno eram distribuídas pelas dioceses do reino para serem utilizadas na pregação e como modelos de composição homilética.

Até o século XII, encontram-se três tipos de clero e pregação, que podem ser classificados como *paroquiais*, *monásticos* e *missionários*. Bispos e clérigos pregavam no púlpito das igrejas aos domingos e comemorações de santos ou dias festivos. A pregação claustral, como o nome indica, era feita por monges no interior dos mosteiros e destinava-se à exortação de irmãos e irmãs da ordem. Tinham caráter didático ou místico, podendo ser, também, uma narrativa da vida de santos monges do passado. Alguns sermões monásticos podiam, também, ter a forma de reflexões feitas durante as refeições.

A pregação encontrou nos papas e bispos sua maior força e ressonância, mas, também, novos agentes missionários apareceram em cena, sobretudo pregadores itinerantes. São Patrício (c. 387-481)<sup>185</sup>, São Columbano (c. 543-615)<sup>186</sup> e São Bonifácio (c. 672-755)<sup>187</sup> são exemplos dessa pregação livre e viva, cuja única arma era o fogo incandescente da palavra e da devoção missionária. São Patrício convocava o povo das cidades por meio do toque de um tambor. A multidão, reunida ao ar livre, escutava sua pregação. Reunia discípulos em torno dele que o acompanhavam pelos países que visitava. Infelizmente, não há sermões remanescentes desse santo e se os houvesse no dialeto nativo em que foram pregados, dificilmente seriam compreensíveis. Em pese a falta de

---

<sup>184</sup> Cf. CAROLI MAGNI. "Capitulária, I, I". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 97, c. 182-183.

<sup>185</sup> Missionário e bispo, é considerado *Apóstolo da Irlanda*. Cf. SÃO PATRÍCIO. *Os Livros das Cartas do Bispo São Patrício*. Livros I e II (trad. de Dominique Vieira Coelho dos Santos). *Brathair* 7 (1), 2007, pp. 107-136. Consulta em 10 de maio de 2016. Disponível em:

<http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/cartaspatricio.pdf>

<sup>186</sup> Monge e missionário irlandês, é conhecido por sua atividade itinerante de pregações e por ter fundado inúmeros mosteiros pela Europa.

<sup>187</sup> Monge inglês, foi investido pelo Papa Gregório III (690-741) para evangelizar a Alemanha e converter os povos bárbaros. Foi bispo de todas as dioceses que fundou em sua missão.



registros e sermões escritos, os relatos hagiográficos nos dão conta da enorme habilidade retórica, do carisma pessoal e das capacidades evocativas que esses missionários possuíam, a ponto de converterem, cada um deles, nações inteiras!<sup>188</sup>



*Os Sete Padres da Igreja*, esculpidos acima do portal sul da Catedral de Lichfield, Inglaterra (séc. XIII). Da esquerda para a direita: Santo Agostinho, São Jerônimo, Santo Ambrósio, São Gregório, São João Crisóstomo, Santo Atanásio e São Basílio. Por conta da educação clássica e da bagagem cultural e da erudição dos pregadores patrísticos, a Igreja pôde exercer uma grande influência, por um lado, sobre o povo que, formado por maioria de pessoas simples e iletradas, confiavam-se a formação de admiráveis instrutores e mestres e, por outro lado, sobre as pessoas influentes da sociedade imperial, que encontravam nos padres pares culturais com quem podiam relacionar-se e identificar-se intelectualmente. A obra dos Padres seria a base e o fundamento da tradição intelectual medieval.

A segunda etapa de desenvolvimento do sermão, que se estende do século VII ao XII, é marcada pelo aparecimento das primeiras compilações de sermões, os *homiliários* – Manuel Sánchez denominá-la-á de *era dos homiliários*<sup>189</sup> – e pela formulação mais consistente de conceitos e ideias sobre a prática da pregação. Estas coleções de sermões podiam ter finalidades distintas, como servir de modelos diretos e manuseio para a pregação, leitura piedosa individual ou pública, como objetos de meditação em refeitórios ou durante o ofício litúrgico. Os homiliários podiam ser compilações de cópias integrais ou fragmentadas dos escritos dos Padres. No prólogo das obras, o autor geralmente indica o conteúdo, a finalidade da compilação e suas fontes.

Foi por meio desses homiliários ou *florilégios* de citações que a pregação dos Padres antigos continuou a exercer grande influência por toda a Idade Média. Eles forneciam

---

<sup>188</sup> Sobre as *missões pontifícias* e a pregação missionária, Cf. DANIEL-ROPS, Henry. *A Igreja dos Tempos Bárbaros*. São Paulo: Quadrante, 1991, p. 235 ss.

<sup>189</sup> SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio. *La Primitiva Predicación Hispánica Medieval*, op. cit., p. 98.

leituras para a recitação do ofício<sup>190</sup>, para alimentar a piedade individual ou auxiliar os sacerdotes no ensino. Os escritos canônicos eram lidos nas principais festas do ano: Natal, Epifania, Páscoa e Pentecostes, e os livros bíblicos eram lidos de maneira contínua nos dias da semana e nos domingos.

A preocupação da Igreja na primeira Idade Média era a da conversão e educação religiosa primária dos bárbaros e a reforma dos costumes, pautada em instruções relativas a rituais de piedade e oração, bem como as festividades a serem observadas. Os sermões prescrevem hábitos de penitência a serem exercitados pelos cristãos, como jejuns e esmolas, e o cultivo de virtudes e obras meritórias. Os textos são estruturados basicamente na interpretação alegórica de passagens bíblicas e numerosas histórias e relatos da vida de santos, primeiras manifestações literárias do gênero hagiográfico na Idade Média.

Há que mencionar, ainda, as limitações intelectuais de grande maioria do clero, recrutado, em parte, das populações bárbaras. A maioria não compunha sermões e apenas utilizava materiais compostos por outros pregadores. Por isso, cabia a intelectuais mais renomados e pregadores de maior influência a responsabilidade de compor *homiliários* para uso em suas dioceses, como forma de facilitar a pregação do clero. Carlos Magno ordenou que essas coleções fossem distribuídas pelas dioceses do reino, para uso dos leitores. Entre os compositores mais renomados de homiliários encontram-se Rábano Mauro (780-856)<sup>191</sup>, Arcebispo de Mayence, Floro (c. 810-860)<sup>192</sup>, diácono de Lião, Alain (†769)<sup>193</sup>, abade de Farfe, e Heiric (841-876), monge de Saint-Germain d'Auxerre.

---

<sup>190</sup> Cf. Regra de São Bento, 9, 9. Consulta em 10 de julho de 2015. Disponível em:

[http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0480-0547,\\_Benedictus\\_Nursinus,\\_Regola,\\_PT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0480-0547,_Benedictus_Nursinus,_Regola,_PT.pdf)

<sup>191</sup> Abade dos mosteiros beneditinos de Fulda e Mogúncia durante o período da *Renascença Carolíngia* no século IX, foi autor de obras teológicas, filosóficas e exegéticas. Ver OTT, M. "Blessed Maurus Magentius Rabanus". In: *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1911. Consulta em 15 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/12617a.htm>

<sup>192</sup> Diácono e escritor eclesiástico, escreveu tratados sobre Liturgia e Teologia, e se envolveu no exame crítico das traduções para o latim dos textos bíblicos e pseudo-agostinianos, que ele detectava com muita precisão. Escreveu, também, alguns poemas e impressionantes compilações de textos dos Padres da Igreja sobre alguns temas (como as epístolas paulinas). Ver KIRSCH, Johann Peter. "Florus". New York: Robert Appleton Company, 1913. Consulta em 15 de maio de 2016. Disponível em:

<http://www.newadvent.org/cathen/06121b.htm>

<sup>193</sup> Sexto abade de Farfa na Itália central desde 761, foi um intelectual da Aquitânia, hermita e sermônista, autor de um dos mais famosos *Homiliários* medievais dos séculos VIII e IX.

No prólogo de suas *Homiliae*, destinada ao Arcebispo Haistulfo e possivelmente elaborada a pedido deste, Rábano Mauro explica o conteúdo e propósito de sua coleção:

Jussionibus tuis obtemperans, beatissime Pater, sermonem confeci ad praedicandum populo, de omnia quae necessaria eis credidi; hoc est, primum qualem observantiam deberent habere in festivitatibus praecipuis quae sunt in anni circulo, ut vacantes ab opere mundano, non vacui fierent a verbo divino, sed cognoscentes Dei voluntatem, factis eam implere studerent: deinde texuimus praedicationem illis de diversis speciebus virtutum, id est, de fide, spe et charitate, de castitate, continentia, et caeteris speciebus virtutum, qualiter eas appetentes et custodientes Deo placerent, et vitam aeternam in coelis cum sanctis angelis percipere possent. Postea vero alium adjunximus sermonem de variis errorum et vitiorum seductionibus cum quibus antiquus hostis humanum genus deludit ac decipit: hoc est, de malo superbiae et jactantiae, ira, invidia, fraudis, avaritiae, gulae et fornicationis, et his similibus, ut scirent Christi oves quomodo lupi ferocissimi et draconis saevissimi morsus evadere, et praevisos cavere possent.<sup>194</sup>

Pela indicação do prólogo, vemos que os homiliários da Alta Idade Média atendem principalmente aos seguintes propósitos: servir de manuseio ao baixo clero, regulamentar e conferir uniformidade a pregação das festividades do ano litúrgico, e promover o aperfeiçoamento moral dos fiéis. Serviam mais a edificação das almas do que ao embelezamento do discurso. A preocupação dos pregadores era a de apresentar as virtudes cristãs a serem cultivadas e os vícios a serem combatidos. O caráter moralizante torna-se mais enfático e substitui as reflexões doutrinárias e especulações teológicas características dos modelos de pregação da Antiguidade.

No entanto, os homiliários antigos integraram, com o tempo, obras de autores mais recentes e de naturezas diversas, na forma de novos homiliários, de ofícios, de santorais ou lecionários. Na tradição italiana e anglo-saxônica, por exemplo, se conservaram coleções antigas, puramente patrísticas. Na França, os cistercienses e cartuxos permanecerão fiéis a tradição patrística, no sentido estrito das *Omiliae Patrum*, por meio de uma coleção chamada *Sacti Catholici Patris*.<sup>195</sup>

---

<sup>194</sup> RABANUS MAURUS. "Homiliae. Prologus". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 110, c. 9.

<sup>195</sup> LONGÈRE, Jean. "La Predication en langue latine". In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris: Éditions Beauchesne, 1984, p. 519.

A partir da *reforma gregoriana*<sup>196</sup> no século XI, novos modelos de pregação foram integrados à ordem eclesial. A Igreja sofria a falta de pregadores populares e muitos clérigos consideravam-na um trabalho ingrato. Ocorria que pregadores corruptos buscavam se enriquecer com privilégios e donativos por sua pregação. Como forma de combater a *simonia* e os diversos abusos e imoralidades por parte do clero secular, leigos<sup>197</sup> e monges passaram a reivindicar o direito de tomar a palavra publicamente. A longo prazo, os embates da reforma levaram a Igreja a renovar seus ideais, propor novas formas de educação e de ensino, e criar novas regras e modelos para a pregação.

Uma das iniciativas tomadas pela Igreja foi a de renovar a determinação carolíngia de que os sermões deviam ser compreensíveis ao povo e que fossem pregados em sua língua nativa. Na Idade Média, os sermões em língua latina (ou as traduções em latim) eram destinados ao estudo e às pregações feitas ao clero (*ad clerum*) e diferiam, na forma e no conteúdo, das pregações feitas em língua vernácula ao povo comum (*ad populum* - por vezes chamados de *fides rudes*, os que tinham uma “fé rudimentar”). Sanchez salienta que o fato de um sermão estar escrito em vulgar não implica necessariamente que ele seja destinado ao povo.<sup>198</sup> No entanto, assim como a pregação popular costumava ser em língua vulgar, a pregação ao clero na Idade Média, de uma forma geral, era feita em latim.

---

<sup>196</sup> Movimento de reforma e reafirmação da liberdade da Igreja que se iniciou no século XI até meados do século XII, sob a liderança e patrocínio do papa Gregório VII. Seus aspectos essenciais foram: a reafirmação do primado papal; a reforma do clero e o combate a imoralidade e a prática da *simonia* ou venda de cargos eclesiásticos; a liberdade da Igreja frente aos poderes laicos. O movimento conduziu, ainda, ao reavivamento do direito canônico e a reforma das ordens monásticas, com destaque ao papel importante desempenhado pela abadia de Cluny, na França, como centro condutor da reforma. Cf. GAUDEMET, J. “Gregorian Reform”. In: *New Catholic Encyclopedia*, vol. 5. Detroit: Gale, 2003, pp. 468-469.

<sup>197</sup> O movimento dos *patarinos*, que foi inicialmente adepto da reforma gregoriana e gozou do apoio papal, surgiu nesse contexto de reafirmação da ordem e da moralidade na sociedade eclesial. Ele representou não somente a ascensão dos leigos na vida ativa da Igreja, mas o início de um processo de transformação nas formas de relacionamento entre a Igreja docente e o povo. Cf. LOUWERS, Michel. “*Praedicatio-Exhortatio*. L’Église, la réforme et les laïcs XIe–XIIIe siècles”. In: DESSI, Rosa Maria; LOUWERS, Michel (eds.). *La Parole du Prédicateur, Ve –XVe siècle*. Collection du Centre d’Études Médiévales de Nice (Nice: 1997), p. 189 ss.

<sup>198</sup> Temos, como exemplo, um homilário anônimo de finais do século XII, chamado de *Homílias de Organyà*, considerado, até recentemente, a fonte escrita mais antiga em língua catalã. Pelo uso da língua vulgar, alguns autores apontam que as homílias teriam sido usadas para a pregação ao povo. Sánchez, por outro lado, contesta essa afirmação e diz que o caráter ascético de seu conteúdo indica que seu uso era destinado à meditação em ambientes claustrais monásticos. SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio. *La Primitiva Predicación Hispánica Medieval*, op. cit., p. 31.

Mas a quem cabia a pregação? Quem estava autorizado a pregar? Os autores medievais concebiam a Igreja como uma sociedade articulada em três ordens: a dos *reitores*, *doutores* ou *pregadores*; a dos *continentes*; e a dos *cônjuges*. A função da transmissão da doutrina e a palavra pública oficial da Igreja estava reservada apenas à ordem superior, representada pelos bispos. O múnus da pregação podia ser, por delegação episcopal, transmitido ao clero menor.<sup>199</sup>

As ordens monásticas, das quais havia partido o impulso de reforma e os ideais de pureza e liberdade que caracterizaram as reformas no século XI, tenderam a relativizar as restrições impostas pela ordem clerical ao ofício da pregação. Os debates dos séculos XI e XII entre bispos e sacerdotes, e entre clérigos seculares e monges incidiu diretamente sobre a prática da pregação. Anteriormente monopolizada por bispos e clérigos seculares, a pregação torna-se um ato também vinculado ao *ideal monástico*, que irá conciliar a vida ascética de contemplação com a vida ativa de pastor e doutor.<sup>200</sup> Os monges defendiam que, uma vez integrados no *ordo sacerdotalis*, podiam, também, exercer o *officium praedicationis* em espaços públicos.

Os sermões preservados do século XII são numerosos, e caracterizam-se pelo aspecto sapiencial, de estudo e saber escriturístico próprios das escolas e do claustro monástico. Normalmente são endereçados ao clero e aos monges, em um momento no qual a pregação popular experimentava uma estagnação. Tal como aparece, por exemplo, nos escritos de São Bernardo de Claraval, de Hugo de São Vítor e Guerric de Igny (c. 1070-1157)<sup>201</sup> os sermões são um convite à meditação das realidades celestes e à fuga do mundo, e conservam uma vertente ascética e mística, de elevação e calor.<sup>202</sup> Por influência da renovação das letras, os autores buscam a elegância, e o estilo dos sermões torna-se mais

---

<sup>199</sup> LE GOFF, Jacques. "Introduction. *Praedicatores* et Prophètes". In: DESSI, Rosa Maria; LAUWERS, Michel (eds.). *La Parole du Prédicateur, Ve –XVe siècle*. Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice (Nice: 1997), p. 12.

<sup>200</sup> LE GOFF, Jacques. "Introduction. *Praedicatores* et Prophètes". In: DESSI, Rosa Maria; LAUWERS, Michel (eds.). *La Parole du Prédicateur, Ve –XVe siècle, op. cit.*, p. 13.

<sup>201</sup> Abade cisterciense de Igny, na diocese de Reims. Educado na Catedral de Tournai, sua formação monástica foi especialmente influenciada por Bernardo de Claraval, que o elogia em diversas cartas. Ali, compôs 54 sermões litúrgicos que constituem sua obra remanescente.

<sup>202</sup> LA MARCHE, Lecoy de. *La Chaire Française au Moyen Âge, spécialement au XIIIe siècle d'après les manuscrits contemporains, op. cit.*, p. 11.

robusto e poético. No caso de seculares como Pedro Comestor (c. 1110-1179)<sup>203</sup> e Maurice de Sully (c. 1120-1196)<sup>204</sup>, por outro lado, transparece o saber enciclopédico e a erudição escolástica.

Em consonância com a produção literária do período, vigora no discurso a pompa, a ênfase e a emotividade. Pelas letras se busca uma certa experiência de Deus, e os sermões são meditações pelas quais ouvinte e pregador são atraídos a Deus pelo coração, pelo *affectus*. A liturgia marca todo o ciclo da vida e os sermões, como está claro em São Bernardo, são expressões vividas das fórmulas litúrgicas, e ritmados de acordo com a liturgia e as festas do calendário.<sup>205</sup> A alusão às narrativas bíblicas e aos mistérios sacramentais não são motivos para que o pregador se perca em elucubrações abstratas, mas para falar de uma realidade vivente da Igreja. Na liturgia, a palavra é consagrada a adoração dos mistérios e tem por fundo motivos bíblicos.<sup>206</sup>

Há uma notável distância entre a pregação do século XII, espiritual, interiorizada e contemplativa, daquela que surgirá no século XIII, pautada nos sermões escolásticos. Estes são produtos especializados das universidades, que acompanharam o aumento do arsenal

---

<sup>203</sup> Pedro Comestor foi um teólogo, historiador e erudito francês nascido em Troyes. Foi um dos homens mais cultos da França e seu apelido é derivado de sua paixão pelos livros. Sua *Historia Scholastica* é uma espécie de história sagrada composta para estudantes. Ele começa com a narrativa da Criação e continua até o último dos incidentes nos Atos dos Apóstolos; todos os livros da Bíblia estão contidos nela, exceto os de natureza puramente didática como o Livro da Sabedoria, os Salmos, os Profetas e as Epístolas. Seus sermões também sobreviveram em diversos manuscritos. A edição definitiva de sua obra latina é a editada por Jean-Paul Migne, no século XIX. Cf. PETRI COMESTORIS. “Historia Scholastica”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 198. Há algumas obras modernas que tratam de Pedro Comestor, como a de DAHAN, Gilbert. *Les Intellectuels Chrétiens et les Juifs au Moyen Âge*. Paris: Cerf, 1990; e a de CLARK, M. J. *The Making of Historia Scholastica, 1150-1200 (Studies and Texts)*, 1998). Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2016.

<sup>204</sup> Maurice de Sully foi Bispo de Paris e é lembrado como o construtor da Catedral de Notre-Dame de Paris, começada durante seu bispado em 1163, e em grande parte completada antes de sua morte. São-lhe atribuídos vários sermões em latim dirigidos aos clérigos, posteriormente traduzidos ao vernáculo e muito difundidos durante a Idade Média. Para sua pessoa e consulta de homilias, Cf. LONGÈRE, Jean. *Oeuvres oratoires de maîtres parisiens au XII siècle. Étude historique et doctrinale*. Vol. 1. Paris: Études Augustiniennes, 1975, p. 17; LONGÈRE, Jean, *Les sermons latins de Maurice de Sully, évêque de Paris, † 1196: contribution à l'histoire de la tradition manuscrite*, Steenbrugis, in Abbatia S. Petri; Dordrecht, Kluwer (Instrumenta Patristica et Mediaevalia, 16), 1988, 491 pp.; ROBSON, C. A. *Maurice of Sully and the medieval vernacular homily, with the text of Maurice's French homilies from a Sens cathedral chapter ms*. Oxford: Basil Blackwell, 1952.

<sup>205</sup> LECLERCQ, Jean. *L'amour de Lettres et le Désir de Dieu*. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge. Paris: Les Éditions du Cerf, 1990, p. 233.

<sup>206</sup> *Ibidem*, p. 232.

cultural do período, sobretudo o maior número de fontes disponíveis e o apoio técnico dos manuais da *Ars Praedicandis*. O tema do sermão monástico é, frequentemente, a contemplação e o desejo ardente do Céu, a fuga do mundo e a rejeição das vaidades transitórias dos bens terrenos. A *morte* é um objeto apreciado de contemplação. A mesma tendência se observa em alguns sermões seculares, cujos temas voltam-se à contemplação das realidades celestes e pouco se fala do mundo ou da sociedade.<sup>207</sup>

A obra do abade beneditino Guiberto de Nogent (c. 1055-1125)<sup>208</sup> é simbólica do estado de desenvolvimento do sermão no século XII. Um dos principais objetivos da reforma do papa Gregório VII havia sido a promoção da educação dos leigos, a partir de uma renovação geral da pregação popular. A obra de Guiberto de Nogent é representativa dos esforços e anseios dos monges para tomarem parte ativa na agenda da reforma, que implicava a inserção e influência dos mosteiros nos projetos oficiais de ensino e participação na renovação dos ideais educacionais. Como consequência, estava em causa, também, o direito à pregação e a disputa pela aquisição do status de pregador.<sup>209</sup>

Guiberto de Nogent é o autor de uma obra intitulada *Quo ordine sermo fieri debeat*, um tratado de pregação que contém uma série de orientações para a composição e pregação de sermões. Arranjado de modo a servir de introdução, o texto é seguido de um tratado de exegese bíblica intitulado *Moralia in Genesis*, destinado a ser um modelo de sermão para manuseio dos pregadores. A obra é destinada tanto aos monges, para leitura e reflexão privada, como também para um público mais vasto, como material de pregação popular e formação de pregadores. O tratado de Guiberto de Nogent é uma das primeiras

---

<sup>207</sup> Como se pode depreender da série de fragmentos de sermões do século XII, apresentadas por BOURGAIN, L'abbé L. *La Chaire Française au XIIIe siècle, d'après les manuscrits*. Paris: V. Palmé, 1879.

<sup>208</sup> Monge beneditino, teólogo, historiador e escritor autobiográfico. Para sua vida e obra, ver GUIBERTUS S. MARIAE DE NOVIGENTO. *De Vita Sua Sive Monodiarum*, I, XVII. Consulta em 09 de janeiro de 2015. Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/guibertdenogent/vie1.html>; ZEMLER-CIZEWSKY, Wanda. "Guibert of Nogent's How to Preach a Sermon". In: *Theological Studies*, 59 (1998), pp. 406-419; GOMES, João. "L'Exégèse monastique au XIIIe siècle: tropologie, intériorité et subjectivité chez Guibert de Nogent". In: *Bucema*. Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre I, 9, (2005), pp. 1-6. Consulta em 09 de janeiro de 2015. Disponível em: <http://cem.revues.org/754>; LANZIERI JÚNIOR, Carlile; COSTA, Ricardo da. "As Escrituras orientam, educam e salvam: a educação monástica de Guiberto de Nogent (c. 1055-1125)". In: *Revista Ágora*, Vitória, n. 6, 2007, pp. 1-19. Consulta em 09 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://periodicos.ufes.br/agora/article/viewFile/1912/1424>.

<sup>209</sup> ZEMLER-CIZEWSKY, Wanda. "Guibert of Nogent's How to Preach a Sermon". In: *op. cit.*, p. 410.

manifestações do gênero de manuais conhecidos como *Ars Praedicandi*, os quais, um pouco mais tarde, seria a base teórica e técnica para a elaboração de sermões. O autor demonstra familiaridade com a tradição retórica antiga, refletida na invenção, na organização e no estilo de exposição homilética que propõe.

As preocupações básicas de Guiberto Nogent concentram-se nas condições morais sobre as quais se assenta a prática da pregação e sobre as disposições espirituais necessárias para a investigação do texto sagrado e a transmissão da doutrina. O monge não aceita a postura dos recalcitrantes que se recusam o dever de pregar e desdenham a instrução do próximo, assim como considera absurda a proibição da pregação aos monges. Diz que há muitos religiosos bons e castos que não possuem um local de pastoral na Igreja e aos quais é vedada a pregação.<sup>210</sup>

O pregador deve ser moralmente superior (*boni mores*) e possuir uma doutrina mais elevada do que aqueles a quem instrui. O sermão deve ser um reflexo da vida interior do pregador e depende de suas disposições interiores. A oração precede o sermão. Boa vontade, afeto piedoso e uma consciência pura são as fontes de sua efetividade. A pureza do coração e as virtudes devem transparecer e fluir nas palavras do sermão, que deve ser exposto com o fogo ardente do amor divino, para que os ouvintes sejam inflamados na perfeita piedade. Palavras ambiciosas e sem sinceridade, ditas com a memória e o sentimento do pecado e do vício causam, ao contrário, desagrado, fastio e irritação.

---

<sup>210</sup> O monge Guiberto escreve em um momento no qual a ordem beneditina era representante da vida religiosa comunal no Ocidente e abrigava a elite intelectual da Igreja. Os monges haviam sido os protagonistas da evangelização nos tempos heroicos da pregação missionária e formavam a maioria nos debates teológicos carolíngios. A partir de 1115, os beneditinos foram confrontados com novos estados de vida comunal, como o dos Cânones Regulares, e com o nascimento de novas ordens monásticas, como a dos cistercienses. Os Cânones Regulares desafiaram o acesso tradicional dos beneditinos à pregação. Por fim, em 1123, o Concílio Lateranense I lançou uma proibição geral da pregação e ensino público por parte de monges ordenados. Estes foram, assim, obrigados a retornarem ao silêncio do claustro e ao seguimento estrito da Regra de São Bento. Alguns abades e monges viram na decisão uma derrota para a ordem e protestaram. Entre estes, Rupert de Deutz, através de um diálogo desafiador intitulado *Altercatio monachi et clerici quod liceat monacho praedicare*, e Honorius Augustodunensis, que escreveu uma obra com o mesmo teor, *Quod monachis licet praedicare*. Os protestos não surtiram efeito e, com o tempo, a pregação aos leigos passou dos Cânones Regulares para o clero diocesano e, posteriormente, foi assumida pelas ordens mendicantes. Cf. ZEMLER-CIZEWSKY, Wanda. "Guibert of Nogent's *How to Preach a Sermon*". In: *op. cit.*, p. 410.



Sit liber noster ex quo nostrae procedat textus orationis, pura conscientia, ne dum linguae aliis bona annuntiat, peccati memoria nos intus mordeat, quae locutionis impetum occulta confusione praepediat. Sermonem praecedat oratio, ut animus fervens amore divino ardentem, quae de Deo sentit enuntiet, ut sicut apud se intrinsecus ardet, sic auditorum eorda inflammet. Sermo namque tepide languideque prolatus, cum nec ipsi qui profert placeat, mire mirum esset si cuiquam placeret; et ab eliso et jacente dictus alios erigere posset, cum procul dubio experti simus hujusmodi verbum non animos audientium sedare solere, sed opprimere fastidio, et ad iram graviter irritare.<sup>211</sup>

O pregador deve considerar o uso de diferentes estilos para cada tipo de audiência. Os iletrados (*illetterati*) necessitam de um discurso mais simples e modesto, enquanto aos educados podem ser apresentados conceitos mais elevados. O pregador pode contornar passagens intelectualmente indigestas de seu sermão por meio do uso de circunloções e paráfrases, tal como o pão pode ser partido em diversos pedaços e molhado no leite para alimentar aqueles que são muito jovens ou muito velhos.<sup>212</sup>

De acordo com a capacidade do público, discussões mais profundas sobre a Sagrada Escritura podem ser introduzidas. Os que procuram conhecer as Escrituras e buscam o conhecimento, podem receber lições sobre sentenças do Novo Testamento a partir de comparações com passagens do Antigo Testamento. Sobre o desenvolvimento do tema tratado no sermão, Guiberto de Nogent orienta a usar o método patrístico e medieval dos quatro sentidos da escritura, e cita, como exemplo, os significados da cidade de Jerusalém.

Dicendum etiam nobis est quis tractatus doctori praecipue habendus sit. Quatuor sunt regulae Scripturarum, quibus quasi quibusdam rotis volvitur omnis sacra pagina; hoc est historia, quae res gestas loquitur; allegoria, in qua ex alio aliud intelligitur; tropologia, id est moralis locutio, in qua de moribus componendis ordinandisque tractatur; anagoge, spiritualis scilicet intellectus, per quem de summis et coelestibus tractaturi ad superiora ducimur. Verbi gratia Hierusalem, secundum historiam, civitas est quaedam; secundum allegoriam, sanctam Ecclesiam significans; secundum tropologiam, id est moralitatem, anima fidelis cujuslibet qui ad visionem pacis aeternae anhelat; secundum anagogen, coelestium civium vitam, qui Deum deorum facie revelata in Sion vident, signat. Ex his igitur quatuor modis, licet omnis fieri possit, aut certe ex singulis, tamen si

---

<sup>211</sup> GUIBERTUS S. MARIAE DE NOVIGENTO. "Libro quo ordine sermo fieri debeat". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 156, c. 25d-26a.

<sup>212</sup> *Idem*.

quid utilius ad curam interioris hominis pensetur, magis commoda ac intelligibilis in tractando moralitas esse videtur.<sup>213</sup>

Embora diga que os quatro modos podem ser tratados de maneira singular, Guiberto de Nogent salienta que o sentido moral é o mais propício ao ensinamento e o mais útil para a curar o pensamento e o interior do homem. O autor, em sintonia com as preocupações pastorais de seu tempo, e com o movimento de reforma moral da sociedade, prefere a utilização do sentido moral/tropológico, ainda que o costume predominante de interpretação bíblica no século XII fosse do sentido alegórico.<sup>214</sup> Diz, ainda, que o pregador deve se preocupar maximamente em expor fundamentos morais aos ouvintes e considera uma boa prática a explicação ordenada da natureza das virtudes a serem cultivadas e dos vícios a serem combatidos. Guiberto esboça uma anatomia dos vícios, espirituais e corporais, e de suas virtudes opostas, e orienta o sermônista a explorar suas características.<sup>215</sup>

A doutrina de Guiberto de Nogent é um reflexo nítido do estado de espírito e das características psicológicas próprias da pregação monástica do século XII, que transitava entre o discurso interiorizado e pessoal do ambiente monástico e o discurso público, centrado na reforma dos costumes e da moral da sociedade. Há dois movimentos de interiorização que a caracterizam: um que se volta à alma e consciência do pregador e outro ao coração dos fiéis.<sup>216</sup>

A valorização da *tropologia* em seus escritos é a marca de um pensamento introspectivo e psicologicamente profundo, de uma alma cujo propósito único e simples é a busca da santidade e da serenidade do espírito, uma alma em fuga do pecado, do mundo

---

<sup>213</sup> *Idem.*

<sup>214</sup> Como nota Zemler-Cizevsky, a interpretação alegórica do texto bíblico era ainda dominante no século XII. A obra *Sacramentis Christianae Fidei* de Hugo de São Vítor baseia-se toda ela nesse sentido. Os mestres Thierry de Chartres e Clarembaldo de Arras, mais filosoficamente inclinados, irão preferir o sentido histórico, ao invés do alegórico e do moral, nas interpretações sobre o *Hexameron*. ZEMLER-CIZEWSKY, Wanda. "Guibert of Nogent's *How to Preach a Sermon*". In: *op. cit.*, p. 415.

<sup>215</sup> GUIBERTUS S. MARIAE DE NOVIGENTO. "Libro quo ordine sermo fieri debeat". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*, *op. cit.*, v. 156, c. 27 C.

<sup>216</sup> GOMES, João. "L'Exégèse monastique au XIIe siècle: tropologie, intériorité et subjectivité chez Guibert de Nogent". In: *op. cit.*, p. 4.

e dos vícios. Como o próprio autor diz em sua autobiografia, se ele escolhe o sentido moral na interpretação e ensino do texto é porque não somente sua alma se volta à conversão e purificação, mas porque ele é o mais necessário, também, na sociedade, na qual abundam vícios e pecados.<sup>217</sup> No diálogo exegético e no aprofundamento das Escrituras, a partir do conhecimento acerca da natureza e da moral humana, se realiza um intercâmbio subjetivo entre o pregador e a alma do fiel.<sup>218</sup> Nesse sentido, as Escrituras “orientam, educam e salvam”, em relação ao ideal de educação monástica no século XII.<sup>219</sup>

Se a pregação ao povo era negligenciada, a cultura escrita experimentava um novo florescimento e a produção de sermões conhecia uma renovação na forma e no conteúdo, que anunciava o advento dos grandes sermões temáticos dos séculos XIII e XIV. Dentro do âmbito restrito de sua jurisdição, todas as ordens pregavam. Grandes ocasiões exigiam empreendimentos mais enérgicos de pregação, como por ocasião das Cruzadas, dos Concílios ou do combate às heresias, sobretudo o *catarismo*, que havia se tornado endêmico a partir do século XII. A par dos sermões monásticos, os sermões do clero secular evidenciam, também, uma renovação na arte da escrita e da pregação. O objeto e o gênero dos sermões são variados: panegíricos de santos, orações fúnebres, diálogos, recitações dramáticas<sup>220</sup>, exegese alegórica, sátiras ou, ainda, narrativas dialogadas e lamentos sob a forma de rimas poéticas, a qual os medievais chamavam *planctus*.<sup>221</sup>

---

<sup>217</sup> “Porro in Genesi adeo potissimum moralitati intendi, non quod in sensu allegorico, si pariter elaborarem, sentienda deficerent, sed quod iudicio meo allegoricis moralia satis hoc tempore utiliora putarem, fide ex Deo ad integrum stante, moribus pene omnium multiplici vitio profligatis, et quod in immensum tendere opus non meae fuerat licentiae aut voluntatis”, GUIBERTUS S. MARIAE DE NOVIGENTO. *De Vita Sua Sive Monodiarum*, I, XVII, *op. cit.*, s/p.

<sup>218</sup> GOMES, João. “L’Exégèse monastique au XIIe siècle : tropologie, intériorité et subjectivité chez Guibert de Nogent”. In: *op. cit.*, p. 4.

<sup>219</sup> LANZIERI JÚNIOR, Carlile; COSTA, Ricardo da. “As Escrituras orientam, educam e salvam: a educação monástica de Guiberto de Nogent (c. 1055-1125)”. In: *op. cit.*, p. 14.

<sup>220</sup> Maria Madalena é a principal personagem desses dramas. Durante a pregações, a pecadora convertida aparece em prantos e lamentos prostrada aos pés de Cristo com seu vaso de perfume, a declamar um longo monólogo sobre a amargura dos vícios e a alegria do arrependimento. Santo Anselmo deixou uma homilia sobre o tema, em forma de um comentário dialogado sobre o Evangelho de São João e o relato da Ressurreição. A cena se passa no sepulcro, na companhia de Jesus, dos anjos e dos discípulos. O pregador, tal como o coro na tragédia antiga, intervém para chamar o auditório ao arrependimento, à compaixão, à justiça e ao amor. Cf. BOURGAIN, L’abbé L. *La Chaire Française au XIIe siècle, d’après les manuscrits*, *op. cit.*, p. 225.

<sup>221</sup> De acordo com Bougain, “Le *planctus* était, sous une forme variée sans doute, d’un fréquent usage au Moyen Âge. Nous en possédons un qui remonte au Martyrologe d’Adon, évêque de Vienne (†875), et dont la tradition s’est conservée jusqu’à nos jours: *Planctus de Sant Esteve*. C’est une complainte de dix-sept couplets composée sur les chapitres VI et VII des Actes des Apôtres, chantée par un prêtre en habit de chœur dans la

Por meio desse variado tempero cultural, os sermões se transformam em peças eruditas, de composição literária refinada, na qual abundam metáforas, analogias, alegorias, paráfrases, comparações, contos morais (os *exempla*), fábulas e historietas várias. Os objetos preferidos das imprecizações e críticas dos pregadores eram os judeus, os hereges, a magia e a superstição. Entre os temas mais recorrentes, estava o Anticristo, o Diabo e os perigos do “fantasma” feminino.

Do ponto de vista teórico, a eloquência sagrada ajuntava diferentes formas retóricas e um amplo arsenal de fontes era utilizado para os sermões.<sup>222</sup> Além da Bíblia e das obras dos Padres da Igreja, os sermões traziam referências de materiais distintos, como os evangelhos apócrifos e autores profanos, sobretudo da Antiguidade clássica.

No entanto, a *Sagrada Escritura* é a fonte hegemônica da pregação. Os sermonistas privilegiam os livros sapienciais e poéticos, como os *Salmos* e o *Cântico dos Cânticos* e o Evangelho de São João. O *Cântico dos Cânticos* foi o livro mais comentado durante o século XII, e gozava de particular afeição entre os cistercienses, que aplicavam a forma literária dos sermões nos comentários ao livro sacro. A tradição dos *Sermones super Cantica Cantorum*, também intitulados *Tractatus*, *Homiliae*, *Expositio*, *Liber* ou *Opus* alcançou seu

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

chaire, sur le ton du *Veni Creator*, tous les ans, le 26 décembre, jour de Saint Étienne, à la messe dite du peuple, dans l'église de la paroisse Saint-Sauveur, à Aix. Ce jour-là, le peuple se rend en foule à l'église dès sept heures du matin. Si les chants sont bien exécutés, il augure bien la prochaine récolte”, *ibidem*, p. 227.

<sup>222</sup> HAMESSE, Jacqueline. “El modo escolástico de la lectura”. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental*, op. cit., p. 188 ss.

auge com São Bernardo e continuou através dos trabalhos de Gilberto de Hoyland († 1172)<sup>223</sup> e Geoffrey de Auxerre (c. 1120-1188)<sup>224</sup>, autor de 120 sermões sobre o tema.<sup>225</sup>

Os *Salmos* e o Evangelho de São João são, também, fontes privilegiadas nos séculos XII e XIII. A série *In Psauterius* de Filipe, o *Chanceler* (1160-1236)<sup>226</sup> é a peça oratória mais importante do período e serviu como manual para sermões. Da mesma forma, gozaram de amplo prestígio as *Postillae* e as *Collationes* sobre o Evangelho de São João, de São Boaventura (1221-1274)<sup>227</sup> e João de Galles (†1285)<sup>228, 229</sup>.

Uma estreita ligação teórica ligava os sermões aos comentários bíblicos. Isso se deve ao fato de que, no século XII, sobretudo em Paris, o ensino dos cânones Vitorinos – principais mestres da exegese bíblica do período – e dos mestres seculares passou a

---

<sup>223</sup> Foi um abade de Swineshead Abbey, o mosteiro cisterciense em Lincolnshire do século XII. Obras sobreviventes de Gilberto são formados por sete tratados breves espirituais, algumas cartas e 47 sermões sobre o Cântico dos Cânticos (*Sermones in Canticum Salomonis*). Algum tempo depois de Bernardo de Claraval ter morrido, Gilberto foi convidado a continuar a série incompleta de Bernardo de 86 sermões sobre o Cântico dos Cânticos bíblico. Gilberto escreveu 47 sermões antes de morrer em 1172, provavelmente no mosteiro cisterciense francês de Larrivour. Outro abade cisterciense Inglês, João de Ford (1140-1214), escreveu mais 120 sermões sobre o Cântico dos Cânticos, e completou, assim, o sermão-comentário cisterciense do livro. Os sermões eram bastante conhecidos, e sobreviveram em cerca de cinquenta manuscritos. Ver GILBERT OF HOYLAND. *Treatises, Sermons and Epistles* (trans. by Lawrence C. Braceland). Cistercian Fathers series nº. 34. Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1980.

<sup>224</sup> Secretário e biógrafo de São Bernardo de Claraval, foi posteriormente abade de monastérios da tradição cisterciense. É autor de uma série de sermões e comentários sobre livros da Sagrada Escritura. Ver SCHAEFER, Francis James. "Geoffrey of Clairvaux". In: *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 6. New York: Robert Appleton Company, 1913. Consulta em 15 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/06427a.htm>.

<sup>225</sup> LONGÈRE, Jean. "La Predication en langue latine". In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 521.

<sup>226</sup> Filósofo, teólogo e poeta lírico francês, foi Chanceler de Paris no século XIII.

<sup>227</sup> Um dos mais importantes teólogos e filósofos escolásticos medievais, nascido na Itália no século XIII. Sétimo Ministro-Geral da Ordem dos Frades Menores, foi também cardeal-bispo de Albano. Ver BOUGEROL, J. G. *Introduzione a S. Bonaventura*. Vicenza: LIEF, 1988. CORVINO, F. *Bonaventura da Bagnoregio, francescano e pensatore*. Roma: Città Nuova, 2006. Duas de suas obras serão de especial importância ao longo dessa tese: SAN BUENAVENTURA. "Breviloquium". In: *Obras de San Buenaventura*. Tomo primero. Madrid: BAC, 1945; e S. BUENAVENTURAE. "Collationes in Hexaëmeron, XIII, 12-14". In: *S. Bonaventurae Opera Omnia*. Tomus V. Iussu et auctoritate Rmi. P. Aloysii A. Parma. Ad Claras Aquas (Quaracchi) Prope Florentiam Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1895.

<sup>228</sup> Escritor franciscano e teólogo moralista, admirador do mundo antigo, escreveu em latim uma série de obras muito divulgadas na Idade Média. Ingressou na ordem dos franciscanos e depois de ser doutor em Teologia, perto de 1260, ensinou na Universidade de Oxford. Perto de 1270 trasladou-se a Paris, onde viveu a maior parte dos anos que precederam a sua morte.

<sup>229</sup> LONGÈRE, Jean. "La Predication en langue latine". In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 522.

considerar a pregação como uma das três maneiras tradicionais de aprendizagem. Pedro Cantor (c. 1130-1197) havia incluído a pregação no sistema hierárquico da ordem de ensino, que passou a ser formada pela *lectio* (leitura e comentário da Bíblia), *disputatio* (debate por meio de objeções e respostas) e *praedicatio* (composição e pregação de sermões). As duas primeiras formas se subordinavam à terceira.<sup>230</sup>

A leitura das Escrituras e a pregação eram a base dos *studia* e da formação recebida pelos jovens pregadores. Facilmente, portanto, os pregadores transitavam entre as duas categorias, isto é, entre o comentário bíblico e o sermão. As homilias frequentemente consistiam em extratos adaptados de tratados escriturísticos, uma prática que permaneceria habitual durante toda a Idade Média. No início do século XIV, por exemplo, Guilherme de Werda (c. 1300) dispôs aos seus confrades pregadores uma antologia dominicana formada por extratos de comentários bíblicos de Hugo de San-Cher (1200-1263)<sup>231</sup>, de Santo Alberto Magno (1193-1280)<sup>232</sup> e de Santo Tomás de Aquino. Para os sermões do evangelho dominical, repartiam-se fragmentos da *Catena Aurea* de Santo Tomás de Aquino.<sup>233</sup> Nos sermões latinos, que possuíam uma elaboração teológica e um polimento literário mais complexos, os conceitos de *Tratado-Sermão-Comentário* tornavam-se híbridos, elementos tipológicos pouco distinguíveis.

Embora distintos dos sermões dos séculos XIII e XIV, representantes do saber enciclopédico, escolástico e universitário, fora no século XII que os sermões

---

<sup>230</sup> *Idem*; ver, ainda, HAMESSE, J. “El Modelo Escolástico de la Lectura”. In: CAVALLLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental*, op. cit., p. 196.

<sup>231</sup> Cardeal franco dominicano e comentarista da Bíblia. Estudou Filosofia, Teologia e a lei canônica, tendo presidido vários conselhos durante o seu ministério. Sistematizou o estudo da Bíblia, dividiu a Bíblia em capítulos, no ano de 1250 e produziu a primeira obra de concordância completa do *corpus* bíblico. Foi autor de uma série de sermões, tratados, *postillae* e sentenças. Ver DUVAL, A. “Hugues de Saint-Cher”. In: *Catholicisme*, Paris, t. 5, 1963, col. 1039-1041.

<sup>232</sup> Filósofo e teólogo alemão, frade dominicano, Bispo e Doutor da Igreja. Autor de tratados, sermões e comentários bíblicos, escreveu, ainda, sobre uma variedade de matérias, Teologia, Lógica, Filosofia Natural, Música, Botânica, Física, Astrologia. Ver WALLACE, William A. “Albertus Magnus, Saint”. In: GILLISPIE, Charles (ed.). *Dictionary of Scientific Biography*. New York: Charles Scribner's Sons, 1970, pp. 99-103; e RASCHIETTI, Matteo. “Alberto Magno e o tratado *De Prudentia*”. In: COSTA, Ricardo da; SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia* 19 (2014/2), pp. 245-258. Consulta em 14 de maio de 2016. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5180508.pdf>

<sup>233</sup> LONGÈRE, Jean. “La Predication en langue latine”. In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., pp. 522-523.

experimentaram primeiramente um novo impulso e renovação.<sup>234</sup> Como consequência das intensas transformações culturais desse período, o século XIII inaugurou uma nova fase no desenvolvimento da pregação e o surgimento de um novo tipo de sermão. Do ponto de vista da pregação, o próprio contexto histórico incitou a Igreja a renovar as bases do ofício da palavra.

Desde a segunda metade do século XII, as escolas catedralícias entraram em ocaso. Impulsionado pelas Universidades, o ensino fora profissionalizado, assim como a pregação. De uma forma geral, os sermões permaneceram como fonte de ensinamentos de tipo doutrinal (*instructio fidei*) e de tipo moral (*instructio mores*). A definição de sermão do mestre parisiense Allan de Lille (c. 1128-1202)<sup>235</sup>, em seu tratado *Summa de arte praedicatoria*, é significativa de que a função essencial da pregação na Igreja permanecia idêntica, isto é, como instrumento para instrução do povo, como veículo de transmissão dos dogmas cristãos e formação moral dos fieis: *praedicatio est manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens ex rationum semita et auctoritatum fonte*.<sup>236</sup>

No entanto, uma nova forma de pregação fora exigida para acompanhar o desenvolvimento e expansão do contexto urbano no século XIII. O *sermos modernus*, também denominado sermão *artístico* ou *escolástico*, surgiu como um modelo mais adequado ao novo contexto intelectual universitário e a nova dinâmica social urbana, e substituiu definitivamente a antiga e tradicional *homilia*. Sua estrutura é derivada dos métodos de ensino da escola e pauta-se nas orientações dos manuais técnicos, cada vez mais difundidos, das *Artes Praedicandi*. Entre os manuais mais famosos e usados, encontram-se o *De modo cudendi sermones* do dominicano Humberto de Romans (1200-

---

<sup>234</sup> Para Bourgain, "Pendant tout le moyen âge, la chaire ne fut jamais plus grand qu'au XIIème siècle", BOURGAIN, L'abbé L. *La Chaire Française au XIIe siècle, d'après les manuscrits*, op. cit., p. 372 ss.

<sup>235</sup> Teólogo e poeta francês de destaque na literatura latina medieval, autor de sátiras e comentarista de obras escolásticas, escreveu obras apologéticas, dogmáticas, morais e místicas, bem como sobre os *vícios* e *virtudes* e sobre as ciências da natureza. Ver KREN, Claudia. "Alain de Lille". In: GILLISPIE, Charles (ed.). *Dictionary of Scientific Biography*, 1. New York: Charles Scribner's Sons, 1970, pp. 91-92.

<sup>236</sup> Citado em MARCOTEGUI BARBER, Beatriz. "*Instructio Fidei*. La enseñanza doctrinal en los sermones medievales navarros". In: *Erebea Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, núm. 1, (2011), pp. 159-160.

1277)<sup>237</sup>, o *De modo componendi sermones* do dominicano inglês Thomas Waleys (c. 1314-1350)<sup>238</sup> e a *Ars Praedicandi Populo* de Francisco Eiximenis, franciscano catalão e contemporâneo de São Vicente Ferrer.

Estes tratados teóricos concentram a atenção na técnica, na composição e na qualidade retórica dos sermões, nos gestos, na voz e na exposição, e enfatizam a preocupação com a conduta moral do pregador. Os manuais continham listas de temas, de *distinctiones*, de autoridades, referências cruzadas de concordâncias, exemplos e *similitudes*, e serviam como uma verdadeira biblioteca de referências para os pregadores.<sup>239</sup>

A composição dos sermões era uma tarefa laboriosa e sua escrita ensejava um grande esforço intelectual. Desde o século XIII, o ofício da pregação alcançara um alto grau de especialização e profissionalização, e a composição dos sermões seguia os princípios estipulados nos manuais teóricos e técnicos da *Ars Praedicandi*. Os tratados da *Ars Praedicandi* recuperaram e renovaram a Retórica medieval, até então restrita aos círculos monásticos, à Poética (*Ars poetriae*) e à escrita de cartas (*Ars dictaminis*).

Os manuais traziam conteúdo de uma grande variedade de disciplinas. Exegese Bíblica, Teologia, Filosofia e Lógica escolásticas, Retórica, Gramática, Astronomia e demais *Artes Liberais*, bem como fontes jurisprudenciais e legais como o *Decreto de Graciano*, são

---

<sup>237</sup> Frade dominicano, leitor de Teologia e Prior do convento de Lyon. Prior Provincial de Roma e depois de França (1240) e eleito Mestre Geral de sua Ordem. Governou entre 1254 e 1263. No seu mandato iniciou a reorganização litúrgica da Ordem, dando origem ao *Ecclesiasticum Officium*, que previa também adaptações à vida e disciplina interna. Elaborou um trabalho defendendo a reforma da Igreja, as cruzadas e o relacionamento com os árabes. Grandemente preocupado com o *Cisma do Oriente* e a reunificação da cristandade. Teve um papel fundamental na dinamização da recolha de testemunhos e história da sua Ordem, constituiu os seus próprios textos e os que recolheu como leitura e estudo obrigatórios na formação dos frades dominicanos nos séculos seguintes. Ver TUGWELL, Simon. *Early Dominicans: Selected Writings*. The Classics of Western Spirituality. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1982, pp. 33-34.

<sup>238</sup> Dominicano e Mestre de Teologia na Universidade de Oxford. Em seu tratado sobre a pregação, estabeleceu uma diferença entre o modo antigo de pregação, empregado pelos Padres da Igreja, baseado no comentário versículo-a-versículo da Bíblia e o novo estilo, fundado na seleção individual de um *thema*. Ver MULCHAHEY, Marian Michelle. *First the Bow is Bent in Study*. Dominican Education Before 1350. Toronto: Political Institute of Medieval Studies, 1998, p. 401.

<sup>239</sup> ROBERTS, Phyllis B. "The *Ars Praedicandi* and the Medieval Sermon". In: MUESSIG, Carolyn. (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, op. cit., p. 47.



reunidas para ampliar as divisões do *thema* do sermão.<sup>240</sup> Em contraste com a informalidade e falta de estrutura das homilias medievais antigas, os novos *sermões temáticos*<sup>241</sup> tinham, agora, uma forma sistematizada e lógica, que obedecia aos preceitos didáticos da escolástica.<sup>242</sup>

Em contraposição à homilia antiga, de organização mais simples, o novo sermão baseia-se, agora, em uma rede de referências e em uma estrutura mais complexa. Inicia-se com a escolha de um *thema*, composto geralmente por uma frase ou linha de um texto das Escrituras, o qual é desdobrado em múltiplas subseções e subtemas, por meio de uma ampliação temática denominada *dilatatio*. O conteúdo da *dilatatio* consiste na exposição dos vários sentidos de uma palavra ou de uma ideia, a partir de relações metafóricas e comparações simbólicas entre passagens do Antigo e do Novo Testamento ou argumentações teóricas de fundo doutrinal. A exposição dos argumentos segue um padrão ordenado, formado pela tríade *rationes, exempla e auctoritates*.

As partes constituintes de um *sermão temático* e suas subdivisões demonstram sua “estrutura quase musical”<sup>243</sup>: 1) *Thema*, 2) *Prothema*, 3) *Oratio*, 4) *Thematis introductio*, 5) *Thematis divisio*, 6) *Amplificatio* ou *Dilatatio*, 7) *Subdivisio*, 8) *Unitio* ou *Clausio*. Entre os métodos e recursos para elaboração e expansão de um sermão encontram-se: as *distinctiones*, citações de autoridades de tradição antiga ou mais recente, dos Padres da

---

<sup>240</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>241</sup> As partes constituintes de um *sermão temático* e suas subdivisões, apresentam uma “estrutura quase musical”: 1) *Thema*, 2) *Prothema*, 3) *Oratio*, 4) *Thematis introductio*, 5) *Thematis divisio*, 6) *Amplificatio* ou *Dilatatio*, 7) *Subdivisio*, 8) *Unitio* ou *Clausio*. Cf. MOHENO, Lillian. “*Artes Praedicandi*: La estructura del sermón”. In: *Destiempos.com*. Año 3, nº. 18, enero-febrero 2009, 14 pp. Entre os métodos para expansão de um sermão encontram-se: a concordância de autoridades; a discussão de palavras; a explicação da propriedade das coisas; a multiplicação dos sentidos; o recurso à analogias e verdades naturais. Ver ROBERTS, Phyllis B. “*Preaching and Sermon Literature, Western European*”. In: STRAYER, Joseph R. (ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. Vol. 10, *op. cit.*, p. 81.

<sup>242</sup> ROBERTS, Phyllis B. “*The Ars Praedicandi and the Medieval Sermon*”. In: MUESSIG, Carolyn. (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages, op. cit.*, p. 50. São Vicente Ferrer era um pregador que se apropriava do amplo arsenal de materiais e conhecimentos disponíveis através desses manuais, pelos quais buscava tanto comover quanto convencer. O pregador seguia a linha teórica traçada no manual do dominicano Tomás Wasley e, em menor proporção, do manual de Francisco Eiximenis. Cf. ROBLES SIERRA O. P., Adolfo; ESPONERA CERDÁN O. P., Alfonso. *Introducción a los Sermones*, p. 4. Consulta em 12 de novembro de 2015. Disponível em:

<http://biblioteca.campusdominicano.org/vitachristi.pdf>

<sup>243</sup> MOHENO, Lillian. “*Artes Praedicandi*: La estructura del sermón”. In: *op. cit.*, p. 1.

Igreja e da Bíblia; a concordância de autoridades; a discussão de palavras; a explicação da propriedade das coisas; a multiplicação dos sentidos; o recurso à analogias e verdades naturais.<sup>244</sup>

Após a discussão centrada nos argumentos das autoridades, o sermônista expunha uma série de *similitudes*, utilizadas como recurso de ensino para pessoas que, em sua maioria, eram iletradas e de formação intelectual rude (chamados de *simplices* ou de *fides rudes*). Os *exempla* eram casos e historietas de fundo moral, que podiam ser bíblicas ou mesmo relato de acontecimentos passados, autênticos ou lendários.

Destas histórias se retirava uma imagem ou representação viva do que se ensinava. Os dominicanos Humberto de Romans e Étienne de Bourbon (1180-1261)<sup>245</sup> tratariam o *exemplum* não somente como um relato ilustrativo de verdades morais, mas como exemplos que permitem aos leigos compreenderem a doutrina católica como algo concreto, tal como Cristo que, ao encarnar-se, tornou possível o conhecimento de Deus.<sup>246</sup>

No sermão, os *exempla* associavam-se às *rationes* ou argumentações, e às autoridades da Bíblia e dos Padres da Igreja. Etienne de Bourbon descreveu, com vivacidade, a eficácia do *exemplum* e não tinha dúvidas de ele que produzia mudanças reais de comportamento, e serviam para a salvação e edificação das almas.<sup>247</sup> Para o autor

---

<sup>244</sup> Cf. ROBERTS, Phyllis B. "Preaching and Sermon Literature, Western European". In: STRAYER, Joseph R. (ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. Vol. 10, *op. cit.*, p. 81.

<sup>245</sup> Pregador dominicano, teólogo e historiador, autor de sermões. Seus escritos foram utilizados posteriormente na compilação de um *Speculum Morale*, falsamente atribuído a Vicente de Beauvais (1190-1264). Há uma compilação de seus *exempla* editadas por La Marche. Ver LA MARCHE, Lecoy de. *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon dominicain du XIII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Henri Loones, 1877.

<sup>246</sup> REEVES, Andrew. *Religious Education in Thirteenth Century England*. The Creed and Articles of Faith. Leiden: Brill, 2015, p. 72.

<sup>247</sup> "Valent eciam exempla ad futurorum malorum evitacionem, ad viciorum detestacionem, ad desperatorum revocacionem ad spem et ad presumptuosorum humiliacionem, ad perversorum conversionem et provocacionem ad penitenciam, ad penitencium erudicionem, ad conversorum promocionem, ad tentatorum comunicionem, ad tribulatorum et mestorum consolacionem, ad debiliu corroboracionem, ad bonorum temporalium debitam dispensacionem, ad bonorum spiritualium adquisicionem, augmentacionem, conservacionem et debitam dispensacionem, et ad amoris Dei et proximi inflammacionem, ad bonorum eternorum pregustacionem, impetracionem et adeptacionem; quod per totum opus potent apparere", citado em BERLIOZ, Jacques. "Le récit efficace: l'exemplum au service de la prédication (XIIIe-XVe siècles)". In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome*. Moyen-Âge, Temps modernes T. 92, N<sup>o</sup>. 1, 1980, p. 117.

anônimo do *Manipulus exemplorum*, do século XV, os exemplos conduziam à virtude e afastavam do mal.

Além de ser uma ferramenta retórica de motivação e persuasão de uma *audiência*, a escrita dos sermões ensejava uma atividade eminentemente intelectual, pois que implicava uma formação cultural diversificada e abrangente.<sup>248</sup> Os sermões de Jacques de Vitry (1180-1240)<sup>249</sup>, famoso pregador francês do século XIII, são exemplos de como os sermões podiam tomar uma forma de erudição enciclopédica.<sup>250</sup> Este processo de especialização foi, em grande parte, um reflexo do papel desempenhado pelas universidades na formação técnica e na educação do clero. Desde as antigas escolas catedrálcias, a conexão estreita entre pregação e ensino já era enfatizada. A partir do século XII, as universidades passaram a regular e formalizar a prática em seus estatutos, e a pregação e elaboração de sermões se tornaram atividades obrigatórias integrantes da formação universitária dos teólogos.<sup>251</sup>

Do século XIII em diante, as ordens mendicantes, dominicanos e franciscanos (e em menor escala, Agostinianos e Carmelitas) dominaram o cenário das atividades de evangelização no Ocidente. Seus membros preencheram as principais cátedras de ensino

---

<sup>248</sup> De acordo com La Marche, “[...] l’étude prescrite aux prédicateurs porte non seulement sur l’Écriture, les Pères, les homélies, dont ils doivent apprendre une certaine quantité par coeur, mas sur la nature, sur le symbolisme et les mystères de l’Église, sur l’histoire profane et sacrée et sur les divers exemple qu’on en peut tirer pour l’édification de l’auditoire. L’examen de leurs oeuvres nous montrera jusqu’à quel point furent poussées chez eux ces différentes connaissances”, LA MARCHE, Lecoy de. *La Chaire Française au Moyen Âge, spécialement au XIIIe siècle d’après les manuscrits contemporains*, op. cit., p. 40.

<sup>249</sup> Teólogo, historiador, filósofo, cronista, bispo e cardeal francês, autor de uma série de sermões temáticos. Ver CRANE, T. F. *The exempla or illustrative stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*. London: Folk-Lore Society, 1890.

<sup>250</sup> Ver MUESSIG, Carolyn. “Heaven, earth and the angels: preaching paradise in the sermons of Jacques de Vitry”. In: MUESSIG, Carolyn; PUTTER, A. (eds.). *Envisagen Heaven in the Middle Ages*. London; New York: Routledge, 2007, pp. 57-72.

<sup>251</sup> A Universidade de Paris em 1231; a Universidade de Oxford desde 1170; a Universidade de Bolonha e Pádua (1331); a Universidade de Salamanca (desde 1335) e outras universidades durante o século XIV, como a de Praga, Viena e Heidelberg. A prática da pregação era requerida dos estudantes admitidos nas faculdades de Teologia. Os estudantes tinham de pregar ao menos uma vez por ano, e a aquisição de competência nas *Artes Praedicandi* era requisito para a obtenção da *licença* (doutorado) em Teologia. Os estatutos previam a pregação e exposição sermoneal por parte de professores e mestres de Teologia em determinados dias, em igrejas específicas da cidade. Mestre e alunos de *Gramática* e *Artes Liberais* deviam também, juntos, comparecer na audição de sermões na universidade. Cf. ROBERTS, Phyllis B. “Preaching and Sermon Literature, Western European”. In: STRAYER, Joseph R. (ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. Vol. 10, op. cit., p. 79-80.

nos centros universitários e, como consequência, grande parte dos sermões que compõem o conjunto de fontes disponíveis referentes ao período do século XIII ao XV são de autoria de religiosos dominicanos e franciscanos. Os religiosos mendicantes passaram a dominar e guiar as atividades de pregação e faziam-se presentes nas universidades e escolas, na pregação ao povo e ao clero paroquial.

Os *sermões temáticos* e os manuais da *Ars Praedicandi* são reflexos do domínio e influência sempre mais crescente do método escolástico e da conexão íntima entre a prática da pregação e as atividades das escolas e universidades medievais, nas quais o sermão e o estudo das Escrituras possuem uma ligação estreita. Tal como feito com as demais ciências, os acadêmicos submeteram os sermões ao espírito analítico de seu tempo.

O *sermão temático*, diferentemente do sermão missionário, é uma pregação sistemática, lógica e de instrução acerca do significado das Escrituras. Possui, portanto, uma ligação íntima com a exegese. Apesar da diversidade de referências, de citações, de argumentos e autoridades usadas no sermão, a Bíblia continua a ser a fonte hegemônica, a base sólida de edificação do saber e da pregação medieval no final da Idade Média. Como no *Decreto de Graciano* ou nas *Sentenças* de Pedro Lombardo, a Bíblia torna-se uma antologia, cujas concordâncias servem de prova para a resolução de temas e questões. A Bíblia continua a ser o objeto mais familiar ao sermão, cujo conteúdo é um testemunho da regra formulada por Humberto de Romans: a primeira ciência e a mais necessária é aquela das Sagradas Escrituras.<sup>252</sup>

Além dos sermões *bíblicos*, *litúrgicos* e *universitários*, outras circunstâncias ensejavam tipos diferentes de sermões. Entre 1139 e 1140, São Bernardo dedica uma série intitulada *Ad clericus de conversionem* ao clero de Paris. As séries *ad statum*, de Jacques de Vitry, por exemplo, são um conjunto de instruções sermonais adaptadas às diferentes

---

<sup>252</sup> “Multiplex autem est scientia quae eis est necessaria. Una est scientia sanctorum Scripturarum. Cum enim omnis praedicatio debeat fieri de sacris scripturis”, citado em LONGÈRE, Jean. “La Predication en langue latine”. In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 535.

classes e ordens sociais. São Bernardino de Sena (1380-1444)<sup>253</sup>, por sua vez, apresenta uma série de sermões em forma de tratados teológicos, como *De Vita Christiana*, *De Beata Virgine* e *De Spiritu Sanctu et de Inspirationibus*<sup>254</sup>, semelhante ao que fizera São Vicente Ferrer com seu tratado *De Vita Spiritualis* e o *Da Vida de Cristo representada na Missa Solene*.

O *sermão temático* é um microcosmo do complexo e difuso edifício do saber medieval. A pregação é um reflexo do estado maduro de desenvolvimento da ciência, das letras e das *artes* no período e não há conhecimentos, sagrados ou profanos, que escapem da atenção de seus autores. Em seu trabalho sobre a *pregação latina* medieval, Longère conclui que, pela influência técnica da *Ars praedicandi* e pelas facilidades trazidas pelas compilações enciclopédicas de referências dos manuais, os sermões adquiriram a forma e os métodos de exposição escolástica e universitária. Mais do que simples escolha e comentários de temas, o sermão do final da Idade Média é uma peça oratória concebida como uma verdadeira tese, formada por inúmeras provas documentais e argumentais<sup>255</sup>, e podiam servir aos propósitos mais diversos, religiosos, doutrinários, morais, políticos ou, simplesmente, para fins educativos, científicos e culturais.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>253</sup> Pregador italiano, missionário franciscano e santo, sua pregação exerceu intensa influência por terras italianas. É considerado um dos reformadores da Igreja no século XV. Ver MUESSIG, Carolyn. "Bernardino da Siena and Observant Preaching as a Vehicle for Religious Transformation". In: MIXSON, James D.; ROEST, Bert. *A Companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*. Leiden; Boston: Brill, 2015, p. 185 ss.

<sup>254</sup> LONGÈRE, Jean. "La Predication en langue latine". In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 523.

<sup>255</sup> *Idem*.

## 2.2. O estudo dos sermões de São Vicente Ferrer

### 2.2.1. A tradição manuscrita

Por vinte anos, como missionário e pregador itinerante, São Vicente Ferrer percorreu diversas regiões da Europa. Em suas viagens, era acompanhado por inúmeros discípulos e seguidores, e entre eles, religiosos e clérigos de distintas ordens, não apenas dominicanos. Desde o início de sua missão, estabeleceu-se o costume, entre os membros letrados de sua comitiva e, depois, por iniciativa do próprio Vicente Ferrer, de se anotar e transcrever o conteúdo dos sermões pregados pelo santo. A esse trabalho de reprodução dos sermões em peças manuscritas dava-se o nome de *reportatione*, e a seus copistas, *reportadores*.

Diversas testemunhas do processo de canonização do santo revelam a presença desses estenógrafos na comitiva de São Vicente Ferrer. O Arcebispo de Toulouse, Bernardo de Rosergio, que depôs em abril de 1454, relatou que teólogos, doutores, notários e clérigos velozes na escrita e cheios de autoridade nas Sagradas Escrituras e na doutrina dos santos, eram encarregados de anotar as palavras da peroração na medida em que o pregador as pronunciava, em latim ou em língua vulgar. Diz o relator que

Plures valentes viri, theologi et iuristae, tam in jure canonico quam civili, promptam manum habentes ad scribendum sermonem, quem ipse magister Vincentius pronuntiabat, de verbo ad verbum tam in latino quam in vulgari integraliter scripserunt praefatos sermones plenos magna scientia, magnis auctoritatibus divinae scripturae, claros catholica doctrina fructuosa et salubri, sapida et redolenti mirabili movere corda et conscientias audientium, cujuslibet aetatis intelligibilis et cujuscumque Status ecclesiastici vel mundani. Et dictae reportationes sive coUectae sermonum praedicti Magistri Vincentii fuerunt ex post per multos scientificos transumptati sive scripti et ad diversas mundi partes transportati et multi praedicatores ex post usi sunt in praedicationibus suis dictis sermonibus catholicis et excellentibus et utuntur adhuc hodiernis temporibus.<sup>256</sup>

Um testemunho importante, que clarifica a questão muito debatida sobre qual a língua em que pregava nosso santo. Parece claro que o fazia tanto em vulgar quanto em latim, e o mais provável é que o latim devia ser a língua comum da pregação vicentina

---

<sup>256</sup> BRETTE, Sigismund. *San Vicente Ferrer Und Sein Literarischer Nachlass*. Münster: Aschendorf, 1924, p. 78.

quando feita ao clero, à nobreza e aos membros de ordens religiosas. Os sermões mais antigos do santo conservados estão em latim, ainda que muitos desses tenham sido pregados na sua língua materna. Os escrivães que copiavam e preservavam o sermão se preocupavam em transpor a mensagem feita em língua castiça e vulgar para o latim, considerada a língua culta da religião, de forma que essas peças oratórias pudessem ser lidas por um maior número de pessoas e circular pelos ambientes cultos, por meio da imprensa.<sup>257</sup>

São Vicente Ferrer tinha experiência com universos linguísticos diversos. Recebeu sua formação clerical em latim, durante seus anos de estudo em Barcelona, Lérida e Toulouse e manteve contato com pessoas de regiões e línguas variadas. O santo dominava, de certa forma, as línguas românicas dos países nos quais pregava e as adaptava linguisticamente ao seu público, sobretudo o valenciano, o catalão, o aragonês, o castelhano, o occitano, o francês e o italiano. É muito provável a hipótese de que o pregador podia suprir algum déficit idiomático com recursos de sua própria língua ou, ainda, que em determinados contextos, usasse a língua e o serviço de tradução dos membros de sua comitiva.<sup>258</sup>

O hábito de registrar e preservar textualmente os sermões de São Vicente Ferrer começou por uma iniciativa fortuita de um dos frades seguidores do santo durante sua missão em Friburgo, na Suíça, em 1406, e foi incorporado pelo próprio São Vicente a partir daí. Em acréscimo à escrita de notas e esquemas<sup>259</sup> de sermões que já fazia, São Vicente Ferrer e sua equipe passou a transcrevê-los e/ou orientar a transcrição e acabamento das

---

<sup>257</sup> MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs. "Sant Vicent Ferrer: religiós, predicador i polític". In: *Sermons*. Estudi introductor i edició de Tomàs Martínez Romero. València: Eliseu Climent/3i4, 1993, p. 19. Sobre a tradição impressa dos sermões vicentinos, ver GODINAS, Laurette. "Historia de una metamorfosis. Del manuscrito al impresso en la tradición de los sermones de San Vicente Ferrer". In: *Boletín del Instituto de Investigación Bibliográfica*. Vol. XII, Núms. 1 y 2, 2007, p. 24. Consulta em 09 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://www.journals.unam.mx/index.php/biib/article/view/18970>

<sup>258</sup> ROBLES SIERRA O. P., Adolfo; ESPONERA CERDÁN O. P., Alfonso. *Introducción a los Sermones*, op. cit., p. 3.

<sup>259</sup> Um inventário de esquemas e notas dos sermões encontra-se em PERARNAU I ESPELT, Josep. "Els Manuscrits d'Esquemes i de Notes de Sermons de Sant Vicent Ferrer". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*. Nº. 18 (1999) (Dedicado a: Estudis i inventari de sermons de Sant Vicent Ferrer), pp. 157-398. Os esquemas e as notas constituíam-se, sobretudo, de temas bíblicos e divisões temáticas organizadas de acordo com cada ciclo do ano litúrgico. Seus registros encontram-se em três manuscritos: ms. 477 de Perugia, Convento dei Domenicani; Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 4375; e Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 7730.

*reportationes* feitas após a prédica. Daí resultar, como o sabemos hoje, que alguns destes manuscritos sejam autênticos volumes autógrafos de Vicente Ferrer. Outros tidos por não autógrafos foram, no entanto, certamente elaborados, corrigidos e concluídos sob a supervisão do santo. Outros manuscritos, ainda, surgiram após sua morte e deram sequência àquela tradição.

Do conjunto de manuscritos preservados e conhecidos das pregações de São Vicente Ferrer, o mais antigo e testemunho das primeiras *reportationes* é o volume que se encontra no convento franciscano de Friburgo, na Suíça.<sup>260</sup> O documento é assinado por seu *reportador*, um frei chamado Frederico de Amberg, e contém os sermões dominicais e feriais das duas semanas centrais da Quaresma do ano de 1404, pregados por São Vicente em Friburgo e seus vilarejos vizinhos.

Além deste – e dos já citados documentos do Convento de Perúgia e da Biblioteca Apostólica Vaticana – diversos outros volumes manuscritos<sup>261</sup> encontram-se espalhados pela Europa e, juntos, constituem o *corpus* vicentino.<sup>262</sup> São eles: o volume manuscrito do Colégio do Patriarca de Valência<sup>263</sup>; os *Sermões da Quaresma* de 1413 da Catedral (Sé) de Valência; a de Lleida de 1414 (manuscritos do Arquivo Paroquial de Aiora); a *Quaresma* de Vannes de 1417 (Clarmont-Ferrand, BM 45); os manuscritos da BAV, Vat. lat. 7609; os manuscritos de Madri, Real Academia Española, ms. 294 (sermões pregados em Castela nos anos de 1411-1412); o de Barcelona, Biblioteca de Catalunya mss. 476 e 477 (este do ano de 1413); de Avignon, BM, 610 (pregado em Maiorca entre setembro de 1413 e janeiro de 1414); os volumes de Toulouse do Languedoc, BM, mss. 345 e 346; os volumes latinos de Pamplona, Sevilha e Colombina 82-5-3; os exemplares manuscritos da biblioteca

---

<sup>260</sup> Friburgo, Couvent des Cordeliers, ms. 62. Sobre os detalhes materiais e textuais do manuscrito, Cf. PERARNAU I ESPELT, Josep. “Les Primeres “Reportationes” de Sermons de St. Vicent Ferrer. Les des Friedrich Von Amberg, Fribourg, Cordeliers, MS. 62”. In: *op. cit.*, pp. 63-155.

<sup>261</sup> O elenco de volumes citado encontra-se em PERARNAU I ESPELT, Josep. “Aportació a un inventari de sermons de sant Vicenç Ferrer: temes bíblics, títols i divisions esquemàtiques”. In: *op. cit.*, pp. 479-480.

<sup>262</sup> Para um estudo detalhado dos principais volumes do *corpus*, sugerimos PERARNAU I ESPELT, Josep. “Algunes Consideracions Entorn dels Tres Primers Passos del Sermons de Sant Vicent Ferrer”. In: *op. cit.*, pp. 455-477 e pp. 399-453.

<sup>263</sup> Antigo “Real Colegio del Corpus Christi”. Recebeu seu nome atual em 1604.



universitária de Basileia, Engelberg, Einsiedeln e Leipzig; e os manuscritos que até julho de 1936 se conservavam no Arquivo Arcebispo de Morella.<sup>264</sup>

A tradição manuscrita implicava, por vezes, um trabalho de reformulação de textos prévios e originais, escritos ou ditados pelo próprio São Vicente Ferrer, pelos copistas estenógrafos/*reportadores* ou pelos *socis* membros de sua comitiva, seja para corrigir, precisar e acrescentar citações e referências, organizar notas e esquemas originais, ampliar as divisões e conteúdos temáticos dos sermões, ou ainda para adaptar seu conteúdo às necessidades e exigências impostas pelo contexto político e social de uma determinada região.<sup>265</sup>

Soma-se a isso o fato dos materiais manuscritos terem sido, por séculos, constantemente submetidos a alterações para sua melhor preservação, como mudanças na estrutura de encadernação, sucessivas cópias, etc. Alterações eram feitas, também, na paginação, na titulação, no acréscimo de notas marginais, e ainda mudanças feitas de maneira indiscriminada na organização e disposição cronológica dos sermões e do conteúdo de seus esquemas. Esta variedade de versões na transmissão literária deu origem à dificuldade enfrentada pelos estudiosos e editores de imprensa modernos no tocante à fidelidade ao suposto texto/fala original de cada sermão e às diferenças de redação existentes entre os sermões, para o que uma solução definitiva nem sempre é possível.<sup>266</sup>

---

<sup>264</sup> Por ocasião da guerra civil foram perdidos e sua localização permanece desconhecida.

<sup>265</sup> Perarnau i Espelt cita o exemplo das diferenças redacionais presentes nos sermões de mesmo tema dos manuscritos 477 da Biblioteca de Catalunya, Barcelona e 610 do Musée Calvet de Avignon. No sermão avinhonês, foram excluídas as explicações referentes ao Anticristo e a defesa dos flagelantes. Questiona o autor “si en les diverses redaccions no s’hi manifestaria la tensió entre l’orde dominicà, sobretot el de les províncies de Provença i França, i la companyia de mestre Vicent”, PERARNAU I ESPELT, Josep. “Cent anys d’estudis dedicats als sermons de sant Vicent Ferrer”. In: *op. cit.*, p. 37.

<sup>266</sup> A organização compreensiva de uma tradição escrita, de tal forma diversificada, exige um trabalho metódico e constante de reconstrução e adaptação entre os recursos disponibilizados pelas fontes escritas, para o qual concorre os instrumentos da crítica histórica, da linguística e da filologia. Dessa forma, cada edição moderna dos sermões vicentinos depende, natural e sucessivamente, das edições que lhe são antecedentes. No entanto, a par dos importantes esforços de organização e estabelecimento de edições “criticamente atualizadas”, permanece a validade constante, no meio acadêmico, de estudos e contribuições oriundas da análise de edições clássicas dos sermões. Um exemplo disso é o da edição latina de Rocaberti dos sermões *De Tempore* e *De Sancti* do Colégio do Patriarca, de 1693, ainda considerada como obra editorial de referência, por sua amplitude e fidelidade ao manuscrito original, e pelas implicações de ordem intelectual que ela apresenta. Sobre esta edição, falaremos mais adiante, quando tratarmos da delimitação das fontes utilizada para esta tese.

Nesse sentido, faz-se necessário estabelecer as situações textuais que derivam de um gênero oral como o sermão, ou seja, a de um texto não repetível por seu caráter oral e o “estado médio” entre a escrita anterior ao discurso e os resultados do ato oral efetivo. Cátedra enumera quatorze estados do sermão: 1) sermões, às vezes autógrafos, desvinculados do ato oral porque foram escritos como modelo para leitura; 2) esquemas preparados para a pregação; 3) resultados de uma reelaboração feita pelo mesmo autor sobre seus esquemas e anotações; 4) preparação por um ou vários redatores de um sermão ou de uma coleção de sermões a partir das anotações prévias do autor; 5) a *reportatio* do discurso oral feita por um *reportador* reunida depois pelo pregador em uma coleção; 6) *reportationes* em latim; 7) *reportationes* mistas, nas quais em momentos culminantes do sermão o *reportador* pode trocar a língua latina pela vulgar; 8) *reportationes* em língua romance com breves intercalações latinas como citações bíblicas ou fragmentos não traduzidos; 9) *reportationes* feitas por um profissional religioso; 10) *reportationes* cujo *reportador* é um amador leigo ou religioso; 11) regularização linguística dos sermões pregados em latim, com a perda de elementos contextuais, tais como menção de datas ou destinatários; 12) tradução em língua romance destes textos reelaborados; 13) regularização de *reportationes* romances; 14) re-tradução ao romance do texto latino da *reportatio*.<sup>267</sup>

O estudo da oratória vicentina e dos sermões que foram preservados não segue um procedimento usual, pois não são peças escritas *in totu* pelas mãos do pregador, mas formam um conjunto de anotações manuseadas e polidas tanto antes quanto depois da pregação oral. O sermão era uma operação intelectual e verbal, cuja estrutura implicava um percurso entre diferentes níveis e graus no que tange à teoria/composição e a prática/pregação do sermão. As anotações escritas consistiam, geralmente, em um plano de esquemas e um *esqueleto* do sermão, completados por *exempla*, historietas, similitudes e narrativas alegóricas que serviam para temperar o caráter abstrato e expositivo das argumentações teológicas. A terceira etapa consistia na exposição oral, na mímica, na

---

<sup>267</sup> Ver GODINAS, Laurette. “Reseña a CÁTEDRA, Pedro M., Sermón, Sociedad y Literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994”. In: *Nueva Revista de Filología Hispánica* (NRFH). T. 44, No. 1 (1996), pp. 214-215.

onomatopeia, nas nuances vocais e gestuais, e na “teatralidade” da pregação.<sup>268</sup> O arranjo posterior dos manuscritos implicava, portanto, da parte do editor, uma diferenciação entre a oralidade popular, marcada por elementos retóricos e o conteúdo mais culto da pregação, formado pelos argumentos teológicos, filosóficos e exegéticos do sermão escrito.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>268</sup> Cf. MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs. “Sant Vicent Ferrer: religiós, predicador i polític”. In: *Sermons*. Estudi introductor i edició de Tomàs Martínez Romero, *op. cit.*, p. 23. O argumento de Joan Fuster, por sua vez, é que as *reportationes* consistem em “resíduos”, em “vestígios escritos” e dificilmente expressam de maneira viva e real o ato da pregação: “[...] Perquè hem de tenir present que les *reportacions* només valen com un *residu*, com un *vestigi* escrit. Si l'oratòria és realment un gènere literari --cosa que ignoro i que, per altra part, no m'importa--, no hi ha dubte que es tracta d'un gènere literari de tràgica fungibilitat: els oradors famosos de tots els temps estan condemnats a no poder-se justificar la fama sinó d'una manera deficient, a través de la lletra morta, quan la millor zona del seu geni, és a dir, allò que feia que la seva paraula vibrés i contagiés la seva vibració a un públic, es perd sense remei en el remolí fugaç de l'instant. Avui no compremem, com no sigui a força d'imaginació, que les arengues dels cabdills antics poguessin commoure i arravatar els auditoris: en llegim la versió escrita, en les velles cròniques, i a penes descobrim en ella cap senyal de la passió palpitant que engendrava el prodigi”, FUSTER, Joan. *L'oratòria de Sant Vicent Ferrer*. Texto primeiramente publicado com o título “Notes per a un estudi de l'oratòria vicentina”. In: *Revista Valenciana de Filologia*. Tomo IV, 2-4, 1954. Consulta em 10 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://nti.uji.es/fuster/Oratoria...html>

### 2.2.2. Edições modernas e estudos gerais dos sermões vicentinos

Podemos dividir os estudos dos sermões de São Vicente Ferrer em três grandes etapas, coincidentes com os três terços do século XX até os dias atuais<sup>269</sup>. A primeira abrange o trabalho de retomada, coleta e reorganização de dados biográficos e de sermões, que se inicia com as publicações do padre dominicano Pierre-Henri Fages (1839-1915), até as edições dos sermões feitas pelo historiador e eclesiástico Josep Sanchis Sivera (1867-1937) e continuadas por Gret Schib a partir de 1975.

A obra de Fages, dividida em volumes biográficos e edições traduzidas dos sermões, foi publicada entre 1901 e 1908. O autor chegou a percorrer e coletar materiais nas diversas partes da Europa pelas quais São Vicente Ferrer passou, e sua obra pretendeu cobrir tudo o que era possível saber, até aquele momento, sobre a vida e a obra do santo.<sup>270</sup> Embora, em alguns aspectos, seja carente de rigor crítico e contenha algumas imprecisões, a obra de Fages foi responsável por dar o impulso inicial para uma historiografia crítica acerca de São Vicente Ferrer e por levar a cabo um trabalho de edição sistemática e organizada de seus sermões.<sup>271</sup>

Ainda no período anterior à Segunda Guerra Mundial (1939-1945), outras contribuições importantes apareceram. Entre elas, destacam-se: um artigo de Victor Lieutaud sobre o manuscrito 1096 da Bibliothèque Publique de Marselha, publicado em catalão, o qual continha o famoso sermão da Sexta-Feira Santa de 1416 pregado em Toulouse do Languedoc, e que veio a ser analisado e republicado por Clovis Brunel, na década de 1950<sup>272</sup>; a apresentação global, em forma de artigos sucessivos, feita por Roc

---

<sup>269</sup> Esta divisão encontramos em PERARNAU I ESPELT, Josep. “Cent anys d'estudis dedicats als sermons de sant Vicent Ferrer”. In: *op. cit.*, pp. 9-62.

<sup>270</sup> A parte final dos dois tomos da obra biográfica de Fages traz uma extensa série de fontes dos séculos XIV e XV, de naturezas e origens diversas. Cf. FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrer, Apôtre de l'Europe*, *op. cit.*, p. 356 ss. e 452 ss., respectivamente.

<sup>271</sup> Fages inspirou-se na edição de Rocaberti e pretendeu completá-la com o acréscimo de fragmentos da tradição manuscrita, sobretudo do volume do Colégio do Patriarca de Valência. Seu trabalho de compilação abrangeu as fontes autógrafas de Perúgia, as coleções manuscritas de Valência, os volumes manuscritos de Toulouse do Languedoc e as edições de imprensa, sobretudo a de Lião de 1539.

<sup>272</sup> BRUNEL, Clovis. “Le sermon en langue vulgaire prononcé à Toulouse par saint Vincent Ferrer le vendredi saint 1416”. In: *Bibliothèque de l'École des Chartes*. 1953, tome 111, pp. 5-53.

Chabás (1844-1912), dos volumes da Catedral de Valência escritos em catalão<sup>273</sup>, bem como a organização de fragmentos manuscritos e material biográfico publicados em fascículos; o artigo<sup>274</sup> de Manuel Betí i Bonfill (1864-1926), que noticiou a existência de quatro manuscritos em Morella, com uma dezena de sermões vicentinos; duas teses doutorais sobre São Vicente Ferrer. A primeira, de Matthieu-Maxime Gorce (1898-1979), defendida na Universidade de Clermont-Ferrand e publicada em Paris em 1924. A segunda, a já citada tese alemã de Sigismund Brettle, na qual o autor procurou recorrer diretamente aos manuscritos e, assim, resolver problemas de validade textual e estabelecer um texto que fosse criticamente satisfatório.

Até então, as contribuições permaneciam esparsas, sem que um projeto global de edição crítica das obras vicentinas viesse a lume. Tal projeto foi realizado na década de 1930, quando o historiador e eclesiástico valenciano Josep Sanchis Sivera (1867-1937) empreendeu um trabalho de edição sistemática do sermonário de São Vicente Ferrer em catalão. Entre os anos de 1927 e 1936, o autor publicou volumes que traziam tanto textos introdutórios quanto transcrições dos sermões, com atenção especial dedicada aos manuscritos da Catedral (Sé) de Valência.

Na obra de compilação, continuada por Gret Schib em 1975, constam duzentos e vinte e quatro sermões, dos quais os primeiros cinquenta e um sermões foram pregados no Languedoc em 1416. Em seu trabalho, foram utilizados, também, textos dos volumes do Colégio do Patriarca, de Perúgia, de Avignon, de Friburgo, de Morella e de Oxford. As obras de Sivera e Schib são extremamente meritórias por terem sido os últimos projetos de edição de um sermonário completo de São Vicente Ferrer.<sup>275</sup>

---

<sup>273</sup> CHABÁS, Roc. "Estudio sobre los sermones valencianos de San Vicente Ferrer que se conservan manuscritos en la Biblioteca de la Basílica Metropolitana de Valencia". In: *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. Año VI (1902), pp. 1-6.

<sup>274</sup> BETÍ, Manuel. "Noticies de dos manuscrits de l'arxiu de l'arxiprestal de Morella". In: *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*, vol. IV (1917), pp. 47-67.

<sup>275</sup> O sermonário era formado por quatro códex conservados na Biblioteca da Catedral de Valência. Lamentavelmente, uma parte considerável da obra de Sivera foi destruída em 1936, por ocasião dos conflitos militares causados pela revolução e pela perseguição religiosa que se seguiu. Um dos quatro volumes da Sé de Valência desapareceu e apenas pôde ser salva uma parte da transcrição do volume que havia sido feita pelo autor, que morreu durante a guerra. Cf. PERARNAU I ESPELT, Josep. "Cent anys d'estudis dedicats als sermons de sant Vicent Ferrer". In: *op. cit.*, pp. 22-25.

A segunda metade do século XX, por sua vez, foi marcada pelo crescimento vertiginoso de publicações historiográficas, literárias e filosóficas sobre os sermões de São Vicente Ferrer, produzidas e difundidas por um conjunto amplo e intercontinental de centros de pesquisas e universidades, europeus e norte-americanos. Além dos trabalhos de análise material, paleográfica, de crítica textual, de datação<sup>276</sup> e autenticação dos manuscritos, acumularam-se textos de caráter geral e biográfico sobre a vida e o contexto histórico da pregação<sup>277</sup> de São Vicente Ferrer, sua teologia<sup>278</sup> e filosofia<sup>279</sup>, assim como estudos sobre o caráter de “espetacularidade” de suas pregações e o impacto social de sua missão itinerante<sup>280</sup>. Desta forma, as edições impressas dos sermões vicentinos terminaram por propiciar a eclosão de uma miríade de novos interesses temáticos e metodológicos. Para Perarnau i Espelt, foi a partir desse momento que São Vicente Ferrer e sua obra tornaram-se, definitivamente, objetos de estudo no universo acadêmico.<sup>281</sup>

No entanto, em que pese o aventado valor crítico das edições e obras contemporâneas, é necessário que tenhamos em vista, com mais cuidado, que projetos de

---

<sup>276</sup> RIQUER, Martí de. “Fecha y localización de algunos sermones de san Vicente Ferrer”. In: *Boletín de la Real Academia de Bones Lletres de Barcelona* (Barcelona), núm. 30, 1963, pp. 151-168.

<sup>277</sup> YSERN I LAGARDA, Josep-Antoni. “Sant Vicent Ferrer: Predicació i societat”. In: *Revista de Filologia Románica*, 2003, núm. 20, pp. 73-102.

<sup>278</sup> ESPONERA CERDÁN, Alfonso. *El oficio de predicar*. Los postulados teológicos de los sermones de San Vicente Ferrer. Salamanca: Ed. San Esteban, 2006.

<sup>279</sup> ENRIC RUBIO, Josep. “Philosophia Ancilla Theologiae. Sant Vicent, intel·lectual i predicador popular”. Reedicó del treball “Estratègies divulgatives i pedagògiques en els sermons vicentins de la filosofia a la moral”. In: *Actes del I Simposi Internacional Vicentí* celebrat a València el 26-29 d’abril de 2005 (*El fuego y la Palabra. San Vicente en el 550 aniversario de su canonización*). València, Generalitat Valenciana, 2007, pp. 133-144. Consulta em 09 de janeiro de 2015. Disponível em: [http://www.academia.edu/3536463/Philosophia\\_ancilla\\_Theologiae\\_Sant\\_Vicent\\_intel\\_lectual\\_i\\_predicador\\_popular](http://www.academia.edu/3536463/Philosophia_ancilla_Theologiae_Sant_Vicent_intel_lectual_i_predicador_popular)

<sup>280</sup> M. CÁTEDRA, Pedro. “La Predicación Castellana de San Vicente Ferrer”. In: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, Vol. 39 01/1984, pp. 235-309; R. LLITERAS, Juan. “San Vicente Ferrer: su misión em Mallorca (1413-1414)”. In: *op. cit.*, pp. 71-84.

<sup>281</sup> Assim conclui Perarnau i Espelt o seu itinerário histórico dos estudos vicentinos: “Aquest rècula centenària de treballs tinc la impressió que es deixa agrupar en tres conjunts: hi ha, en primer lloc, l’edició dels textos, en llur immensa majoria catalans; després tindriem dos grups d’estudis: els que han dedicat a mestre Vicent els confreres del seu orde i els procedents d’universitaris. Els de l’orde tenen característiques ben visibles: tant com poden, es basen en l’edició Rocabertí, eviten la temàtica escatològica i subratllen el tomisme de mestre Vicent; els universitaris parteixen de forma gairebé exclusiva dels textos catalans, i enfoquen l’estudi des dels més variats interessos culturals del moment o des de les successives metodologies o temes de moda, com podria ésser, a tall d’exemple, l’estructuralisme, la psicologia profunda o la social, o la història de les mentalitats, que há ,descobert’ els sermons. Manca, però, o almenys un servidor no el conec, un projecte de recerca global, que permeti una visió comprensiva dels sermons de sant Vicent Ferrer”, PERARNAU I ESPELT, Josep. “Cent anys d’estudis dedicats als sermons de sant Vicent Ferrer”. In: *op. cit.*, p. 61.

edições dos sermões de São Vicente Ferrer existem desde o século XV, quando foram impressas as primeiras coletâneas e transcrições dos conteúdos presentes nos diversos manuscritos, em um trabalho sistemático que se estendeu até século XVIII.<sup>282</sup> Brettle foi um dos primeiros a chamar a atenção para a importância histórica da esmerada edição valenciana latina dos sermões feitas às expensas do Arcebispo Thomás de Rocabertí (1627-1699), a mesma que utilizamos nessa tese. Ela foi a primeira empresa de uma edição global e completa dos sermões, ao menos daqueles que se encontravam reunidos em um mesmo manuscrito.<sup>283</sup>

Em tal contexto, é necessário que tenhamos em mente as implicações metodológicas presentes na escolha e no trabalho com as fontes vicentinas. Ressalte-se que é preciso focar a atenção em todo e qualquer aspecto da obra de São Vicente Ferrer e voltar os olhos para todos os seus sermões. Uma maior atenção precisa ser dada às coleções que, por estarem em latim, foram normalmente preteridas em favor dos textos

---

<sup>282</sup> Brettle elenca a seguinte lista de publicações: 1474, Ulm: Sermones de tempore, Hain 6998. 1477, Lyon: erwähnt bei SSOP I, 767; Panzer IV, 207; FOe 1 (Sermones), 30. 1482-87, Köln: Sermones SSOP I, 767. 1484, Köln: Sermones per totum annum, Hain 6999. 1485, Straßburg: Sermones de tempore, Hain 7000. 1485, Köln: Sermones de tempore et de sanctis, Hain 7001. 1487, Köln: Sermones de tempore, Hain 7002. 1488, Mailand: Sermones, Hain 7003, 1488, Basel: Sermones de tempore, Hain 7004. 1488-89, Straßburg: Sermones de tempore et de sanctis, Hain 7005. 1490-91, Lyon: Sermones de tempore, Hain 7006 und 7007. 1492, Nürnberg: Sermones de tempore, Hain 7008. 1493, Lyon: Sermones de tempore et de sanctis, fehlt bei Hain-Copinger 2471. 1494, Straßburg: Sermones de tempore et de sanctis, Hain 7009. 1496, Venedig: Sermones de tempore et de sanctis, Hain 7010. 1497, Lyon: Sermones de tempore et de sanctis, Hain 7011. 1498, Straßburg: Sermones, Hain 7012. 1499, Lyon: Sermones de tempore, Hain 7013. 1503, Straßburg: Sermones de sanctis, Panzer XI, 356. 1505, Lyon: Sermones de tempore et de sanctis, eingesehen Univ.-Bibl. Barcelona. 1509, Lyon: Sermones tomis tribus, SSOP I, 767. 1513, Lyon: Sermones de tempore et de sanctis, eing. Univ.-Bibl. Barcelona. 1516, Lyon: Hauplausgabe des Simon Berthier, vgl. FOe I, 29. 1518, Lyon: Sermones de tempore et de sanctis, eing. Univ.-Bibl. Barcelona. 1521, Lyon: Sermones SSOP I, 767. 1623, Lyon: Distinctiones, Auszug der besten Predigten, eing. Univ.-Bibl. Freiburg i, S. 1525, Lyon: Sermones, SSOP I, 767. 1527-28, Lyon: Sermones de tempore, elnges. Univ.-Bibl. Barcelona. 1630, Lyon: Sermones per Simonem Berthier recogniti, Panzer XI, 455. 1529, Lyon: Sermones, SSOP I, 768. 1550, Lyon: Sermones, ebd. 1558, Lyon: Sermones de sanctis, FOe I, 30. 1570, Antwerpen: Sermones de sanctis, vgl. Dr. Brunnhofer: Katal. Bibl. I (Aarau 1887), 186. 1573, Antwerpen: Sermones de sanctis, SSOP I, 767. 1615, Mainz: Sermones de tempore et de sanctis, Univ.-Bibl. Freiburg i. S. 1693-94, Valencia: Sermones de sancti Vincentii Ferrerii, 5 Vol., einges. Valencia. 1729, Augsburg: Sermones s. Vincentii, 2 Vol., einges. Kapuz.-Kloster Luzern. Cf. BRETTLE, Sigismund. *San Vicente Ferrer Und Sein Literarischer Nachlass, op. cit.*, p. 78.

<sup>283</sup> Um comentário de Gyl y Calpe sobre a importância histórica da obra apareceu, também, no *Diário de Valência* em 1919: “En Valencia se publicaron varias ediciones fragmentarias en 1563, 1567, 1569, 1573 y en 1605; pero la más importante de todas, por su exquisita corrección e impresión esmerada, fue la qua vió la luz en nuestra ciudad, a expensas del reverendisimo señor Arzobispo don Juan Tomás de Rocaberti, em 1693—94, en cinco tomos en cuarto. Esta soberbia edición, que no llegó a terminarse, fue impresa por el habilísimo tipografo Jaime Bordázar, y en ella se tuvieron presentes los originales que se conservan en el Colegio del Patriarcha, como preciadas reliquias”, *ibidem*, p. 94.

em língua catalã, os quais representariam a “canônica literalidade”. Na hora de reconstruir o pensamento vicentino, as fontes em língua catalã se equiparam às coleções latinas, pois todas elas foram, em algum momento, objetos de *reportatio*, manuseio e normalização. São produtos de um *scriptorium* monacal, de copistas ou editores que se dedicavam a multiplicar e difundir exemplares de sermões de São Vicente Ferrer. Por detrás de uma publicação, seja latina ou vernácula, há sempre um trabalho de edição e transmissão que pode influenciar e alterar a forma e o conteúdo do pensamento original do santo.<sup>284</sup>

Diante dessa diversidade, é necessária uma avaliação crítica de toda a obra do santo, a partir de uma diversidade tipológica com base nas razões da *traditio*. Não devemos tratar os vestígios da obra vicentina como algo que remonta ao original em uma tradição manuscrita do texto escrito, não oral, pois assim procedendo, não teríamos em conta o “buraco negro” que separa o original da primeira regularização, que está irremediavelmente perdido, de sua difusão posterior.

A preocupação e as dúvidas recaem, inclusive, sobre o caráter de “fidelidade” literário-linguística das fontes vulgares. Na hora de se tratar ou normalizar as *reportationes*, os copistas e editores ampliavam materiais “realistas” ou “vivos”, como as interjeições, os vulgarismos e a imitação fonética dos vocábulos, por exemplo, de tal forma que o realismo linguístico e a vivacidade literária podem ser tão apócrifos quanto as edições latinas teologicamente regularizadas.<sup>285</sup>

Os sermões latinos são considerados materiais oficiais e normalizados de difusão, pois, geralmente, a reprodução oficial de um sermão ou sua *reportatione* era feita sempre em latim e o *reportator*, em geral um eclesiástico, utilizava sempre que podia a língua latina. Nas séries organizadas liturgicamente, as bases são constituídas de *reportationes* latinas, representantes do aspecto oficial da atividade do santo. Esse é justamente o

---

<sup>284</sup> De acordo com as justas e sensíveis advertências de Pedro M. Cátedra (“La Predicación Castellana de San Vicente Ferrer”. In: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*; Vol. 39 01/1984, pp. 287-288).

<sup>285</sup> *Ibidem*, p. 295.



aspecto que confere maior credibilidade e fidelidade em relação ao(s) texto(s) de origem dos sermões vicentinos.<sup>286</sup>

A escolha das fontes para a execução desta tese obedeceu a um critério de complementaridade entre materiais disponíveis em latim e em catalão<sup>287</sup>. Privilegiamos os sermões latinos compostos pelas edições, mencionadas acima, da *Opera Omnia* editada pelo Arcebispo Thomas de Rocabertí em 1693<sup>288</sup>, e a de Caspar Erhard de 1729<sup>289</sup>. As obras cobrem os sermões de todo o ciclo do ano litúrgico, e são formadas por compilações de transcrições dos *Sermones de Tempore et de Sancti* do manuscrito do Colégio do Patriarca de Valência, pregados nos anos de 1411 e 1412 em Castela. São consideradas as edições mais completas dos sermões e obras de referência no que tange ao pensamento teológico e doutrinário de São Vicente Ferrer. São valorizadas, sobretudo, pelos mestres da ordem dominicana que se dedicam ao estudo da obra ferreriana, por revelar a faceta tomista e escolástica do santo. Salientamos a conexão existente entre os sermões latinos e a personalidade de Vicente Ferrer, pois nos sermões latinos se manifesta de maneira singular seu caráter.<sup>290</sup>

---

<sup>286</sup> O que leva Cátedra a afirmar que “sólo aquellos testimonios de la obra de san Vicente que más se acercan al cráter del agujero oscuro de la difusión de una obra no consignada por escrito ni dictada por el autor serán idóneos para el estudio total de la obra de aquél. De ellos sólo conozco el códice del Corpus Christi, la *Relación* que he manejado en este trabajo y, muy discutiblemente, algunos de los sermones de la colección de la Seu de Valencia”, *ibidem*, p. 296.

<sup>287</sup> Em relação aos sermões vernáculos, utilizamos os sermões catalães editados por Perarnau i Espelt, além de algumas outras edições de sermões inéditos, que citamos ao longo dessa tese. Cf. PERARNAU I ESPELT, J. “Sermones de sant Vicent Ferrer en los manuscritos de Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 477, y Avignon, Musée Calvet, 610”. In: *Escritos del Vedat* 4 (1974), pp. 611-646; e PERARNAU I ESPELT, J. “La compilació de sermons de sant Vicent Ferrer de Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 477. Apèndix primer: Text de nous sermons inèdit. Apèndix segond: Quatre versions del sermón de l’ascensió”. In: *Arxiu de Textos Catalans Antics* 4 (1985), pp. 213-402; PERARNAU I ESPELT, J. “Els quatre sermons catalans de sant Vicent Ferrer en el manuscrit 476 de la Biblioteca de Catalunya”. In: *Arxiu de Textos Catalans Antics* 15 (1996), pp. 109-340; a edição dos sermões de quaresma em latim pregados em Clarmond-Ferrand, de PERARNAU I ESPELT, J. “La (darrera?) quaresma transmesa de sant Vicent Ferrer: Clarmond Ferrand, BMI, ms. 45”. In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 22 (2003), pp. 343-550; e, ainda, o sermão inédito pronunciado em Toulouse, editado por BRUNEL, Clovis. “Le sermon en langue vulgaire prononcé à Toulouse par saint Vincent Ferrier le vendredi saint 1416”. In: *Bibliothèque de l’école des chartes*. 1953, tome 111, pp. 5-53.

<sup>288</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. *Opera Omnia*. IV vols. Valentiae: Iacobi de Bordázar y Artazú, 1693-95.

<sup>289</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. *Opera Seu Sermones De Tempore Et Sanctis*. III vols. Augsburg: Strötter, 1729.

<sup>290</sup> CHABÁS, Roc. “Estudio sobre los sermones valencianos de San Vicente Ferrer que se conservan manuscritos en la Biblioteca de la Basílica Metropolitana de Valencia”. In: *op. cit.*, pp. 1-2.

Uma das características dessas peças, e a de maior interesse aos nossos propósitos, é a abundância de *exempla* e *similitudes* utilizados como recursos para adaptar e tornar compreensível ao povo simples o conteúdo abstrato e teológico do sermão. Nos sermões latinos – cujo polimento e ênfase doutrinária é maior – estes recursos ilustram metaforicamente especulações de índole teológica e representam o modo simbólico de comunicação e diálogo com o povo, com seu cotidiano e sua mentalidade.

Privilegamos o trabalho com os sermões latinos pelo fato destas peças serem testemunhas de um procedimento homilético mais impessoal, de caráter teórico e especulativo. São mais estilizados, equilibrados e elaborados<sup>291</sup> e refletem o trabalho erudito, acadêmico e intelectual do pregador e dos editores dominicanos, além do fato de serem fontes privilegiadas de preservação e reprodução destinada ao estudo por parte de leigos cultos ou em ambientes de estudos clericais.

Entre as principais características dessas peças latinas, podemos notar: a organização, a estrutura e a divisão sistemática de conteúdos típica dos sermões escolásticos; o polimento linguístico e a supressão de interjeições, diminutivos, expressões vocais espontâneas, etc.; a abundância de analogias, metáforas, e de autoridades teológicas e bíblicas. Por essa razão, os sermões latinos refletem melhor à mentalidade acadêmica e escolástica de São Vicente Ferrer e se adequam teoricamente à nossa análise, que trata diretamente das relações existentes entre o pensamento teológico-exegético de São Vicente Ferrer e o universo *analógico* e metafórico medieval.

---

<sup>291</sup> PERARNAU I ESPELT, Josep. “Cent anys d'estudis dedicats als sermons de sant Vicent Ferrer”. In: *op. cit.*, p. 28.

### 2.3. *Pregação e Retórica na Idade Média: o caso de São Vicente Ferrer*

A Retórica medieval é filha herdeira da Retórica clássica. O Cristianismo medieval apropriou-se de um conjunto de noções e comportamentos da arte retórica antiga, e adaptou-o às novas condições sociais de comunicação pública e aos seus novos modelos sociais e religiosos. Na Idade Média, a Retórica combinava-se aos padrões herdados da Bíblia. Como novos atores sociais, sacerdotes e mestres gesticulavam e discursavam no púlpito medieval, e ocupavam a função exercida anteriormente pelos retóricos na *ágora* e no teatro antigo.<sup>292</sup>

Como uma das *Artes Liberais*, os princípios e terminologia da tradição retórica antiga sobreviveram na Idade Média, com a preservação e reprodução de algumas de suas principais obras, especialmente a *Rethorica ad Herenium*<sup>293</sup>, atribuída então a Cícero (106-43 a.C.)<sup>294</sup>, mas de um autor desconhecido.<sup>295</sup> Coube a autores cristãos, como Santo Agostinho, São Jerônimo (340-420)<sup>296</sup>, e Santo Isidoro de Sevilha (556-636)<sup>297</sup>, a tarefa de

---

<sup>292</sup> SCHMITT, Jean-Claude. “The rationale of gestures in the West: third to thirteenth centuries”. In: BREMMER, Jan; ROODENBURG, Herman (eds.). *A Cultural History of Gesture. From Antiquity to the Present Day*, op. cit., pp. 65-66.

<sup>293</sup> A obra é o mais antigo livro latino sobre Retórica, cuja data é de finais dos anos 80 a. C. Foi o mais popular manual padrão de Retórica durante a Idade Média e Renascimento. Citamos aqui a edição em língua portuguesa, CÍCERO. *Retórica a Herênio* (tradução e introdução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra). São Paulo: Hedra, 2005.

<sup>294</sup> Filósofo, orador, literato, advogado e político romano. Seus tratados, cartas e discursos tiveram amplo reconhecimento e divulgação na Idade Média e no Renascimento, como referências ao universo da política, do *humanismo* e da cultura clássica. Ver CÍCERO, Marco Túlio. “O Sonho de Cipião” (trad. de Ricardo da Costa). In: LAUAND, Luiz Jean (coord.). *Revista NOTANDUM*, 22, Ano XIII, jan-abr 2010, pp. 37-50. Editora Mandruvá-Universidade do Porto. Consulta em 20 de maio de 2016. Disponível em:

<http://www.ricardocosta.com/artigo/o-sonho-de-cipiao-de-marco-tulio-cicero>

<sup>295</sup> COSTA, Ricardo da. “A Educação na Idade Média: a *Retórica Nova* (1301) de Ramon Llull”. In: LAUAND, Luiz Jean (coord.). *Revista NOTANDUM*. Nº. 16, ano XI, 2008, pp. 29-38. Editora Mandruvá - Univ. do Porto. Consulta em 14 de julho de 2014. Disponível em:

<http://www.ricardocosta.com/artigo/educacao-na-idade-media-retorica-nova-1301-de-ramon-llull>

<sup>296</sup> Jerônimo, também conhecido por Jerônimo de Estridão, foi um sacerdote cristão ilírio, destacado como teólogo e historiador e considerado confessor e Doutor da Igreja. Autor de inúmeros comentários às Sagradas Escrituras, traduziu toda a Bíblia do hebraico e do grego para o latim, a chamada *Vulgata*, considerada a versão mais autorizada dos livros sagrados durante a Idade Média. KELLY, J. N. D. *Jerome: His Life, Writings, and Controversies*. Peabody, MA: Hendrickson, 1998. Ver, ainda, a edição em língua portuguesa de uma de suas obras: SÃO JERÔNIMO. *Apologia contra os livros de Rufino* (trad. de Luís Carlos Lima Carpinetti). Coleção Patrística. Vol. 31. São Paulo: Paulus, 2013.

<sup>297</sup> Isidoro de Sevilha (em latim: *Isidorus Hispalensis*; nascido provavelmente em Cartagena) foi um eclesiástico católico erudito polímata hispanogodo. Foi Arcebispo de Sevilha durante mais de três décadas (599–636) e canonizado pela Igreja Católica, por isso conhecido habitualmente como Santo Isidoro de Sevilha. Foi um escritor prolífico e um infatigável compilador. Compôs numerosos trabalhos históricos e litúrgicos,

absorver os elementos daquela tradição e atualizá-los, para atender às novas exigências impostas pelo advento e consolidação do Cristianismo no Ocidente.

As preocupações básicas que norteavam a retórica medieval eram as mesmas dos autores antigos, ou seja, colocar a *eloquência* e demais estratégias de comunicação ao serviço da persuasão, do convencimento e do estímulo, e conquistar, assim, a empatia e adesão do público ouvinte a um determinado discurso. Portanto, é fundamental interrogar-nos sobre *como* o sermão e a pregação exerciam seu papel educativo, quais eram as *qualidades retóricas* empregadas para conferir eficácia ao discurso, e quais as preocupações pedagógicas que estavam alinhadas à pregação de um sermão.

Santo Agostinho, em seu tratado *De Doctrina Christiana*, estabeleceu uma ponte entre os oradores cristão e a legítima Retórica antiga, e lançou as bases teóricas de uma *retórica da pregação*. O livro IV da obra trata dos métodos de composição, exposição e *performance* de um discurso e estabelece regras para julgar a reação do público, entre elas: os três estilos de discurso de Cícero (*simples, moderado e sublime*); o uso adequado do *ritmo*; a modulação da voz; os sinais e reações apresentados pelos ouvintes (silêncio, gemidos, lágrimas e aplausos).<sup>298</sup>

A *performance* pública e as pregações de Vicente Ferrer são exemplos nítidos da influência desse conjunto de regras e práticas, por meio das quais conjugava sua fibra moral e virtudes cristãs com as habilidades evocativas que possuía. Pelos caminhos que percorria, era acompanhado por músicos e pela turba de *flagelantes*, emblemáticos penitentes que motivavam as pessoas à contrição, arrependimento e mudança de vida. Mantinha absoluta conformidade entre seu modo de vida e sua pregação, na observância da perfeita pobreza

---

tratados de Astronomia e Geografia, diálogos, enciclopédias, biografias de pessoas ilustres, textos teológicos e eclesiásticos, ensaios e comentários sobre o Antigo e Novo Testamento, e um dicionário de sinônimos. Sua obra mais importante são as *Etimologías*, uma extensa compilação na qual sistematiza e condensa todo o conhecimento da época. Ver SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*. Madrid: BAC, 2004; para uma biografia mais detalhada, ver ROS, C. "Isidoro de Sevilla". In: LEONARDI, C.; RICCARDI, A.; ZARRI, G. (dir.). *Diccionario de los Santos*. Volumen 1. Madrid: San Pablo, 1998, pp. 1119-1124.

<sup>298</sup> SAN AGUSTÍN. "De la doctrina christiana, Libro IV". In: *Obras de San Agustín, op. cit.*, p. 263 ss.

e no cumprimento diário de seus deveres e ofícios como sacerdote e religioso.<sup>299</sup> Pontuava e modulava seus sermões com lágrimas, silêncio, canto e numerosos gestos.<sup>300</sup>

Os sermões vicentinos são como “partituras”, cuja interpretação depende de instrumentos já desaparecidos, isto é, a fala, as expressões gestuais, a mímica e o diálogo com o público. A fama de São Vicente Ferrer e a eficácia persuasiva de seu discurso apoiava-se em um conjunto peculiar de componentes oratórios, dos quais os registros escritos nos deixam apenas sombras, rastros e vestígios.<sup>301</sup> Chamamos a atenção para a retórica vicentina, testemunhada por inúmeros reportadores e espectadores de seus sermões, sobretudo as expressões de sua fala, o jogo praticado com as palavras, as inflexões vocais, as pausas, o grito e o murmúrio<sup>302</sup>, que são expedientes tão importantes e persuasivos quanto o sentido lógico do conteúdo conceptual. O diálogo de São Vicente Ferrer com o público era recheado de histórias, parábolas e *exempla*. Na medida em que os contava clamando, imprecando e admoestando, o copista procurava transcrever de forma minuciosa as expressões vocais acentuadas na fala do pregador.

Vicente Ferrer procurava entusiasmar e divertir o público por meio de sua habilidade mimética. O pregador censurava os costumes e admoestava o povo divertindo-os, recorrendo, por vezes, à paródia, ao sarcasmo e aos vulgarismos acentuados fonicamente, os quais, por sua vez, são impossíveis de serem recriados ou reconstituídos e que um texto escrito não pode exprimir senão superficialmente.

O pregador pregava com palavras e gestos. A mímica era um componente fundamental da exposição e reforçava no público o significado das palavras. São Vicente Ferrer exemplificava o que falava por meio de gestos, ensinando o povo a rezar com devoção e contrição. Incitava o povo à devoção e às lágrimas por meio de seus gestos, da ênfase fônica e vocal e de expressões de lamento e compunção. Estes componentes

---

<sup>299</sup> FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrer, Apôtre de l'Europe*, vol. 1, *op. cit.*, p. 187

<sup>300</sup> KIENZLE, Beverly M. “Medieval Sermons and their Performance”: theory and record. In: MUESSIG, Carolyn. (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden; Boston: Brill, 2002, p. 109.

<sup>301</sup> FUSTER, Joan. *L'oratòria de Sant Vicent Ferrer*, *op. cit.*, s/p.

<sup>302</sup> *Idem.*

oratórios agiam sobre a sensibilidade e percepção das pessoas. A pregação era, também, um espetáculo de comoção e lágrimas. O povo literalmente chorava e acompanhava o pregador que fazia da pregação um ato de representação dramática.

Vicente Ferrer fazia apologia das lágrimas. Ao consagrar a hóstia na missa ou tomado por sentimentos piedosos durante a pregação, São Vicente chorava copiosamente e o auditório, sensibilizado, compartilhava de suas lágrimas. Para o santo, as lágrimas eram tão necessárias quanto a penitência, eram “boas obras” e deviam ser deliberadamente vertidas. No período tardio da Idade Média, o choro e as lágrimas eram componentes rituais da sociedade, e o povo chorava em qualquer ocasião, por qualquer motivo, seja sagrado ou profano.<sup>303</sup> Na pregação, o choro era um importante elemento persuasivo, que provocava o sentimento do público e propiciava às palavras ditas uma maior força e eficácia.

Essa “representação” e “dramatização” não tinha por objetivo o mero recreio ou divertimento, tal como o teatro antigo. O propósito da pregação não era lúdico, mas objetivava a conversão, o conhecimento da doutrina, o cultivo das virtudes e o abandono dos vícios por parte dos fiéis. Dessa forma, as preocupações éticas que deviam guiar o discurso foi um outro aspecto da Retórica antiga também incorporado e desenvolvido pelos medievais. Elas preservaram a Retórica de se constituir em um conjunto de artifícios meramente deletáveis, vazios, sem vínculo com as virtudes e com a transformação e mudança de vida (*metanoia*), interior e exterior.

O legado clássico, desde Aristóteles (384-322 a. C.), Platão e Quintiliano (35-95)<sup>304</sup>, transmitiu aos medievais a noção de que a *eloquência* e a verdadeira *Retórica* deveriam estar ao serviço da *Ética* e das virtudes. Seus alicerces deveriam ser a Verdade, o Bem, a

---

<sup>303</sup> *Ibidem*, s/p.

<sup>304</sup> Retórico, literato e pedagogo hispano-romano. Sua fama provém de sua *Institutio oratoria* (c. 95 d. C.), uma obra enciclopédica que recolhe tudo quanto é necessário para formar um orador, e na qual trata da educação elemental e dos métodos para a formação básica no campo da Retórica. Citamos uma edição clássica de suas *Instituições* em língua portuguesa: QUINTILIANO, M. Fabio. *Instituições Oratórias* (trad. de Jeronymo Soares Barboza). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1836; ver, ainda, CLARKE, M. L. *Rhetoric at Rome: A Historical Survey*. New York: Routledge, 1996; e KENNEDY, George. *Quintilian*. New York: Twayne Publishers, 1969.

Justiça e a Prudência. O discurso deveria agradar a Deus antes que aos homens. A utilidade do discurso não residia no mero deleite pessoal, mas em sua capacidade de mover o homem para o que é justo e bom.<sup>305</sup> A tradição medieval manteve a validade e o cariz ético da Retórica clássica e incorporou nela as *virtudes cristãs* ou *teológicas* (Fé, Esperança e Caridade).

A Retórica, assim, tornou-se um instrumento a serviço da palavra de Deus, pois compreendia-se que a finalidade da eloquência é a verdade. Os oradores deveriam valorizar mais “a verdade da doutrina que a beleza das palavras”.<sup>306</sup> Os autores cristãos exigiam também, de forma ainda mais radical, a conformidade entre a palavra dita e a conduta de vida. A eficácia de um sermão torna-se, então, dependente do exemplo dado por seu autor, que deveria fazer de seu modo de vida um discurso de exuberante eloquência.<sup>307</sup>

A pregação medieval era um evento destinado, por um lado, a combater as heresias e as forças que agrediam a ordem social, cultural e religiosa sob a qual se assentavam as bases da sociedade e, por outro lado, educar seus membros para uma *vida cristã* ativa. Era parte integrante do programa de reforma e da ofensiva educacional promovidos pelo papa Inocêncio III (1161-1216) no IV Concílio de Latrão de 1215. Em um de seus cânones, sobre a designação de pregadores, determinou o concílio:

Inter cætera quæ ad salutem spectant populi christiani pabulum Verbi Dei permoxime sibi noscitur esse necessarium quia sicut corpus materiali sic anima spirituali cibo nutritur eo quod non in solo pane vivit homo sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. [...] ut episcopi viros idoneos ad sanctæ prædicationis officium salubriter exequendum assumant potentes in opere et sermone qui plebes sibi commissas vice ipsorum cum per se idem nequiverint sollicite visitantes eas verbo ædificent et exemplo.<sup>308</sup>

---

<sup>305</sup> COSTA, Ricardo da. “A Educação na Idade Média: a *Retórica Nova* (1301) de Ramon Llull”. In: LAUAND, Luiz Jean (coord.). *Revista NOTANDUM*, n. 16, Ano XI, 2008, pp. 29-38. Editora Mandruvá - Univ. do Porto. Consulta em 25 de fevereiro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/educacao-na-idade-media-retorica-nova-1301-de-ramon-llull>

<sup>306</sup> SAN AGUSTÍN. “De la doctrina christiana, IV, 28, 61”. In: *Obras de San Agustín, op. cit.*, p. 343.

<sup>307</sup> *Ibidem*, p. 345.

<sup>308</sup> Concilium Lateranense IV, Canon X “De Praedicatoribus Instituendis”. Consulta em 20 de julho de 2015. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/>

O dever educativo do pregador é claro: *alimentar, instruir, edificar e conduzir* os fiéis no caminho da perfeição. O sermão pressupunha um objetivo elevado de educação moral, intelectual e espiritual, resumido em cinco pontos: instruir os ignorantes, confortar os doentes, despertar os indolentes, confundir os maus e encorajar os bons.<sup>309</sup> Os pregadores eram “autênticos alfabetizadores da fé e dos costumes”.<sup>310</sup>

No século XVII, o pintor granadino Alonso Cano (1601-1667), em um período de estadia na cidade de Valência, refugiado no mosteiro cartuxo de Porta-Coeli, pintou uma de suas telas mais famosas, na qual representou a cena de uma pregação de São Vicente Ferrer. O objeto e tema desta joia do barroco revelam, tanto na cultura e no imaginário espanhol, quanto na memória artística, religiosa e ritual da Igreja Católica ocidental no período da *Contra-Reforma*<sup>311</sup>, a permanência de uma viva tradição de culto e devoção à figura do santo valenciano.

As imagens eram frequentemente empregadas no discurso como recurso retórico de referência e suporte mnemotécnico para a evangelização. Inúmeras obras artísticas aparecem, após sua canonização, espalhadas por diversas cidades e vilas medievais, como ecos de sua atividade e como recursos utilizados com o objetivo de reforçar a devoção, rememorar suas palavras e fixar o conteúdo de sua pregação na memória dos fiéis.<sup>312</sup>

Em uma cena idílica, pintada com a vivacidade de cores, dinamismo, contrastes, dramaticidade, e com a peculiar exuberância e realismo característicos do estilo barroco,

---

<sup>309</sup> BÉRIOU, Nicole. “Um mode singulier d’éducation. La prédication aux derniers siècles du Moyen Age”. In: *Communications*, 72, 2002, p. 116.

<sup>310</sup> FERRAGUD, Carmel. “La Cetrería en los Ejemplos, Símbolos y Metáforas de San Vicent Ferrer”. In: *op. cit.*, p. 275.

<sup>311</sup> Movimento de reforma e reorganização institucional e de renovação da vida cristã promovido pela Igreja Católica no século XVI. Seus marcos doutrinários e práticos foram condensados nas determinações do Concílio de Trento (1545-1563). Teve como um dos seus frutos e consequências o surgimento do Barroco, o estilo artístico próprio da *arte sacra* cristã do período. Entre o final do século XVI e meados do século XVIII, o catolicismo barroco impregnou a Literatura, a Pintura, a Escultura e a Arquitetura, e serviu como anteparo ao crescente espírito iconoclasta que o protestantismo havia feito reviver no Ocidente. Cf. SCHMITT, Jean-Claude. “Imagem”. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, SP: EDUSC: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 604.

<sup>312</sup> Cf. FRAGA SAMPEDRO, Maria Dolores. “El poder de la palabra: imágenes de predicación en la edad media hispana”. In: *e-Spania*, 3 (jun 2007), s/p. Consulta em 26 de agosto de 2014. Disponível em: <http://e-spania.revues.org/15133>



São Vicente Ferrer aparece proeminente à direita, em pé sobre uma colina, entre uma árvore que lhe faz sombra e uma oliveira que se dobra para escutá-lo, como se a própria natureza o reverenciasse. Com o gesto-símbolo típico de suas representações, levanta o braço direito ao alto e, com seu dedo indicador, aponta as palavras gravadas na escritura suspensa pelo anjo, na qual se lê: *Timete Deum* (“Temei a Deus”).

Enquanto o santo prega a Palavra, à sua frente (à esquerda da tela), e em um plano inferior, expectadores e ouvintes fiéis acolhem seus ensinamentos e exortações. Homens, mulheres, crianças, povo comum e dignitários da cidade, todos se reúnem comovidos e excitados diante do pregador, porta-voz da mensagem divina, vestido com o hábito negro e branco dos frades dominicanos. Sentado aos seus pés, sob seu manto, vê-se o perfil de Jerônimo Savonarola (1452-1498), religioso italiano e reformador dominicano do século XV.

A imagem de uma pregação, como a de qualquer motivo artístico hagiográfico, tem a intenção de estimular visualmente a piedade dos fiéis, glorificar o santo e apresentá-lo como modelo e objeto de devoção. Desta forma, a representação pictórica não pode ser tomada como a *reconstrução* de um evento real. No entanto, tais imagens apresentam diversos lugares comuns culturais que não podem ser divorciados da realidade histórica.<sup>313</sup>

---

<sup>313</sup> THOMPSON, Augustine. “From Texts to Preaching: retrieving the medieval sermon as an event”. In: MUESSIG, Carolyn. (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages, op. cit.*, pp. 33-34.



Alonso Cano (1601-1667). *São Vicente Ferrer Pregando* (1644-1654). Óleo sobre tela, 214 x 164 cm. Colección Fundación Banco Santander. Madri, Espanha.

Isto se deve ao fato de que a noção de *imagem* que fecunda as expressões artísticas da *Cristandade* ocidental deve ser apreendida no sentido mais amplo encerrado no termo

latino *imago*, que se encontra no centro da concepção de homem e mundo na Idade Média. Como bem salientou Jean-Claude Schmitt, *imago* é um termo que se relaciona não apenas com os objetos figurados (no presente caso, a tela pintada) mas, também, com as “imagens da linguagem, metáforas, alegorias, *similitudines*, das obras literárias e da pregação”.<sup>314</sup> Existe, assim, uma afinidade estreita (formal e simbólica) entre *imagem*, *texto* e *evento*.

Nessa perspectiva, alguns elementos do repertório simbólico<sup>315</sup> da cena devem ser salientados. Por exemplo, o local do evento, uma alta colina que tem ao fundo a paisagem bucólica de uma plácida e verdejante planície, faz lembrar o ambiente propício escolhido por Cristo para a pregação de seu *Sermão da Montanha*. Lemos nos Evangelhos que Jesus, “vendo as multidões, *subiu à montanha*.”<sup>316</sup> Ao sentar-se, aproximaram-se dele os seus discípulos. E pôs-se a falar e os ensinava”.<sup>317</sup>

Curiosamente, a pregação não ocorre no interior de uma igreja ou capela, mas no campo, ao “ar livre”. De fato, em inúmeras ocasiões, São Vicente Ferrer teve de celebrar a missa e pregar em locais públicos, para o que era providenciada a montagem de altares e púlpitos improvisados, uma vez que o espaço restrito do templo não era capaz de comportar a imensa quantidade de pessoas que acorriam para escutá-lo.<sup>318</sup> Nicolas

Universitat d'Alacant

---

<sup>314</sup> SCHMITT, Jean-Claude. “Imagem”. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I, op. cit.*, pp. 592-593. Aplicamos a mesma noção, também, à *arte sacra* dos séculos posteriores a Idade Média, sobretudo pela continuidade das funções sociais e religiosas exercidas pelas obras artísticas na sociedade cristã ocidental, entre as quais, sua eficácia pedagógica na instrução catequética e por estimular a veneração piedosa e a contemplação dos fiéis. Na concepção tradicional católica, a representação artística justificava-se pela abordagem pessoal e afetiva que ensinava, por sustentar a devoção e permitir a passagem (*transitus*) e “elevação” do sensível para o invisível e transcendente. O papa São Gregório Magno (540-604), em uma carta enviada ao eremita Secundinos, na esteira da crise iconoclasta do século VI, defendeu a importância e finalidade das obras artísticas e chamou-as de “Bíblia dos iletrados”. Ele forneceu, assim, uma sólida autoridade patristica para a questão. *Ibidem*, p. 601.

<sup>315</sup> A perspectiva teórica na qual baseamos nossa análise e interpretação iconológica encontra-se em PANOFSKY, Erwin. *Meaning in the Visual Arts*. New York: Anchor Books, 1955, p. 26 ss. O autor propõe, como método de interpretação no confronto com a obra de arte, os princípios do que chama de *síntese estética (re)creativa*, que pressupõe a consideração dos três aspectos elementares de uma obra: *forma, ideia e objeto*. O método implica, ainda, a transição gradual por três níveis de análise e estudo: 1) *descrição pré-iconográfica* (factual e expressional); 2) *análise iconográfica* (mundo das imagens, histórias e alegorias); 3) *interpretação iconológica* (significado ou conteúdo intrínseco, que constitui o mundo dos *valores simbólicos*).

<sup>316</sup> Uma das colinas próximas de Cafarnaum.

<sup>317</sup> Mt 5, 1-2.

<sup>318</sup> Cf. em R. LLITERAS, Juan. “San Vicente Ferrer: su misión em Mallorca (1413-1414)”. In: *op. cit.*, p. 77.

Clemangis (1360-1434/40), teólogo e humanista francês e contemporâneo de São Vicente, relata que

L'avidité de tous à l'entendre et a le voir est telle que non seulement dans les villes où il s'arrête, mais encore dans les campagnes, les villages, des lieux les plus distants, on se porte à sa prédications, qui, à cause de la foule, doivent se faire le plus souvent en plein air et dans les plaines les plus vastes.<sup>319</sup>

No contexto bíblico, a *montanha* representa a fuga das coisas terrenas, local do encontro com Deus e do diálogo de coisas celestiais.<sup>320</sup> As pregações eram momentos de *entretenimento amoroso-contemplativo* com o divino vividos pelos ouvintes, pois as palavras transmitidas pela boca do pregador vinham do Céu.<sup>321</sup> Pierre de Reims († 1242), Prior do Convento Dominicano de Paris, utilizaria a metáfora da *maternidade* – de acordo com a qual os pregadores eram *mães das almas* – para dizer que, no corpo da Igreja, os pregadores eram os seios que alimentavam e dos quais emanava o leite da pregação contra os vícios, o creme da pregação suave sobre as virtudes, o sangue do horror do inferno, e o perfume das alegrias do paraíso.<sup>322</sup> A metáfora está indicada na ilustração da mãe sentada à frente de São Vicente (em um lugar de maior proximidade), com o rosto piedoso e atento a mirá-lo e segurando, com ternura, seu bebê ao colo.

A imagem apresenta, também, outro importante elemento simbólico, o qual tornou-se comum nas representações de São Vicente Ferrer: o gesto estático do pregador que levanta a mão direita durante o discurso. A cultura medieval, sob muitos aspectos, é uma “cultura dos gestos”, tal a importância que os gestos assumem nas relações sociais. Os gestos são vistos como *atos simbólicos* de comunicação não-verbal, precípuos em rituais públicos e privados, que conferem eficácia ao discurso.<sup>323</sup>

---

<sup>319</sup> Citado em FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrer, Apôtre de l'Europe*. T. 1, *op. cit.*, p. 186.

<sup>320</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Catena Aurea*: Comentário ao Evangelho de São Mateus (23, 1-3). Consulta em 13 de julho de 2015. Disponível em: <http://hig.com.ar/catena/c1.html>

<sup>321</sup> Na prática, fazia-se eco às palavras da Escritura, segundo a qual “a Fé vem pela pregação” (Rm 10, 17).

<sup>322</sup> Ver BÉRIOU, Nicole. “Um mode singulier d'éducation. La prédication aux derniers siècles du Moyen Age”. In: *op. cit.*, p. 118.

<sup>323</sup> SCHMITT, Jean-Claude. “The rationale of gestures in the West: third to thirteenth centuries”. In: BREMMER, Jan; ROODENBURG, Herman (eds.). *A Cultural History of Gesture. From Antiquity to the Present Day*. Cambridge: Polity Press, 1993, p. 62.

A Idade Média foi herdeira de muitos hábitos da tradição retórica antiga. Entre eles, das formas de expressão e comunicação, e dos meios de conferir eficácia ao discurso. O gesto de São Vicente Ferrer é o mesmo feito pelo apóstolo São Paulo em suas pregações. Lemos na Bíblia que “levantando-se, Paulo fez sinal com a mão, e disse...” (At 13, 16). Esse era um gesto habitual dos oradores antigos, que tinha por objetivo chamar a atenção dos ouvintes.<sup>324</sup>

Em rituais litúrgicos, nos quais a pregação era um componente fundamental, *gestos técnicos* como este possuíam uma eficácia prática e simbólica. Marcavam o ritmo didático da explicação, da exposição dos argumentos e do diálogo. O motivo ou modelo artístico que apresentamos permite entrever aquilo que os sermões e as pregações públicas representavam para a sociedade cristã no período tardo-medieval: eram os instrumentos e as ações mais eficazes de que se valia a Igreja na promoção de seu *ideal educativo*, encabeçado pelo clero e pelas *ordens mendicantes*, franciscanos e dominicanos.

O sermão tinha por função primordial atender as demandas de um *programa educativo* específico, ou seja, o de instruir os fiéis em matéria de fé e moral, por meio da exposição didático-doutrinária das Sagradas Escrituras e da exortação à prática das virtudes morais e cristãs. A elaboração de um sermão e a *performance* pública do pregador ensejavam um vasto repertório de preocupações pedagógicas e retóricas do qual dependia, em última instância, a eficácia da palavra proferida.

---

<sup>324</sup> Estendia-se a mão direita com os dois dedos menores dobrados e os outros três estendidos. Por vezes, apenas com o indicador, ou também a mão suspensa com todos os dedos levemente arqueados.

### 3.1. São Vicente Ferrer e as *Sagradas Escrituras*

A estrutura e os conteúdos dos sermões de São Vicente Ferrer expressam a forma orgânica de seu pensamento, bem como sua lucidez e erudição teológica. De uma forma geral, seus sermões são elaborados com base nos manuais das *Artes Praedicandi* que abundavam em seu tempo, e as opiniões se dividem acerca de qual material principal seria usado pessoalmente pelo santo. De acordo com seu próprio testemunho, e alinhado com a tradição dominicana, parece que sua base era o manual de pregação de Tomás Wasley (+1349)<sup>325</sup>, ou, ainda, o manual do franciscano Francisco Eiximenis, contemporâneo do santo.

A estrutura dos sermões seguia o seguinte padrão: a *introductio*, com o tema que consiste em um versículo bíblico em latim; a saudação ao auditório e uma menção à festa litúrgica que se celebra na ocasião; a *introductio thematis*, isto é, uma breve introdução sobre o tema e os argumentos principais que serão tratados no sermão, sua presença nas Escrituras, sua importância para a edificação dos ouvintes e uma invocação preceptiva mariana com o convite à oração da *Ave-Maria*; a *divisio* temática, com a formulação dos blocos de temas nos quais se divide o sermão; e a *dilatatio*, que consiste no desenvolvimento, no corpo do sermão, de cada argumento apresentado.

Os sermões trazem referências a uma série de fontes que mesclam padres da Igreja, historiadores, personagens e lendas clássicas, conteúdos enciclopédicos e científicos, filósofos, poetas e teólogos. Seu conteúdo evidencia uma sólida cultura eclesiástica e formação doutrinária-teológica. Acima de tudo, Vicente Ferrer era um pregador da penitência e da reforma, um fustigador dos vícios e injustiças, que se apresentava como um profeta apocalíptico a anunciar a iminência do juízo divino. Como homem típico da Idade Média outonal, São Vicente Ferrer é o testemunho vivo de uma sociedade que agonizava e perdia o viço e equilíbrio espiritual de outrora. Por isso, sua obra é a de um

---

<sup>325</sup> Este é o parecer de ROBLES SIERRA O. P., Adolfo; ESPONERA CERDÁN O. P., Alfonso. *Introducción a los Sermones*, *op. cit.*, p. 4. Romero, por sua vez, enxerga na estrutura do sermão vicentino a influência da obra de Francisco Eiximenis. Ver MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs. “Sant Vicent Ferrer: religiós, predicador i polític”. In: *Sermons*. Estudi introductor i edició de Tomàs Martínez Romero, *op. cit.*, p. 25.

restaurador religioso e social que se esforça por corrigir a moralidade e os maus costumes das pessoas e instituições, em uma época que considerava corrupta, perdida e que havia se afastado da autêntica e verdadeira vida cristã.<sup>326</sup>

Em que pese os aspectos de acentuada moralidade de sua obra, esta não deve ser confundida, de forma exclusiva, com o conteúdo de seus sermões, que são profundamente teológicos e teológicos, nos quais a abordagem dos vícios (e das virtudes) e temáticas diversas de cunho filosófico, moral, social e bíblico se unem a um constante recurso ao Direito civil e eclesiástico. E são justamente os conteúdos presentes nos sermões que determinam, em grande medida, as características que adota em sua exegese, eminentemente teológica e bíblica.

O ciclo litúrgico determina, em muitos aspectos, os conteúdos de cada sermão. Nos sermões de Quaresma, por exemplo, encontra-se um extenso desenvolvimento de sua *teologia sacramental e sacerdotal*, a partir de temas como oração, jejum, penitência, obras de satisfação espiritual e corporal, confissão sacramental e comunhão eucarística, o valor da Missa e os modos de bem assisti-la. Nesse contexto, salienta-se o valor do padre, como médico e juiz, e dos pregadores, como intermediários e distribuidores dos dons celestes.<sup>327</sup> No *Advento*, salienta-se a expectativa do fim do mundo, a vinda do Anticristo e a preparação do cristão para a travessia do período catastrófico e das tribulações que ocorrerão nos últimos tempos, e que São Vicente Ferrer considerava como já presentes na sociedade.

Nos sermões abundam temas como o da justiça, do matrimônio, da usura, da simonia, da restituição dos débitos e da pacificação de conflitos, da doutrina pedagógica dos vícios e das virtudes, de analogias entre ambas e de exemplos edificantes. Por meio de alegorias e simbolismos, o pregador trata dos estamentos e das ordens<sup>328</sup>, do ofício de clérigos e prelados, nobres e camponeses, de artesãos e comerciantes e de muitos outros

---

<sup>326</sup> ROBLES SIERRA O. P., Adolfo; ESPONERA CERDÁN O. P., Alfonso. *Introducción a los Sermones*, op. cit., p. 5.

<sup>327</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>328</sup> *Idem*.

ofícios da sociedade baixo-medieval. Seus conhecimentos filosóficos e enciclopédicos o levam a tratar de inúmeros temas da cultura da época, como os *Bestiários* e a simbologia dos animais, os astros, a natureza, a medicina e as *Artes Liberais*.

Mas é no campo da exegese bíblica e da doutrina teológica, que norteiam e absorvem os demais temas, que os sermões encontram seu fundamento intelectual e conceptual. A *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino e a Bíblia são como colunas vertebrais da obra ferreriana, como demonstra o tratamento dos diversos ramos teológicos abordados por São Vicente, em sua teologia dogmática, trinitária, cristológica, sacramental e moral.<sup>329</sup> Sob a ótica da doutrina ortodoxa católica e de sua particular doutrina eclesiológica<sup>330</sup>, enlaça, ainda, seu pensamento sobre a religião pagã, e sobre os judeus e muçulmanos, com acentuado tom apologético. Toda aproximação às fontes vicentinas, de sua técnica e método, bem como a compreensão de sua hermenêutica deve levar em conta o teor e os aspectos gerais das fontes que utilizava e o trabalho de síntese mediante o qual harmonizava esse material.

São Vicente Ferrer baseava-se sempre no ciclo litúrgico e no calendário festivo da Igreja, cujo ponto de partida era a leitura bíblica da Missa do dia, de acordo com os livros litúrgicos da ordem dominicana. As leituras podiam ser dos Evangelhos, das cartas dos Apóstolos, do livro de *Atos* e do Apocalipse, ou, ainda, trechos do Antigo Testamento, embora estes fossem menos frequentemente utilizados como temas. O pregador utilizava Lecionários e Hinos litúrgicos, prefácios, orações, antífonas e demais elementos do Breviário e do Missal pertencentes à liturgia própria dos dominicanos. As leituras do Breviário consistiam em extratos hagiográficos e homilias patrísticas relacionadas ao evangelho do dia. Em seus sermões abundam relatos hagiográficos, retirados, sobretudo, da *Legenda Aurea* de Jacopo de Varazze (c. 1228-1298)<sup>331</sup>, do *Speculum maius* de Vicente

---

<sup>329</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>330</sup> Cf. PERARNAU I ESPELT, J. "Sobre l'eclesiologia de sant Vicent Ferrer. A propòsit del llibre de Ramon Arnau i Garcia". In: *Revista Catalana de Teologia* XII (1987), pp. 427-435.

<sup>331</sup> Arcebispo de Gênova, autor da obra conhecida como *Legenda Aurea*, que narra a vida de santos da Igreja medieval, considerado um dos mais famosos trabalhos hagiográficos da Idade Média. Cf. JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Aurea*. Vidas de Santos (trad. de Hilário Franco Júnior). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.



de Beauvais (c. 1190-1264)<sup>332</sup> ou de coletâneas de *exempla*. Utilizava, em larga medida, também, as *Glosas Ordinarias* e *Interlineares*, a obra de Hugo de Saint-Cher (c. 1200-1263) e do comentarista Nicolas de Lira (c. 1270-1349)<sup>333</sup>, bem como a famosa obra *Historia Scholastica* de Pedro Comestor.<sup>334</sup>

Como literatura espiritual, o propósito do sermão é comentar e tornar compreensível ao público os ensinamentos contidos na Bíblia. Em um tempo no qual o acesso aos textos sagrados era limitado, os fiéis conheciam a Bíblia apenas pelos extratos e glosas contidos nos sermões. Nesse sentido, o sermão era um instrumento de mediação cultural e religiosa, destinado à transmissão e difusão do patrimônio cultural do Cristianismo, patrimônio esse condensado na Bíblia, na *sacra scriptura*, o livro por excelência da Idade Média. Para entendermos o sermão como um veículo de instrução bíblica, é necessário olharmos para o lugar eminente e privilegiado que a Bíblia ocupava no universo cultural medieval.

Juntamente com a tradição patrística e a literatura clássica, a Bíblia é a principal fonte literária da Idade Média. Era o livro mais lido e o seu estudo, designado por *teologia*, ou “ciência divina”, era considerado como o mais importante ramo do conhecimento.<sup>335</sup> A

Universitat d'Alacant

---

<sup>332</sup> Frade dominicano, famoso por sua obra maior, o *Speculum maius*, uma compilação enciclopédica dos conhecimentos da época, que teve grande repercussão na Idade Média. Ver GABRIEL, Astrik. *The Educational Ideas of Vincent of Beauvais*. Notre Dame, IN: The Medieval Institute University of Notre Dame, 1956.

<sup>333</sup> Frade menor, teólogo e um dos exegetas cristãos mais influentes dos séculos XIV e XV. Foi Doutor pela Sorbonne e Ministro Provincial dos franciscanos na França. Nicolau de Lira, durante cerca de quarenta anos, se dedicou à exegese da Bíblia. Escreveu inúmeros tratados dirigidos aos judeus, censurando neles o uso do Novo Testamento por causa da crítica rabínica com relação à religião cristã. Lamentou a sutileza forçada da hermenêutica da sua época e baseava seu método explicativo nos preceitos das ordens mendicantes do século XIII, na fidelidade ao sentido literal, fundamento para ele de toda derivação mística, alegórica ou anagógica. Ver LABROSSE, Henri. “Sources de la biographie de Nicolas de Lyre”. In: *Études franciscaines*, nº. 16, 1906, pp. 383-404; e SCHMITT, Clément. “Nicolas de Lyre”. In: *Dictionnaire de Spiritualité*, XI, Paris, 1982, pp. 291-292.

<sup>334</sup> PERARNAU I ESPELT, J. “Sobre l'eclesiologia de sant Vicent Ferrer. A propòsit del llibre de Ramón Arnau i García”. In: *op. cit.*, p. 7.

<sup>335</sup> O termo *theologia*, no sentido de Teologia, a *ciência especulativa*, foi cunhado, primeiramente, por Abelardo no século XII. Anteriormente, a “ciência divina” identificava-se exclusivamente com o estudo e interpretação das *Sagradas Escrituras*, feito através da *lectio continua*, no caso patrístico e da *lectio divina* entre os monges, por meio do método de exegese dos *quatro sentidos: literal, alegórico, moral e anagógico*. Como veremos adiante, São Vicente Ferrer considerava esse método como o único válido na interpretação do texto sagrado e não considerava útil a inflação do método exegético de seu tempo, que tendia a utilizar indiscriminadamente autores pagãos nos estudos bíblicos.

Bíblia é designada pelos medievais como *scriptura sacra, sancta, divina* ou, ainda, *theologica*, nos termos do cronista Lambert d'Ardres (c. 1160-1227)<sup>336</sup>, para quem as Escrituras consistiam na *historiae divinae*.<sup>337</sup> A Bíblia era o livro da doutrina sagrada ensinada pelo próprio Deus, o alimento no itinerário espiritual dos medievais e a fonte de todo o ensinamento, cuja autoridade é absoluta.

Os estudos e inventários de bibliotecas e coleções manuscritas medievais<sup>338</sup> demonstram que a Bíblia era o objeto privilegiado de preservação, tradução e cópia nos centros medievais de cultura, seja em seu formato integral (Antigo e Novo Testamento) ou em cópias de livros fragmentados, como o *Pentateuco*, os *Salmos* ou o Novo Testamento. A fama de inúmeros autores medievais se deve, antes de tudo, aos seus trabalhos como exegetas e comentaristas do texto sacro, como é o caso, por exemplo, de Beda, o *Venerável*, de São Bernardo de Claraval e de Hugo de São-Vítor.

Não há teólogos e mestres que, de alguma forma, deixaram de comentar as *Sagradas Escrituras*. Santo Tomás de Aquino, por exemplo, famoso por seus escritos teológicos e filosóficos, legou-nos um conjunto de comentários bíblicos, como é caso do *Comentário ao Evangelho de São João* e o *Comentário ao Livro de Jó* e ao *Livro de Jeremias* e, ainda, seus comentários às epístolas paulinas e sermões em forma de *lecture* universitárias baseados na exposição e interpretação de temas bíblicos.<sup>339</sup>

As práticas incessantes de estudo e exposição da Bíblia nos claustros, nas escolas e nas universidades testemunham o lugar central que ela ocupava no universo cultural

---

<sup>336</sup> Historiador, folclorista e cronista francês do século XII, foi sacerdote paroquial de Ardres e autor de uma crônica cavalheiresca do norte da França.

<sup>337</sup> A religião cristã se apresentou, desde seu início, como um desafio à antiga *Paideia* greco-romana. A adoção de uma cultura literária alternativa, que comportava um conjunto de verdades e uma história revelada por Deus alterou profundamente a cosmovisão e a cultura que havia moldado o mundo antigo. Formada por um conjunto de poemas antigos, coleções de oráculos e profecias e por livros sapienciais, a Bíblia pôde se sobrepôr e substituir a cultura religiosa e literária antiga e seu conteúdo era confrontado com Homero, Hesíodo, Virgílio, Orfeu e as Sibilas. Cf. YOUNG, Francis M. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 218.

<sup>338</sup> Como, por exemplo, o de PETITMENGIN, Pierre. "La Bible à travers les inventaires de bibliothèques médiévales". In: RICHER, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, pp. 31-53.

<sup>339</sup> As obras completas de Santo Tomás de Aquino encontram-se publicadas em versão bilíngue latim-francês no site do *Institut Docteur Angélique*. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/accueil.html>

medieval. Da mesma forma, os comentários, manuais e materiais de apoio ao estudo bíblico feitos por monges, frades, clérigos e mestres seculares anônimos serviriam, durante muito tempo, como incremento cultural às bibliotecas da catedral, do mosteiro e da universidade. Nos centros de estudo e cultura, as pesquisas e o contato com o texto bíblico eram constantes. Os copistas e tradutores, por exemplo, deviam comparar o texto latino que traduziam de uma citação bíblica, patrística ou de alguma *glosa* com o da Vulgata, que foi o texto de referência e autoridade durante toda a Idade Média. Isto porque o texto traduzido, que era compreensível ao estudante ou leitor, podia não o ser ao tradutor, o que implicava trabalhos frequentes de pesquisa e concordância com as glosas e textos da Vulgata.<sup>340</sup>

Há uma ligação estreita existente, desde o início, entre o desenvolvimento dos estudos bíblicos e a história das instituições medievais, sobretudo as escolas e universidades. A Bíblia era o livro de aprendizado das letras e do caminho espiritual dos religiosos e monges, que “cantavam” e “saboreavam” seus versos por meio da *lectio* e da *ruminatio*, modos de leitura meditativa e piedosa das Escrituras. As *horas canônicas*, que estruturavam toda a vida e o tempo no mosteiro, também eram marcadas pelo ritmo de leitura e meditação das Escrituras. Professores e mestres consideravam a Bíblia o livro escolar por excelência. De fato, os livros sagrados eram comumente o material didático básico de alfabetização, sobretudo do baixo clero, cujos membros aprendiam a ler através das letras dos *Salmos* e pela Bíblia aprendiam as *Artes Liberais*. Para se graduar como mestre em Teologia, o estudante devia fazer uma série de *lecture*<sup>341</sup> sobre passagens da Sagrada Escritura, que marcava a última fase dos estudos universitários.<sup>342</sup>

---

<sup>340</sup> Cf. SMALLEY, Beryl. *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Introduction. Oxford: Basil Blackwell, 1952, p. XI. Sobre a história da tradição manuscrita da Vulgata latina na Idade Média, ver BOGAERT, Pierre-Maurice. “La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions”. In: *Revue théologique de Louvain* 19 (1988), pp. 137-59 e pp. 276-314.

<sup>341</sup> A *lectura* era uma prática de ensino do contexto universitário medieval, que consistia em um procedimento específico de leitura, exposição, comentário e interpretação de um texto em forma de aulas ou lições. Cf. HAMESSE, Jacqueline. “El modo escolástico de la lectura”. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental, op. cit.*, p. 184.

<sup>342</sup> Os *studio bibliae* haviam se constituído como programa de estudos no *cursus* universitário desde o século XIII e se consolidou no século XIV. O ensino bíblico comportava, sobretudo, a leitura por parte dos mestres, em forma de comentários, *quaestiones* ou organização de disputas. O ensino bíblico constituía a formação inicial e essencial da maioria dos estudantes e era ministrado por jovens bacharéis denominados *biblici* ou *cursores*. Após sete anos de audiência passiva das aulas e lições dos mestres e bacharéis, o estudante

Desde o período patrístico, diferentes interesses exegéticos e diferentes gêneros de interpretação determinaram os vários contextos de uso da Bíblia na Idade Média: liturgia, catequese, sermões, tratados teológicos, apologias, coleções canônicas, hagiografia, etc.<sup>343</sup> Como texto de máxima autoridade para os medievais, os textos da Escritura fundamentavam e permeavam as obras de todos os campos do saber, a Teologia, a Filosofia, as *Artes Liberais* e as Artes em geral, o Direito e os *Decretos* canônicos.

A literatura medieval e os escritos em língua vernácula são derivados da literatura religiosa da primeira Idade Média, e está toda ela imergida no imaginário bíblico.<sup>344</sup> Da mesma forma, épicos, gestas e crônicas, bem como a história de povos e reinos medievais possuem reminiscências bíblicas e são legitimadas com base nas narrativas da história sagrada.<sup>345</sup> Como notamos anteriormente, uma das características específicas do sermão medieval é o seu vínculo estreito com a exegese bíblica. Os sermões são, antes de tudo, comentários de passagens bíblicas e, não obstante o caráter enciclopédico ou as formas variadas de gêneros literários que assumem em alguns casos, a Bíblia permanece sendo, em todos eles, a fonte hegemônica. O trabalho do sermoneiro é, antes de tudo, um trabalho de exegeta, de comentarista e de intérprete do texto sagrado.

No contexto escolástico medieval, a leitura e manuseio da Bíblia seguia a forma escolar de ensinamento, com critérios pedagógicos específicos que determinavam sua função e utilização. Em primeiro lugar, enfatizava-se sua importância e função nos ritos e

---

considerado digno de receber o grau de bacharel devia fazer dois cursos de um ano, durante os quais praticava a *lecture* de um livro do Antigo e um do Novo Testamento. Cada curso se iniciava por uma introdução (*principium* ou *introitus*) que consistia em um elogio da Escritura e uma apresentação geral do livro escolhido para o comentário, e depois o *cursor* fazia um percurso pelo livro, isto é, um comentário completo, mas rápido, sem digressões nem questões, amparado pela Glosa e por comentários autorizados. O *cursus* de bacharéis mendicantes e cistercienses, por sua vez, comportava a leitura comentada de todos os livros da Bíblia. Cf. VERGER, Jacques. “L'exégèse de l'Université”. In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., pp. 221-222.

<sup>343</sup> YOUNG, Francis M. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 218.

<sup>344</sup> A *Divina Comédia* de Dante Alighieri, considerada a maior obra literária do período medieval, é uma obra permeada de referências à narrativas e personagens bíblicos, e centrada em uma visão cosmológica e teológica fundada no imaginário bíblico. Sobre Dante e a Bíblia, ver HAWKINS, Peter. “Dante and the Bible”. In: JACOFF, Rachel (ed.). *The Cambridge Companion to Dante*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 125-140.

<sup>345</sup> SMALLEY, Beryl. *The Study of the Bible in the Middle Ages*, op. cit., p. XI.

na liturgia. No ensino, a matéria bíblica servia para a exposição sistemática da doutrina e da moral da Igreja, a partir das regras de argumentação lógico-dialética herdadas de Abelardo (1079-1142)<sup>346</sup> e Pedro Lombardo (1100-1160), os primeiros autores de *Sentences*. Por fim, a instrução bíblica foi adaptada à função prática dos estudos teológicos, exercida pelos mendicantes: a apologia, a polêmica (contra hereges, judeus e muçulmanos) e a pregação popular<sup>347</sup>, responsável por servir de mediação oficial, tanto da interpretação do texto sagrado, quanto de sua popularização e conhecimento entre as camadas mais simples do povo.

O mestre escolástico Pedro Cantor (†1199)<sup>348</sup>, ao identificar as funções exercidas pelos mestres de teologia, exprimiu a dependência mútua e a ligação essencial existente entre a pregação e a exegese bíblica, nessas palavras:

In tribus igitur consistit exercitium sacrae Scripturae: circa lectionem, disputationem et praedicationem. Cuilibet istorum mater oblivionis et noverca memoriae est nimia prolixitas. Lectio autem est quasi fundamentum, et substratorium sequentium; quia per eam caeterae utilitates comparantur. Disputatio quasi paries est in hoc exercitio et aedificio; quia nihil plene intelligitur, fideliterve praedicatur, nisi prius dente disputationis frangatur. Praedicatio vero, cui subserviunt priora, quasi tectum est legens fideles ab aestu, et a turbine vitiorum. Post lectionem igitur sacrae Scripturae, et dubtabilium, per

---

<sup>346</sup> Filósofo e teólogo escolástico, e proeminente lógico e dialético francês. É considerado um dos maiores e mais ousados pensadores do século XII. Ficou conhecido do público por sua vida pessoal e o relacionamento com Heloísa de Paráclito, de que fala em sua *História das Minhas Calamidades*. Na filosofia ocupa uma posição importante por ter formulado o *conceitualismo*, posição que não pertence propriamente nem ao *idealismo*, nem ao *materialismo*. Foi aluno de Santo Anselmo em Laon, e estudou exegese bíblica e Teologia. Envolveu-se em uma série de polêmicas e disputas com o mesmo Santo Anselmo e, principalmente, com São Bernardo de Claraval. Ver BROWER, Jeffrey; GUILFOY, Kevin (eds.). *The Cambridge Companion to Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004; e COSTA, Ricardo da. “Há algo mais contra a razão que tentar transcender a razão só com as forças da razão?": a disputa entre Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo". In: LAUAND, Jean (org.). *Anais do X Seminário Internacional: Filosofia e Educação - Antropologia e Educação - Ideias, Ideais e História*. São Paulo: Editora SEMOrOc (Centro de Estudos Medievais Oriente & Ocidente da Faculdade de Educação da USP) Núcleo de Estudos de Antropologia UNIFAI / Factash Editora, 2010, pp. 67-78. Consulta em 20 de maio de 2016. Disponível em:

[http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/bernardo\\_versus-abelardo.pdf](http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/bernardo_versus-abelardo.pdf)

<sup>347</sup> VERGER, Jacques. “L'exégèse de l'Université". In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 211.

<sup>348</sup> Teólogo e letrado francês, foi cônego em Paris e professor da escola catedralícia. Compôs comentários e anotações sobre todos os livros da Bíblia, exceto do Levítico e os livros de Judite, Ester e Tobias. Deixou também uma introdução a leitura da Bíblia intitulada *De tropis theologicis* ou *De contrarietate Scripturae* e, ainda, *De tropis loquendi*, no qual propõe soluções às contradições que parecem existir entre certas passagens. Ver BUC, Philippe. “Vox clamantis in deserto? Pierre le Chantre et la prédication laïque". In: *Revue Mabillon*, 4, 1993, pp. 5-47.

disputationem, inquisitionem, et non prius, praedicandum est; ut sic cortina cortinam trahat.<sup>349</sup>

A passagem resume as três funções acadêmicas – a *leitura*, a *disputa* e o *sermão* – e demonstra que a *Sagrada Escritura* é a principal fonte de inspiração do sermão medieval. Os sermões eram, na maioria dos casos, peças derivadas, continuações ou extratos de comentários bíblicos e uma série de procedimentos técnicos foram adotados com o tempo de modo a facilitar o acesso e o manuseio dessas extensas peças exegéticas que serviam de base ao sermão.

A renovação das letras, desde o século XII, e o desenvolvimento do método escolástico implicaram novas necessidades de aprendizado e novas concepções sobre o ensino, leitura e formas de argumentação. Os instrumentos do trabalho intelectual se diversificaram seguindo uma tendência maior de racionalização na elaboração de materiais e obras. Diversos instrumentos exegéticos enriqueceram os modos de investigação das Escrituras e facilitaram o acesso a um conhecimento que havia se ramificado e se tornado enciclopédico. Os comentaristas passaram a ter a sua disposição *glosas*, *sumas*, *compêndios* e *florilégios* com extratos de citações bíblicas e referências de autoridades como, por exemplo, a *Glosa Ordinaria*, manuais de sentenças patrísticas, manuais jurídicos, fragmentos de obras filosóficas, etc.<sup>350</sup>

Novos métodos de pesquisa passaram a ser aplicados ao estudo dos textos e caminhavam *vis-a-vis* com o trabalho exegético. Coletâneas de concordâncias<sup>351</sup> reais e verbais, de correções e de *distinctiones*<sup>352</sup> e o novo método de divisão sistemática do texto

---

<sup>349</sup> PETRI CANTORIS. “Verbum abbreviatum, cap. I”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 205, c. 25.

<sup>350</sup> HAMESSE, Jacqueline. “El modo escolástico de la lectura”. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental, op. cit.*, p. 190 ss.

<sup>351</sup> As *Concordantia* medievais ordenavam alfabeticamente todas as palavras da Bíblia e, para cada entrada, mencionam os diferentes lugares (livro, capítulo, versículo) nos quais aparecem. A ferramenta facilitava a consulta do pregador a obras extensas e possibilitava uma maior rapidez, exaustividade e eficácia. Cf. SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio. *Un Sermonario Castellano Medieval*. Vol. I. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1999, pp. 59-60.

<sup>352</sup> As *Distinctiones* são textos-ferramentas de consulta bíblica utilizados para servir de ajuda à composição de sermões. Elas *distinguem* (daí seu nome) os quatro sentidos ou níveis de significado de um termo das Escrituras (literal, alegórico, moral e tropológico) e acrescenta a cada um deles uma citação bíblica paralela.

bíblico em capítulos e parágrafos numerados, tudo isso permitiu um acesso mais rápido ao texto e forneceu um sistema claro de referências aos comentaristas e sermônistas que, agora, podiam ter um domínio facilitado e mais abrangente do texto sagrado.

Tendo em vista esse vínculo seminal entre sermão e exegese bíblica, podemos, então, nos perguntar: quais as relações existentes entre os sermões de São Vicente Ferrer com a exegese de seu tempo? E, ainda, quais os princípios hermenêuticos adotados pelo autor em seu comentário e exposição do texto sacro? De uma forma geral, identificamos uma série de princípios que norteiam a exegese vicentina e que buscamos expor no decorrer dessa tese, a saber: (1) a concepção de sermão como uma peça eminentemente exegética, em forma de tratado e comentário bíblico; (2) o caráter teológico da exegese, isto é, o uso dos motivos, contextos e autoridades bíblicas como fundamento e ocasião para a exposição doutrinária e especulativa dos temas do sermão; (3) o recurso à *analogia da fé*, regra hermenêutica típica da tradição exegética medieval; (4) a utilização constante do método de interpretação medieval dos *quatro sentidos* da escritura; (5) a leitura tipológica do Novo Testamento à luz do Antigo Testamento; e por fim, (6) o recurso à via analógica e alegórica na interpretação e a concepção figurada, especular e simbólica do mundo, a partir de uma cosmovisão concebida à luz dos ensinamentos e das narrativas bíblicas.

Quanto ao primeiro, há que notar-se, no caso dos *sermões escolásticos*, e especificamente nos sermões de São Vicente Ferrer, uma perfeita afinidade e identidade tipológica entre os conceitos de *sermão*, *tratado* e *comentário* bíblico. Por um lado, o sermão vicentino é uma peça exegética que transita entre gêneros distintos de locução, e sua estrutura obedece ao princípio escolástico de unidade e síntese orgânica das ciências.

---

Desde o século XII, as *Distinctiones* se desenvolveram como gênero literário próprio, através da compilação sistemática de referências e, com o tempo, se tornaram verdadeiros dicionários (*Dictionarius*) temáticos e linguísticos. Sánchez ressalta que “la dificultad para identificar el influjo (el modelo supuestamente seguido por un autor) de unas *Distinctiones* es particularmente grande en un autor como Vicente Ferrer, cuya poderosa imaginación le lleva a crear desarrollos propios que desdibujan o, por mejor decir, camuflan una estructura de partida que seguramente sacó de su mollera, pero que pudo haber tomado de otro sitio”, *ibidem*, p. 127.

Interpretação bíblica, argumentações teológicas e filosóficas, saberes profanos e Retórica se unem organicamente, de maneira a compor um todo temático homogêneo.

No entanto, o sermão é concebido, em primeiro lugar, como um tratado ou comentário bíblico, pois seu propósito essencial é a transmissão da doutrina sagrada e da moral católica, cuja fonte primeira e basilar é a Sagrada Escritura. A estrutura e composição do sermão define seu caráter eminentemente bíblico. As argumentações do sermão, isto é, suas *rationes*, são construídas a partir de um *thema*, que consiste em uma passagem ou uma frase colhida da Bíblia, geralmente, do Novo Testamento. O *thema* bíblico é o título do sermão, o motivo e a razão que determina o desenvolvimento de seu conteúdo.<sup>353</sup>

A argumentação do sermão é formada por uma cadeia sequencial de citações bíblicas, acrescidas de escritos e citações de outros autores, cristãos e profanos. Das fontes e autoridades citadas no sermão, o número de citações dos livros bíblicos sobrepassa em grande medida aos demais. Do Gênesis ao Apocalipse, não há livro da Escritura cujo conteúdo não esteja presente, de alguma forma, nos sermões de São Vicente Ferrer.

O significado da Bíblia é explicado pelo santo por meio de analogias. A Sagrada Escritura é o alimento da alma<sup>354</sup> (*Escae animarum sunt verba Dei*) servido pelo Rei (Deus) e seus ministros aos seus hóspedes na ceia (*coquinarii ciborum*) de seu palácio real

---

<sup>353</sup> Após destacar a passagem da Escritura, o autor normalmente apresenta um resumo do tema, como por exemplo “*Pater vester misericors est. Luc. 6*” e, em seguida, “*Thema dat mihi motivum declarandi vobis gradus Divine misericordiae, quos Deus ostendit nobis*”, SANCTI VICENTII FERRARII. “*Dominica Prima Post Pentecostes. Sermo IV*”. In: *Opera Omnia. Tomi secundum, pars secunda, op. cit.*, p. 17. Por vezes, o autor indica diretamente que fará a análise do trecho das Escrituras a partir de seus sentidos: “*Thema propositum juxta intellectum allegoricum dati mihi motivum praedicandi de Fide Catholica [...] Declaretur thema ad literam, modo juxta intellectum allegoricum seu figuralem (qui est, quando homo loquitur de illis, quae debet credere) volens vobis loqui de sancta fidei catholica*”, SANCTI VICENTII FERRERII. “*Dominica II. Adventus. Sermo IV*”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore. Tomus primus, op. cit.*, p. 17.

<sup>354</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “*Dominica X. Post Pentecostes et Octava Post Octavas SS. Trinitatis. Sermo I*”. In: *Opera Omnia. Tomi secundum, pars secunda, op. cit.*, p. 202. São Vicente se baseia na metáfora do pão, segundo o evangelho: *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei* (Mt 4, 4; Dt 8, 3). A analogia do alimento para designar as Escrituras é recorrente entre os autores medievais. Vide *Regra de São Bento 2, 2*: “*In sacra Scriptura animae cibus et potus est, dum iuxta gratiam a Deo unicuique concessam sibi quisque quod faciat, inquirat et inveniat*”. Da mesma forma em São Gregório Magno: “*Scriptura enim sacra aliquando nobis cibus est, aliquando potus. Cibus est in locis obscurioribus, quia quae exponendo frangitur et mandendo glutitur. Potus vero est in locis apertioribus quia ita sorbetur sicut invenitur*”, S. GREGORII MAGNI. “*Moralia in Job I, 21, 29*”. In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 75, c. 540.



temporal, a Igreja. A Palavra de Deus (*Os Dei*) é a Bíblia, que compreende tanto o Antigo quanto o Novo Testamento. Ambos formam uma unidade orgânica no contexto da revelação divina.

Os Dei est Biblia, quia sicut in ore sunt duae mandibulae, superior et inferior, ita et in Biblia. Mandibula superior, continens omnes sensus, est Novum Testamentum; inferior, Vetus Testamentum, quod solum de terrenis loquitur. Secundo: quia mandibula superior est immobilis: ita Novum Testamentum immobile est; Vetus autem mobile, mandibula inferior, quantum ad caerimonialia et iudicialia: quia de istis nihil servatur. Verba ergo Bibliae, sunt escae animarum. Et quis preparat istas escas? Solutio: praedicatores praedicantes verba Dei. Ecce, officium meum non est modicum, sed praecipuum in domo Christi. Et sicut coquinarius, quando alii dormiunt, ipse praeparat escas; ita Praedicator, quando vos de nocte dormitis et quiescatis in lecto, coquinarius in coquina Spiritus Sancti praeparat escas igne charitatis et devotionis, in olla memoriae. Et sicut coquinarius primo gustat de sale, ita Praedicator primo debet gustare escas. Verbi gratia. [...] Novum et Vetus Testamentum differunt sicut figura et figuratum. Vetus Testamentum fuit figura, et Novum figuratum.<sup>355</sup>

Para Vicente Ferrer, o trabalho do pregador é, antes de tudo, um trabalho de estudo, interpretação e ensino das Sagradas Escrituras. A autoridade e complementaridade de ambos os testamentos é apresentada por Ferrer com base na analogia da refeição. Os dois Testamentos são como os dois lábios da boca da Deus que fala, e a função do pregador é preparar aos fiéis o alimento espiritual das Escrituras. O Antigo Testamento apresenta as verdades da fé de modo figurado, e seu conteúdo é figura, imagem e antecipação das realidades do Novo testamento. Em diversos lugares, Vicente Ferrer retoma o tema da função do pregador e de seu vínculo com as Escrituras.<sup>356</sup>

---

<sup>355</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Dominica X. Post Pentecostes et Octava Post Octavas SS. Trinitatis. Sermo I". In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars secunda, *op. cit.*, p. 202.

<sup>356</sup> Como, por exemplo, no seguinte fragmento citado por Roc Chabàs: "En la esglesia ha papa, cardenals, bisbes, etc., mas no y ha sino un Senyor, Deus. Los primers servidors son los porters, los segons son rebosters, aquells qui tenen lo pa e vi e fruyta e altres vituales, los tercercs son los cuyners, aquells qui aparellen e cohen les viandes, los quarts son los scuders, aquells qui servexen taula; despuix los ministres ço es los sonadors, despuix los almoynés, aquells qui lleven les taules, e finalment los cambriers, los qui han cura de la cambra del rey o senyor. [...] Lo terç ofici es cuiyners qui prenen la bona vianda, lavanta be e coenla be e donen la amorosament. Aquets son los preycadors dels quals som yo [...] la boca de Deu es la Bibia (...) ¿Sabeu com se llava la vianda? Lo qui deu preycar deu estudiar e no preycar sens estudiar, car podie dir alguna cosa escandalosa [...] Set dies donen als religiosos, al qui deu preycar [...] Lo preycador qui no ha studiat lo sermó, lo sermó será cruu", CHABÀS, Roque. "Estudio sobre los sermones valencianos de San Vicente Ferrer que se conservan manuscritos en la biblioteca de la basílica metropolitana de Valencia". In: *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. Año VII, nº. 2 (1903), pp. 114-115.

Nosso autor representa o pensamento tipicamente medieval, herdeiro de uma tradição cultural que concebe a história, seu próprio tempo e sua realidade em termos teológicos, marcados pelo sentido de unidade e universalidade da Igreja e da história da redenção do gênero humano. A expressão que mais nitidamente expressa a realidade universal da Igreja é a definição do IV Concílio de Latrão: *Una vero est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur*.<sup>357</sup> Fiel à tais premissas, Vicente Ferrer toma o mundo e a humanidade pelo sentido de Igreja, de *Corpo Místico de Cristo*, fora da qual não se recebe o espírito da verdade.<sup>358</sup> A Igreja compreende todo o mundo e abraça a todos, salva e traz à luz aqueles que jazem nas trevas, isto é, hereges, judeus, muçulmanos e pagãos, e detém, somente ela, a luz da ciência, da fé, da graça e da verdadeira sabedoria.<sup>359</sup>

Por isso, entre todas as ciências, a sabedoria bíblica é a única necessária para a salvação e, portanto, a única digna de ser buscada, conhecida e perscrutada. O autor faz alusão frequente ao valor do ensinamento bíblico, ao compará-lo com os demais conhecimentos: [...] quia illae disputationes non erunt, nec fient de rationibus Philosophorum nec Poetarum, sed de Biblia et Prophetis, et modos nullus curat de Biblia [...]<sup>360</sup>. Critica os literatos, filósofos e poetas que, sob o pretexto de que “a verdade não procura se esconder”<sup>361</sup>, submetem a verdade à dialética e se altercam em disputas, sofismas e argumentações que não se fundam na autoridade da Sagrada Escritura. Para o santo, toda a crença e pregação deve estar fundada na Bíblia e não se estender além do que nela esteja contido. Do mesmo modo, a verdade deve ser buscada e estudada nos

---

<sup>357</sup> DENZINGER, Heinrich. *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, n. 802. Edizione Bilingue (XXXVII) a cura di Peter Hünermann. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1995, p. 454.

<sup>358</sup> “Sic accipiendo mundum pro ecclesia universalis, modo possumus vere dicere thema: Spiritum veritatis, immo ipsum recipit et essentialiter isto modo, quia sicut essentialiter est corpore humano vivo habere spiritum rationalem, ita corpori Christi mystico vivo, quos est ecclesia universalis, ipsum dedit caput super omnem ecclesiam, quos est corpus ipsus (Eph 1, 22)”, SANCTI VICENTII FERRERII. “In Vigilia Pentecostes. Sermo XCIX”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 304.

<sup>359</sup> “Quomodo ergo verificatur dicta auctoritas? *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (Jo 1, 9), non aliter, nisi quia ibi mundus sumitur pro ecclesia militante, quia quando aliquis venit ad eam, statim in porta illuminatur. Porta huius est baptismus, ibi quilibet illuminatur habitualiter vel etiam actualiter, nisi ficto accedat ad baptismum, ibi enim illuminatur lumine fidei, lumine gratiae, lumine scientiae et lumine sapientiae”, *ibidem*, p. 303.

<sup>360</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica I. Adventus. De Antichristo. Sermo IX”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 32.

<sup>361</sup> “Veritas non quaerit angulos”, *idem*.

livros sagrados e não além deles<sup>362</sup>, nos saberes profanos, “nem nos filósofos, nem em Virgílio”.

*Altiora te ne quesieris, scilicet intellectu naturali: et fortiora te ne scrutatus fuerit, scilicet scientia Philosophicali, sed quae tibi praecepit Deus, scilicet in Sacra Scriptura, quae est os eius, habens duo labia, scilicet duo Testamenta. Superius est Novum Testamentum. Inferius, Vetus Testamentum. Ideo ait Dominus: Si separaveris praetiosum a vile, quae et meum eris (Jer 15, 19). Illa cogita semper. Ideo modo dimittendo rationes naturales et Philosophicales, solum recipiam Authoritates de Sacra Scriptura: quia nolo aliquid dicere, nisi quod Dominus dicit in Sacra Scriptura. Et tunc potero dicere thema: Ego accepi a Domino, non a Philosopho, nec a Virgilio, nec naturali invento, sed a Domino, scilicet in Sacra Scriptura, quod et tradidi vobis.*<sup>363</sup>

O mérito do pregador está em transmitir a fé contida na Bíblia, a única fonte de iluminação para o cristão. São Vicente contrapõe a ciência teológica, bíblica e divina com a ciência humana, natural e filosófica e é taxativo ao dizer que a única ciência digna desse nome é aquela dada por Deus, e que suas razões não podem ser encontradas além das Escrituras.

A formação intelectual de Vicente Ferrer como universitário incluía disciplinas de diversas ciências. Após o estudo propedêutico das *Artes Liberais*, da Gramática, da Retórica e, sobretudo, da Lógica formal, seguia-se os estudos em Filosofia Natural, Metafísica, Filosofia Moral e Teologia. No plano intelectual, o autor representava a ciência de seu tempo, em cuja grade e escala superior estava a Teologia, e pautava-se na aplicação do lema *philosophia ancilla theologiae*. Como teólogo e pregador, rejeita o estudo da Filosofia como saber autônomo e profano e o valoriza conquanto sirva ao propósito de harmonizar o saber divino e humano, Revelação e Filosofia, Fé e Razão.

Defendia a subordinação instrumental do saber filosófico e das *Artes Liberais* à exposição das verdades teológicas-espirituais, sobretudo como auxiliares na interpretação

---

<sup>362</sup> Tratando do sacramento da eucaristia, a partir das palavras de São Paulo *Ego accepi a Domino quod et tradidi vobis* (1 Cor 11, 23), São Vicente esclarece que “tota credentia cordis [...] et locutio oris [...] tota debet esse fundata in Sancta Scripturae, ita quod cor non debet se plus extendere ad credendum nec os ad loquendum, nisi quantum ad habemus ex Sacra Scriptura”, SANCTI VICENTII FERRARII. “In Solemnitate Corporis Christi. Sermo I”. In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars prima, *op. cit.*, p. 356.

<sup>363</sup> *Idem*.

e exegese da Bíblia.<sup>364</sup> Como acadêmico, dominava plenamente aquelas disciplinas profanas, mas sempre por meio de sua subordinação instrumental à ciência teológica, a única ciência que salva, a *scientia divina*. O objetivo final e principal da ciência teológica era sempre a interpretação do texto sagrado.<sup>365</sup>

Apropriava-se de um amplo arsenal de materiais e conhecimentos: além da Bíblia (Antigo e Novo Testamento), os escritos patrísticos (de Santo Agostinho, São Jerônimo e São Gregório Magno [540-604]), textos filosóficos (Aristóteles, Platão, Boécio [480-524]<sup>366</sup>) e teológicos (sobretudo a *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, os escritos de São Bernardo de Claraval e a *Historia Scholastica* de Pedro Comestor, uma de suas obras favoritas), textos jurídicos e enciclopédicos, coletâneas de máximas sapienciais, bestiários, herbários, entre outros.<sup>367</sup>

Por isso, a posição aparentemente radical de Vicente Ferrer em relação aos saberes profanos não deve, no entanto, ser tomada no sentido absoluto. Como teólogo e intérprete do texto sagrado, aproveitava-se de todos os conhecimentos profanos de que dispunha, que considerava como “servidores” da teologia, para melhor explicar e ordenar o conteúdo

---

<sup>364</sup> ENRIC RUBIO, Josep. “Salvar Aristòtil? La teologia davant la cultura pagana a la tardor medieval”. In: *eHumanitats*, 13, (2009), p. 189.

<sup>365</sup> *Ibidem*, p. 176. Para Jacques Verger “L’idée même que la Bible était le livre suprême, à la fois fondement de l’Eglise et achèvement de toute science et de toute sagesse, justifiait qu’on usât de toutes les disciplines de l’esprit humain, de toutes les ressources des sciences profanes pour élucider les significations historiquement voulues par les auteurs inspirés. ‘Sans l’astrologie [et on pourrait y ajouter toutes les disciplines du *quadrivium* et de la philosophie naturelle] on ne peut comprendre bien des passages de l’Ecriture sainte’, dit, dans son commentaire sur Job, Roland de Crémone qui rappelle ailleurs que tout docteur en théologie doit avoir été préalablement formé en philosophie, spécialement en logique ‘pour ne pas se laisser prendre à des argumentations erronées’ et en médecine ‘à cause des allégories et moralités tirées des propriétés des choses’”, VERGER, Jacques. “L’exégèse de l’Université”. In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., p. 214.

<sup>366</sup> Filósofo, estadista, musicólogo e teólogo romano que se notabilizou pela sua tradução e comentário do *Isagoge* de Porfírio, obra que se transformou em um dos textos mais influentes da Filosofia medieval europeia. Traduziu, comentou e resumiu, entre obras dos clássicos gregos, vários tratados sobre Matemática, Lógica e Teologia. Enquanto aguardava sob prisão a execução, escreveu *De Consolatione Philosophiae* (*A Consolação da Filosofia*), obra que versa, entre outros temas, sobre o conceito de *eternidade* e na qual tenta demonstrar que a procura da sabedoria e do amor de Deus é a verdadeira fonte da felicidade humana. Ver BOÉCIO. *A Consolação da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998; e COSTA, Ricardo da; ZIERER, Adriana. “Boécio e Ramon Llull: a *Roda da Fortuna*, princípio e fim dos homens”. In: *Revista Convenit Internacional* (Editora Mandruvá), 5 (2000). Consulta em 20 de maio de 2016. Disponível em:

<http://www.ricardocosta.com/artigo/boecio-e-ramon-llull-roda-da-fortuna-principio-e-fim-dos-homens>

<sup>367</sup> Estendemos a relação de fontes usadas por São Vicente Ferrer apresentadas por FERRAGUD, Carmel. “La Cetrería en los Ejemplos, Símbolos y Metáforas de San Vicent Ferrer”. In: op. cit., pp. 275-276.

bíblico e teológico de sua argumentação. Por isso, São Vicente Ferrer não exclui a validade e o uso das ciências profanas, e defende explicitamente sua dignidade e utilidade para o conhecimento das verdades divinas. Por meio de uma bela analogia, compara a Poesia, a Filosofia, a Retórica e a Teologia com as “coroas” da divina sabedoria.

Ideo possumos de eo dicere: *Corona aurea super caput eius, expressa signo sanctitatis* (Eccles 45, 14). Et dicit *Corona aurea*. Nam ego invenio quatuor coronas, scilicet de plumbos, de ferro, de argento et de auro. Corona plumbae est doctrina et scripta Poetarum, nam sunt nigrae sicut plumbum: et ideo dicit Cato *In Moral. Nam miranda canunt, sed non credenda Poetae*. Et sic dimittatis hanc coronam plumbi communiter; licet raro possitis vos servire de ea, sicut Beatus Paulus. Et corona ferri, est scientia Philosophicalis: nam sicut ferrum est forte, ita Philosophia facit fortes rationes, et argumenta. Et ideo licet possimus nos servire de ea ut sclava (*ancilla*) Theologiae in aliquo passu: tamen ad fundamentum Fidei per eam non; nam induceret nos in errores Fidei, et damnaremur. Et ideo habetur Ad Colosenses 2, 8: *Videte nequis vos decipiebat per Philosophiam et innanem falaciam*. Et corona de argento est Rethorica. Nam sicut argentum facit sonum, ita Rethorica facit sonum ad aures plausibilem. [...] et de hac corona habetur (1 Cor, 1, 17): *Misit me Christus evangelizare non in sapientia verbi, ut non evacuetur Crux Christi*. Et corona aurea est Sancta Theologia, scilicet Biblia, Scriptura Doctorum approbatorum per Ecclesiam. Et ideo de hac loquitur cum dicit: *Corona aurea super caput eius*.<sup>368</sup>

Para Ferrer, as ciências naturais, humanas e filosóficas, em que pese sua utilidade como auxiliares da teologia, desempenham um papel deveras restrito e insuficiente na aquisição da sabedoria e no conhecimento das coisas divinas. O domínio de cada uma delas deve sempre ser ordenado em direção ao conhecimento superior dado unicamente na esfera da fé. Sigamos as palavras do próprio santo, que explica a ordem e o alcance das ciências por meio de uma bela analogia com a passagem de Jo 12, 20-24:

*Eran autem quidam Gentiles, ex his qui ascenderant ut adorarent in die festo. Hi ergo accesserunt ad Philippum, dicentes: Domine volumus Iesum videre. Venit Philippus et dicit Andrea. Andrea rursum et Philippus dixerunt Iesu. Iesus autem dixit: Venit hora ut clarificetur Filius hominis. Amem, amem dico vobis, nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ispsum solum manet. Si autem mortuum fuerit, multum fructum affert. [...] Nota. Illi Gentiles volentes videre Iesum, dixerunt Philippo et Philippus dixerunt Andrea et ambo simul dixerunt Christo: Quare Philippus non dixit Christo, cum esset ita discipulus et familiaris Christo sicut Andreas? Responsio, ad ostendendum três gradus, qui sunt in visione et cognitione Dei. Primus, per scientiam Physicalem. Secundus, per scientiam Theologalem. Tertius, per scientiam Beatificalem. Primus gradus*

---

<sup>368</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “In Festo Sancti Ioannis Apostoli et Evangelistae. Sermo Unicus”. In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, p. 69.

visionis et cognitionis Dei est per scientiam Physicalem, signatam per Philippum, qui interpretatur *Os lampadis*. Talis est scientiam Philosophiae, qui habet magnum os, ad instar lampadis et infra habet parvum lumen, id est parvam cognitionem de Deo. Qui solum cognoscit quod est una Prima Causa et unus Primus Motor. Unde Philosophi, in scholis probabant unum esse Deum et in Templo adorabant idola. Sed scientia Philosophiae habet magnum os ad disputandum, arguendum et respondendum. Ideo Gentiles veniunt ad Philippum, id est ad Philosophiam, ut viderent Christum: ideo parum sciverunt de Deo. Plus scit modo de Deo una vetula, quae scit *Credo in Deum*, etc, quam antiquitus sciverunt omnes Philosophi: ideo oportet quod Philippus, id est Philosophus, veniat ad Andrea, qui interpretatus *decorus*, qui significat Theologiam, sive Theologum pulchrum et decorum, qui est sine macula erroris; quia scientiam Theologiae est pura veritas.<sup>369</sup>

Em sua *mística especulativa*, a ascensão do intelecto até Deus perpassa pelo caminho das três ciências ou espécies de conhecimento, organizadas em graus ou escalas, das ciências inferiores até as superiores, representadas pela Filosofia (denominada de *scientiam Physicalem*), pela Teologia (*scientiam Theologalem*) e, por fim, pela visão e cognição direta de Deus (*scientiam Beatificalem*). A própria Teologia, entendida como ciência especulativa e racional é, também, limitada. Informada pela fé sobrenatural e pela caridade, a sabedoria apenas se manifestará integralmente na alma humana quando de sua estada no Paraíso, por meio da visão beatífica e direta de Deus.

U Sed nec ista (isto é, a Teologia) sufficit, quia modo in hoc mundo solum in figura et speculo videmus Deum: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facit ad faciem. Speculum* sunt creaturae, quae representant Creatorem. Terra cum arboris representat potentia Dei. Aquae, quae abluunt et mundant, representant misericordiam Dei, quae lavat et mundat a peccatis, et sic de aliis. Un Et, in *aenigmate*, id est, per figuram: ergo nec Philippus nec Andreas sufficiunt; nec scientiae Philosophiae, nec Theologiae sufficiunt ad videndum Deum clare; sed oportet ire ad Christum per gloriam beatificam in Paradiso et tunc facie ad faciem videbimus eum sicut est. Unde ergo dixerunt Gentiles, *Volumus Iesum videre*, scilicet tanquam librum Gloriam habentem duas chartas, scilicet Divinitatis et Humanitatis, in quibus consistit tota Gloria. 1 Ioann 3, 2: *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicut est*. Ubi non est speculum, nec figura aliqua, sed visio clara et aperta.<sup>370</sup>

A vida e o mundo atual são apenas *figuras e imagens* vistas pelo homem como em um espelho, de maneira turva e incompleta. A Teologia clarifica o intelecto apenas

---

<sup>369</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Feria II. Post Dominicam in Ramis Palmarum. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, *op. cit.*, pp. 725-726.

<sup>370</sup> *Idem*.

parcialmente e apenas a visão de Cristo e a glória beatífica no Paraíso pode preenchê-lo totalmente.

Por vezes, Ferrer identifica a ciência teológica com a própria Bíblia.<sup>371</sup> Para os medievais, a Bíblia é o fundamento da concepção do mundo e do homem, e a base de edificação de sua cosmovisão. A ciência medieval, construída a partir da harmonização entre Teologia e Filosofia, está centrada no conceito de *revelação*, entendida como uma esfera de conhecimentos e experiências registradas textual e positivamente em uma *Sagrada Escritura*. Para os medievais, a *revelação* pode, portanto, ser estudada e seu conteúdo estabelecido gramatical, empírica e historicamente e, dessa forma, propicia ao homem razões para que seja aceita e acreditada.<sup>372</sup>

É nesse sentido que do estudo das Escrituras deriva a edificação do saber medieval e o surgimento de uma teologia positiva, de uma ciência descritiva e sistemática que tem por objetivo a explicitação do conteúdo revelado na Bíblia. Como havia sentenciado o *Pai da Escolástica*, Santo Anselmo da Cantuária (1033-1109)<sup>373</sup>, “a fé busca o entendimento” (*fides quarens intellectum*)<sup>374</sup>. Para os escolásticos, a fé fundada na autoridade das

---

<sup>371</sup> Para os escolásticos, as Escrituras era o “solo fértil da teologia”. Santo Anselmo diz que “Nihil utiliter ad salutem spiritualem praedicamus, quod Sacra Scriptura, Spiritus sancti miraculo fecundata, non protulerit, aut intra se non contineat”, S. ANSELMUS CANTUARENSIS. “De Concordia Praescientiae et Praedestinationis Nec Non Gratiae Dei, q. III, c. VI”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 158, c. 528. A Escritura é a “garantia da razão” e, portanto, da ciência, pois o que esta tem como verdade aquela o afirma abertamente ou não nega: “Sic itaque sacra Scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit, auctoritatem continet, cum illam aut aperte affirmat, aut nullatenus negat”, *idem*. Para Anselmo de Havelberg (1099-1158), as verdades da fé católica estão na *Sagradas Escrituras: secundum fidem catholicam, seu secundum sacram Scripturam*”, ANSELMUS HAVEBERGENSIS. “Dialogi, I, 2”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 188, c. 1143 D.

<sup>372</sup> DEMPFF, Alois. *La Concepción del Mundo en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1958, p. 13.

<sup>373</sup> Conhecido também como Anselmo de Aosta por conta de sua cidade natal e Anselmo de Bec por causa da localização de seu mosteiro, foi um monge beneditino, filósofo e prelado da Igreja, Arcebispo da Cantuária entre 1093 e 1109. Chamado de fundador do escolasticismo, Anselmo exerceu enorme influência sobre a teologia ocidental. Ver PERÉZ DE LABORDA, Miguel. *La Razón frente al insensato. Dialéctica y fe en el argumento del "Proslogion" de San Anselmo*. Pamplona: EUNSA, 1995. Há uma edição em língua portuguesa de uma de suas principais obras, Cf. ANSELMO DA CANTUÁRIA. *Proslogion seu Alloquium de Dei existentia*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008. Consulta em 10 de abril de 2016. Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/anselmo\\_cantuaria\\_proslogion.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/anselmo_cantuaria_proslogion.pdf)

<sup>374</sup> Nome original dado pelo autor e que sintetiza o conteúdo de sua obra *Proslogion*. A obra é um marco entre as teses escolásticas medievais que versam sobre as relações entre Fé e Razão e uma das primeiras a estabelecer critérios para o desenvolvimento da teológica como uma atividade especulativa racional. Ver S. ANSELMUS CANTUARENSIS ARCHIEPISCOPI. “Proslogion”. In: *Opera Omnia*. Volumen primum. New York: Thomas Nelson and Sons, 1946, pp. 89-139.

Escrituras e a fé doutrinária, explicitada por meio da especulação racional se harmonizam e possuem uma relação de dependência e auxílio mútuo.

A atmosfera intelectual do século XIII, escolástica e aristotélica, havia propiciado uma mudança de paradigma nos estudos bíblicos. Opondo-se ao *agostinismo platônico* dos meios monásticos, que concebiam a Ciência e a Teologia como um conjunto de verdades ocultas e acessíveis somente por via da intuição, da iluminação mística e do pensamento simbólico, os escolásticos mendicantes do século XIII entendiam que o conhecimento científico e racional da fé e do mundo é possível. Da mesma forma, por meio da investigação racional, o espírito pode se debruçar sobre a letra das Escrituras e estabelecer seu sentido mais íntimo e amplo. Este sentido, antes identificado com o sentido espiritual e místico das Escrituras, passa a ser concebido pelos escolásticos como o conteúdo dogmático e doutrinário da fé. A exegese escolástica valoriza o sentido literal e tem, portanto, um caráter científico, doutrinário e teológico.<sup>375</sup>

O movimento escolástico, desde o século XII, conduziu o comentário bíblico, que antes consistia na exposição dos sentidos da escritura, para além de sua finalidade imediata, por meio da proposição e da organização sistemática de *quaestiones* teológicas e sentenças. O avanço da descoberta do aristotelismo levou a uma distinção da teologia (*sacra doctrina*) e da exegese (*sacra pagina*), e o desenvolvimento da teologia especulativa impôs à exegese bíblica um novo modo de investigação pautado em questões disputadas segundo o modo de argumentação dialética. A exegese tornou-se, pouco a pouco, um ramo auxiliar da ciência sagrada, constituída agora de categorias doutrinárias baseadas na exposição sistemática das grandes *Sumas* e *Sentences*.<sup>376</sup>

Na prática, isto não significou um afastamento das Sagradas Escrituras ou que os teólogos escolásticos tivessem um conhecimento menor da Bíblia. Ao contrário, as novas técnicas utilizadas e a grande quantidade de instrumentos disponíveis permitiram aos

---

<sup>375</sup> VERGER, Jacques. “L'exégèse de l'Université”. In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 216.

<sup>376</sup> *Idem.*



autores um contato mais organizado e frequente, e uma familiaridade ainda maior com o texto bíblico, e possibilitou e eles um domínio e maestria quase perfeita das Escrituras, que conheciam de cor. A matéria das Escrituras continuava a ser o fundamento da fé cristã e a base de edificação do saber e do ensino. Por um lado, a Bíblia era o livro de base do ensinamento teológico e o primeiro repertório de referência de autoridades e *exempla* a ser utilizado na comprovação de argumentos e temas. Por outro lado, seu conteúdo propiciava matérias inesgotáveis a serem exploradas pela Teologia, ciência sagrada e divina, cuja arquitetura não deixou de ser edificada e informada pelo conteúdo das Escrituras.<sup>377</sup> São Vicente Ferrer, portanto, insere-se em uma tradição intelectual e exegética que havia legado uma síntese harmônica entre o estudo da *revelação* contida na Bíblia e a ciência especulativa dela derivada e por ela encompassada.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>377</sup> Um dado que Verger comprova pelo lugar que a Bíblia ocupa nas duas *Sumas* de Santo Tomás de Aquino. Das 38.000 citações contidas nas obras, 25.000 vinham da Bíblia, 8.000 de outros autores cristãos e somente 5.000 de autores pagãos, sobretudo Aristóteles, com 4.300 citações. Para Hubert, citado por Verger, “as *Sumas* são manuais de Teologia Bíblica”, e o conteúdo aristotélico não representa senão o “patrimônio universal da experiência e do bom senso humano”, VERGER, Jacques. “L’exégèse de l’Université”. In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 218.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

### 3. A VIA ANALÓGICA: A BÍBLIA E O SERMÃO COMO *SPECULUM MUNDI*

Duas formas de pensamento predominaram na tradição intelectual e cultural medieval que, de uma forma geral, e segundo os princípios da *epistemologia*, refletem dois processos ou mecanismos básicos do intelecto humano para apreender e conhecer a realidade, a saber, o *pensamento analógico* e o *pensamento lógico*. Este é um tema que começou a aparecer com certa frequência na historiografia nas últimas décadas, e traz à lume a importância de conceitos relacionados aos sistemas simbólicos verbais e visuais que nutriam o imaginário e a ciência medieval.

Por muito tempo negou-se a existência, na Idade Média, de um conhecimento que fosse verdadeiramente científico e racional. Marcada pela “barbárie gótica”, pela “superstição” e pelo “fanatismo” de cunho religioso, a longa “Idade da Fé” teria sido privada de processos mentais lógico-científicos e do comprometimento com a investigação racional. A reação contra tal visão amputada do medievo conduziu os estudos a uma valorização sempre mais crescente das manifestações do pensamento lógico-científico na Idade Média<sup>378</sup>, em detrimento da visão analógica do mundo, do homem e da realidade.<sup>379</sup>

Universitat d'Alacant

---

<sup>378</sup> Como faz, por exemplo, MURRAY, Alexander. *Reason and Society in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 6 ss. O autor enfatiza o modo como a matemática/aritmética evoluiu desde a primeira Idade Média, e como seu uso nas técnicas de comércio e governo foi um fator determinante para o acentuado desenvolvimento da ciência, da atividade econômica e da logística do governo medieval. De acordo com Murray, o que faltou em grande medida à Idade Média não foi a “razão”, o “pensar” ou a “reflexão”, mas a postura “racionalista”, esta típica da ciência moderna. Do ponto de vista da ciência especulativa e racional e das relações entre Fé e Razão, saliente-se a obra esclarecedora de GRANT, Edward. *God and Reason in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

<sup>379</sup> Hilário Franco Júnior, a quem cabe o mérito de haver trazido à lume o tema do *pensamento analógico* na Idade Média, resume o embate historiográfico da seguinte forma: “A diferença estrutural entre os pensamentos analógico – reticulado, construído de forma sincrônica com elementos similares, comparáveis, paralelos e entrecruzados – e lógico – linear, construído com encadeamentos diacrônicos de elementos distintos que levam da causa ao efeito, ou vice-versa – não significa que em determinados períodos históricos um desses instrumentos de deciframento do mundo excluísse o outro. Mesmo na Idade Média. O racionalismo evidentemente não era desconhecido, e nem poderia sê-lo, pois o Cristianismo estimula uma visão de mundo lógica. Mais importante, não era então desconhecido porque em toda sociedade o pensamento analógico e o pensamento lógico são complementares, não excludentes. São inerentes ao ser humano de todas as épocas e todos os locais, são formas igualmente válidas de conhecimento do mundo e de si mesmo”, FRANCO JÚNIOR, Hilário. “Modelo e imagem. O pensamento analógico medieval”. In: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre|BUCEMA*, Hors-série n° 2 | 2008. Consulta em 06 de julho de 2015. Disponível em: <http://cem.revues.org/9152>

No entanto, esta última foi, durante muito tempo, ao menos até o século XII, a forma predominante do pensar medieval, e que, ainda posteriormente, conviveu de maneira fecunda com o pensamento lógico-científico que desabrochou no meio universitário, a partir, sobretudo, do século XIII. A tendência observada entre autores recentes é de que houve, no século XII, uma fase de ruptura, ou melhor, de mudança no paradigma intelectual que levou a uma transição nas formas de se conceber a ciência e a atividade investigativa-filosófica.

O primeiro período da ciência medieval é categoricamente centrado na visão simbólica e em associações analógicas baseadas nas relações entre as diferentes partes do mundo e os degraus dos seres com o Todo universal, em uma cosmovisão hierárquica que englobava Deus, os anjos, os homens, os animais, as plantas e as pedras. O mesmo ocorria com a ordem das disciplinas ou ciências, organizadas hierárquica e harmonicamente segundo critérios de importância, alcance ou objeto. As relações analógicas entre os distintos universos, o microcosmo e o macrocosmo eram uma síntese das concepções e conceitos metafísicos do neoplatonismo helenizante de intermediação figural entre o mundo sensível, material e o mundo inteligível, espiritual, que via as criaturas como reflexos do divino. O mesmo princípio vigorava no *alegorismo bíblico* e na exegese figural de cunho estóico-platônico que via nos nomes, nos seres e nos eventos narrados múltiplos significados.<sup>380</sup>

Determinada pelo triunfo da Lógica na Filosofia, pela exegese literal do texto bíblico, pelos novos ímpetos de investigação empírica da natureza no campo das ciências naturais<sup>381</sup>, e impulsionada pela difusão das obras aristotélicas, a nova ciência escolástica pareceu romper de maneira acentuada com as visões analógicas e simbólicas que caracterizavam os séculos da primeira Idade Média. Mas, ainda que um princípio de

---

<sup>380</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>381</sup> Um caso exemplar é o de Santo Alberto Magno, cujas obras de filosofia natural são um reflexo da crescente aplicação do método racional e empírico nas ciências. Baseado na análise empírica, na concepção objetiva do conhecimento e tendo como recurso as obras da *Física Geral* e os princípios de demonstração científica das *Categorias* de Aristóteles, a obra de Santo Alberto, sobretudo a de caráter naturalista e enciclopédica, evidencia uma visão muito divergente daquela que, desde o Iluminismo, apresenta a Idade Média como uma época desprovida de ciência e de uma filosofia experimental. Cf. GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*, *op. cit.*, p. 629.

*racionalismo* tenha invadido os meios intelectuais europeus a partir do século XIII, o pensamento analógico continuou vivo e presente em todas as formas de manifestação da cultura, tanto erudita quanto popular, na Filosofia, na Poesia, nas Artes e na Liturgia e, de um modo muito próprio e particular, também nos sermões e na pregação.

Por *analogia* – conceito derivado das palavras gregas *ana* ou “por meio de”, e *legein*, “assemelhar” – entende-se as relações de identidade ou a correlação dos termos de dois ou mais conjuntos, sistemas ou ordens, e a unidade e semelhança de instâncias heterogêneas da realidade. A analogia é estabelecida por uma regra de proporção, uma correspondência quantitativa ou topológica entre distintos objetos, ou pelos aspectos de semelhança entre uma coisa e outra e pela similitude de suas características e funções. No plano filosófico, a analogia consiste na atribuição dos mesmos predicados a diversos objetos, não de forma unívoca, mas por conta da correspondência e correlação existente entre tais objetos comparados. O conhecimento analógico, portanto, é aquele que identifica ou detecta os aspectos de semelhança entre os objetos, seres, coisas e fenômenos que percebe ou entre ideias que concebe, todos conectados na totalidade de uma malha ou rede de relações topológicas, afetivas e simbólicas, derivada do princípio de unidade básica e primordial entre os componentes do universo.<sup>382</sup>

O conceito de *analogia* comporta diferentes sentidos ou significados. A analogia pode residir nas *proporções*, entendida como similares, ou nas *relações* entre termos iguais. Pode ser de *formas* ou *configurações*, a partir das quais se estabelece sistemática, coerente, organizacional e funcionalmente, *isomorfismos* ou *homeomorfismos*, de modo que as propriedades de algo conhecido são transferidas para outro, a gerar, assim, conhecimentos conectados e não simplesmente cumulativos. O conhecimento analógico busca o que é comum a cada elemento na escala dos seres, das coisas e dos fenômenos, os quais encontram-se vinculados à uma totalidade de relações que ultrapassa suas propriedades individuais. Na literatura e nas metáforas poéticas, assim como na linguagem

---

<sup>382</sup> Cf. FERRATER MORA, José. “Analogía”. In: *Diccionario de Filosofia*. Buenos Aires: Sudamericana, 1965, pp. 99-100; e, ainda, MORAN, Edgar. *El Método (III)*. El conocimiento del conocimiento. Madrid: Cátedra, 1994, p. 153 ss.

cotidiana, a analogia se apresenta como algo livre, espontâneo, sugestivo, evocativo e afetivo.<sup>383</sup>

Na Idade Média, o termo *analogia* aparece como uma categoria eminentemente filosófica e teológica, um conceito cujos significados e usos foram disputados por diversas correntes teóricas e autores, com aplicações distintas nos mais diversos ramos do conhecimento e da cultura. Na metafísica tradicional medieval, a doutrina da analogia, a chamada *analogia do ser* ou do *ente* (*analogia entis*) permitiu estabelecer uma via cognitiva que se situa no meio termo entre uma concepção rigidamente *unívoca* e seu contraponto *equivoco* dos termos ou da coisa (*res*). Para Tomás de Aquino, o ente ou o ser de Deus não se diz de maneira igual ou *unívoca* e nem de maneira puramente *equivoca* ao ser das criaturas, mas de maneira análoga, por analogia tanto de *proporção* quanto de *atribuição*.<sup>384</sup>

A analogia é, portanto, um conceito constitutivo e não apenas secundário no Cristianismo, e que levou os autores cristãos a buscarem a Deus não somente na letra do texto sagrado, mas também encontrá-lo nos vestígios da natureza e do mundo criado. Compreendia-se que a relação entre Deus e as coisas se dá por *causalidade* e por não gerar iguais a si, como faz o homem de maneira unívoca, Ele é *agens analogicum* ou causa análoga do mundo.<sup>385</sup>

Os exegetas medievais buscavam as coisas espirituais veladas e escondidas na “letra”, nas coisas, pessoas e eventos bíblicos. Acreditava-se, como Santo Tomás, que toda revelação se dá por analogia e que as Escrituras devem falar ao homem por meio de metáforas e parábolas, as quais transmitem ao homem o conhecimento de verdades inteligíveis e espirituais por meio de imagens sensíveis e corporais, a fim de que os simples aprendam. O método dos *quatro sentidos*, como veremos, está todo ele revestido pelo

---

<sup>383</sup> *Idem*.

<sup>384</sup> HUGON, P. Édouard. *Os Princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino*. As vinte e quatro teses fundamentais. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, pp. 56-57.

<sup>385</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. “*Similibus simile cognoscitur*. O pensamento analógico medieval”. In: *Medievalist*, 14 | 2013, p. 7. Consulta em 27 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://medievalista.revues.org/344>

pensamento analógico, isto é, aquela espécie de interpretação exaurida das gradações linguísticas, visuais e mentais do símbolo, da metáfora, da parábola e das imagens.

Como o conhecimento provém, em primeiro lugar, dos sentidos, torna-se compreensível que o homem busque conhecimentos mais elevados e espirituais através do contato com as realidades físicas e temporais deste mundo. Nesse sentido, a analogia tem o potencial de gerar a formulação de *cosmovisões* ou de determinadas visões sistêmicas do mundo. Recolhidos, num primeiro momento do neoplatonismo, a cosmovisão ou imagem do mundo medieval baseou-se na interposição e no jogo especular entre macrocosmo e microcosmo, tomado da expressão paulina segundo a qual *videmus nunc per speculum*. Criador e criatura se relacionam como “imagem e semelhança”.

A tradição analógica irrigou todo o terreno especulativo, literário, artístico e litúrgico medieval e encontra-se vinculada ao pensamento de seus mais notórios autores, como Boécio, Pseudo Dionísio, João Escoto Eriúgena (815-877)<sup>386</sup>, Isidoro de Sevilha, João de Salisbury (1120-1180)<sup>387</sup>, São Boaventura (1221-1274), Santo Alberto Magno e Santo Tomás de Aquino. O procedimento analógico era, ainda, o pano de fundo teórico que alimentava a prática sermoneal da maioria dos pregadores medievais.

Exegetas, filósofos, poetas e teólogos tendiam a conceber a criação como uma expressão da ideia e da vontade do Criador, uma real *teofania* ou manifestação de seus atributos. Ela desenvolve-se em estratos e passa da natureza de Deus e de suas ideias aos diversos níveis da natureza e do mundo. Nesse quadro, o homem, por ser de natureza animal e racional, ocupa um lugar privilegiado, situado que está entre as criaturas

---

<sup>386</sup> Filósofo, teólogo e tradutor irlandês, expoente máximo do renascimento carolíngio no século IX, Eriúgena concentrou seus estudos nas relações entre a filosofia grega e os princípios do cristianismo. Na corte, ensinou Gramática e Dialética, e traduziu diversas obras teológicas e filosóficas dos Padres da Igreja. Ver FREMANTLE, Anne (ed.). "John Scotus Erigena". In: *The Age of Belief. The Medieval Philosophers*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1955, pp. 72–87.

<sup>387</sup> Humanista, filósofo, bispo, diplomata e historiador inglês, foi autor importante do pensamento político, registado em obras como "*Policraticus*" e "*Metalogicon*", assim como teorizador do ensino. Ver COSTA, Ricardo da. "História e Memória. A importância da preservação e da recordação do passado". In: *Revista Sinais 2*, vol. 1, outubro/2007. Vitória: UFES, pp. 2-15. Consulta em 21 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/historia-e-memoria-importancia-da-preservacao-e-da-recordacao-do-passado>

puramente intelectuais ou angélicas e os demais seres e animais do mundo que não possuem razão. O enigma do homem se resolve ao compreender que Deus quis criar um microcosmo no qual estivessem presentes, juntas, todas as criaturas. O homem é um compêndio de toda a criação. Imagem de Deus e da criação, o homem é um ser icônico e analógico de todo o universo.<sup>388</sup>

O círculo metafísico da criação pode ser resumido da seguinte forma: com a queda de Adão, a humanidade e a criação decaíram. Era necessário que, de alguma forma, tudo regressasse a Deus novamente. A morte de Cristo e o batismo que apagaram a culpa humana deste pecado original, possibilitou ao homem regressar à condição de amizade com Deus. Sendo o homem o representante de toda a criação, o microcosmo, o ícone e fragmento que contém todo o criado, sua ascensão significou o fechamento de um círculo de regresso, no qual toda criatura e todo o criado pôde também retornar ao seu princípio e causa primeira.<sup>389</sup>

Tal visão figural totalizante somente encontra sua fertilidade na via analógica do pensar, que permite entrelaçar os infinitos aspectos do real em uma rede de significados e significantes por meio da semelhança, da correspondência e da correlação. Na oratória sagrada, expressões como *scientia creaturarum* e *liber naturae* inspirou os pregadores da mesma forma que inspirou a Bíblia, como uma forma popular de expressão e intelecto presente na ascese e na mística medieval, como demonstra o autor da *Imitação de Cristo*, para quem *si rectum cor tuum esset, tunc omnis creatura speculum vitae et liber sanctae doctrinae esset*<sup>390</sup>.

Na exegese bíblica e na pregação, este universo de analogias que toma o mundo por um “livro aberto” ou como uma “segunda linguagem” ao lado das Escrituras, é ainda

---

<sup>388</sup> BEUCHOT PUENTE, Mauricio. “La analogia em algunos medievales”. In: *Revista Albertus Magnus*. Vol. 1, nº. 1, enero-junio de 2012, p. 102.

<sup>389</sup> *Idem*.

<sup>390</sup> THOMAS KEMPIS. *De Imitatione Christi*, II, IV. Consulta em 10 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/kempis.html>. Sobre o tema do simbolismo do mundo e do livro, ver CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Europea e Idade Média Latina*. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979, p. 332 ss.



mais frequente e notório. Basta termos em conta o conjunto de fontes e materiais, como as populares *enciclopédias*, que eram utilizados como compêndios informativos (e mesmo doutrinal) na elaboração dos sermões, e nos quais o universo inteiro era concebido como uma página escrita e ilustrada com a mensagem divina, em uma linguagem diferente das línguas humanas.

De acordo com o monge beneditino Honório de Autun (1080-1154)<sup>391</sup>, autor de uma pequena enciclopédia denominada *Apex Physicae*, há na natureza um programa simbólico teleológico. A glória do Criador é conhecida naturalmente através de suas criaturas, pois Deus, por sua graça, colocou as realidades em ato e ensinou as diversas ciências para que o Criador fosse conhecido por suas obras e o artesão por sua arte<sup>392</sup>, conforme as palavras do *De naturis rerum* do filósofo, teólogo e enciclopedista inglês Alexander Neckham (1157-1217)<sup>393</sup>,

Eruclavit cor Patris verbum quod bonum est, immo etiam ipsa bonitas est. De plenitudine enim substantive suas genuit ab aeterno Pater verbum, per omnia sibi simile et in omnibus aequale. Verbum istud lingua est Patris, quia “dixit et facta sunt”. Disponit enim sapientia Patris, et praecipit res in esse produci. Est etiam verbum istud calamus scribae velociter scribentis, quia sapientia Patris omnia inscribit, ita quod in rebus sapientia Dei elucet. Mundus ergo ipse, calamo Dei inscriptus, littera quaedam est intelligenti, representans artificis potentiam, cum sapientia ejusdem et benignitate. Sicut autem totus mundus inscriptus est, ita totus littera est, sed intelligenti et naturas rerum investiganti, ad cognitionem et laudem Creatoris. Nec hoc propter figuram mundi rotundam dixerim,

---

<sup>391</sup> Teólogo cristão prolífico e popular no século XII. Foi autor de alguns comentários bíblicos, sobretudo ao Cântico dos Cânticos, no qual alegoriza o casamento de Cristo com a Igreja. Autor de *“Imago mundi”*, uma enciclopédia de Cosmologia e Geografia popular combinada com uma crônica da história universal. Foi traduzida para diversas línguas vernáculas e foi muito popular durante toda a Idade Média. Entre os principais estudos sobre o autor, citamos o de Valerie Flint (*Ideas in the Medieval West: Texts and their Contexts*. Londres: Variorum, 1988).

<sup>392</sup> “Ipse, gratia sua res in actu posuit docuitque diversas scientias, ut per opera operatorem et per facturam factorem agnosceremus. Creaturae naturaliter creatorem glorificant”, GARRIGUES, M.-O. “*L’Apex Physicae*, une encyclopédie du XIIe siècle”. In: *Mélanges de l’École française de Rome/Moyen âge - Temps modernes* 87/1, 1975, pp. 324-325.

<sup>393</sup> Filósofo e enciclopedista religioso inglês, erudito, professor, teólogo e abade de Cirencester de 1213 até sua morte em 1217. Considerado um dos homens mais sábios de sua época na Inglaterra, foi mestre em Artes na Universidade de Paris, e ensinou no liceu em Dunstable e St. Albans antes de entrar no monastério de Cirencester. Interessava-se por ciência e em sua principal obra, *De Rerum Naturis*, fez uma compilação dos conhecimentos científicos de sua época. Ver GLICK, Thomas F.; LIVESEY, Steven John; WALLIS, Faith (eds.). *Medieval science, technology, and medicine: an encyclopedia*. Routledge encyclopedias of the Middle Ages. London: Routledge, 2005, pp. 366-67.

quamquam et in hoc perfectio conditoris eluceat, sed quia quaelibet creatura repraesentat potentiam Dei et sapientiam et benignitatem.<sup>394</sup>

Pela investigação das coisas físicas é possível demonstrar verdades teológicas, pois o mundo, escrito por Deus, contém os três atributos transcendentais da divindade, o verdadeiro (*verum*), a bondade (*bonum*) e a beleza (*pulchrum*). A partir da equivalência conceitual entre *imago* e *speculum* é que será elaborada a *visão catóptrica*<sup>395</sup> ou especular medieval. Com efeito, o livro é considerado um espelho que reflete o mundo, e este é um reflexo das realidades invisíveis. Tal proposta exegética encontra suas raízes na autoridade de expressões bíblicas como a já citada expressão paulina sobre a visão imperfeita e especular do mundo visível, *videmus nunc per speculum*. As deficiências do conhecimento humano impedem ao homem de ver diretamente as verdades transcendentais e, por isso, torna-se necessário que tal conhecimento seja parcialmente adquirido por meio de analogias com o mundo sensível.<sup>396</sup> O comentário de Santo Tomás de Aquino à epístola paulina demonstra este mesmo programa especular que tende a esclarecer o texto das Escrituras por meio do espelho do mundo, para que o próprio espelho das Escrituras seja decifrado.

[...] cognoscimus nos Deum in vita ista, in quantum invisibilia Dei per creaturas cognoscimus, ut dicitur Rom. I, 20. Et ita tota creatura est nobis sicut speculum quoddam: quia ex ordine, et bonitate, et magnitudine, quae in rebus a Deo causata sunt, venimus in cognitionem sapientiae, bonitatis et eminentiae divinae. Et haec cognitio dicitur visio in speculo.<sup>397</sup>

A *visão catóptrica* e a teoria da *refração especular* da natureza como metáfora e símbolo, e a ideia do mundo e dos seres como um símbolo e espelho do divino e do eterno têm raízes na filosofia antiga de Platão, Cícero e Sêneca e mesmo na exegese alegórica

---

<sup>394</sup> ALEXANDER NECKHAM. *De naturis rerum*. Prologus libri secundi. London: Longman and Green, 1863, p. 125.

<sup>395</sup> *Katoptron* é um termo grego que os latinos traduziram por *speculum*, isto é, espelho.

<sup>396</sup> DAHAN, Gilbert. "Encyclopédies et exégèse de la Bible aux XIIe et XIIIe siècles". In: *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 6|1999, p. 6. Consulta em 09 de agosto de 2015. Disponível em: <http://crm.revues.org/927>

<sup>397</sup> S. THOMAE AQUINATIS. *Super Epistulam ad Corinthios*. Primam. Cap. XIII, v. 12. Consulta em 10 de agosto de 2015. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/ecriture/1co.htm>

judaica primitiva de Filon de Alexandria (25 a. C.-50 d. C.)<sup>398</sup>, numa tradição cujos objetivos gnosiológicos era classificar o real e estabelecer sua ordem racional, produzindo, assim, um gênero literário e metodológico que deu lugar à metáforas, expressões, *topoi* ou lugares de conhecimento analógicos. A teoria especular trata de representar uma ideia sob o signo de outra mais conhecida. O espelho é uma metáfora ou símbolo que reflete indiretamente uma parte da realidade, a qual é necessário penetrar e transcender para descobrir os significados de uma realidade mais elevada e superior.

Absorvidas pelos Padres da Igreja, as mesmas noções serão observadas nas práticas pedagógicas e didáticas da exegese e da pregação. A teoria da *refração simbólica* está presente nas obras de autores como Santo Agostinho, São Gregório Magno e Rábano Mauro, cujas ideias serviriam de base para o triunfo do enciclopedismo catóptrico ou especular na Baixa Idade Média. Tal período, marcado pela criatividade e inovação intelectual, viu florescer e se multiplicar obras de caráter enciclopédico e especular, como o famoso *Speculum maius* de Vicente de Beauvais. Um fluxo de produção que mistura, de maneira singular, as duas bases epistemológicas do pensamento, tanto lógico quanto analógico, doutrinário e metafórico, que se complementam didaticamente.

Nesse círculo hermenêutico, a linguagem do pensamento figural é designada de maneira flexível por um conjunto de termos que devem ser considerados análogos. Para identificar os significados de coisas proximamente relacionadas, os medievais utilizavam um amplo conjunto de expressões. Ao tratarmos do pensamento analógico, estamos a falar, simultaneamente, da *alegoria (allegoria)*, do *símbolo (symbolon)*, da *figura (figura)* do *sinal (signum)*, do *ícone (eikon)* e do *enigma (aenigma)*, ou ainda, de termos cuja função na tradição medieval latina era a de transmitir, construir e expressar significados analógicos, como *semelhança (similitudo)*, *sombra (umbra)*, *sacramento (sacramentum)*, *mistério (mysterium)* e *imagem (imago)*.<sup>399</sup>

---

<sup>398</sup> Filósofo judeo-helenista que viveu durante o período do helenismo. Tentou uma interpretação do Antigo Testamento à luz das categorias elaboradas pela filosofia grega e da alegoria. Foi autor de numerosas obras filosóficas e históricas, onde expôs a sua visão platônica do judaísmo, e o primeiro pensador a tentar conciliar o conteúdo bíblico com a tradição filosófica ocidental. Ver DANIELLOU, Jean. *Filon de Alejandria*. Madrid: Taurus, 1962.

<sup>399</sup> MEYER, ANN R. *Medieval Allegory and the Building of the New Jerusalem*, op. cit., pp. 2-3.

A profusão e recorrência de tais termos de caráter analógico evidencia que a sensibilidade e mentalidade simbólica era algo caro aos medievais, que acostumavam a ver em todas as coisas propriedades figurativas de algo mais elevado. Um simbolismo universal e *hierofânico*, elaborado a partir de reflexões constantes e perpétuas sobre o descobrimento de significados do enigmático mundo físico<sup>400</sup>, significados que eram vertidos sempre para contextos morais e espirituais. O simbolismo é algo como afetivo, e não conhece limitações cognitivas e intelectuais como aquelas que, geralmente, marcam a distância entre *letrados* e *iletrados*, ou entre clérigos e leigos.

Favorecido em grande parte pela cultura oral característica da maior parte da população, o pensamento analógico encontra-se vinculado tanto às expressões da fala quanto da escrita, na qual se fazem presentes de forma abundante as figuras de linguagem e procedimentos analógicos como a metáfora, a sinédoque e a metonímia. Centrado nas relações entre as coisas, o pensamento analógico é a representação mental e linguística de um mundo formado por elementos heterogêneos a constituir um todo coerente, enlaçado em uma malha de homologias, comparações, simetrias, correspondências e oposições.

Em todas as áreas do saber, e ainda, na mentalidade e nas expressões populares, cada coisa, figura ou imagem eram inseridas de maneira habitual e costumeira no grande sistema geral simbólico, pois considerava-se que o significado de cada coisa jamais se esgotava em sua função e manifestação imediata. O simbolismo medieval era de caráter sagrado e inefável, pois todo significado torna-se uma identificação mística entre a realidade e o supremo mistério.<sup>401</sup> O pensamento simbólico impregnava o saber e se manifestava na observação e explicação da natureza, do mundo animal, vegetal e mineral, na Gramática e na simbologia dos nomes, na organização e entendimento das estruturas sociais, na Liturgia, nas Artes e na Arquitetura, nos estudos do *Trivium* e no *Quadrivium*, na Poética, na Exegese Bíblica, na Literatura e nos sermões.

---

<sup>400</sup> LE GOFF, Jacques. *La Civilización del Occidente Medieval*, op. cit., p. 293.

<sup>401</sup> HUIZINGA, Johan. *El Otoño de la Edad Media*, op. cit., p. 287.

Os sermões de São Vicente Ferrer, e o *sermão temático* medieval, de uma forma geral, são obras literárias do gênero *especular*, um *Speculum mundi*, baseadas no método do *pensamento analógico*, porque neles se manifesta, de maneira abrangente, o jogo especular entre o mundo espiritual e o mundo sensível e natural, construído sobre as bases da metáfora, da expressão didática do simbolismo e da exegese alegórica e moral das Escrituras. Seu conteúdo primordial e básico são temas bíblicos, nos quais a própria Bíblia é concebida como um “espelho” do livro aberto do mundo. A *visão catóptrica* e simbólica da natureza e do mundo criado encontra um terreno fértil de especulação na linguagem hermenêutica figural da Bíblia presente nos sermões vicentinos.

Na medida em que o Ocidente viu crescer a visão otimista na natureza e do criado, a exegese escripturística e a pregação se viram concomitantemente associadas ao *speculum naturae*, de modo que o sermão passou a integrar na exposição da doutrina todo o cabedal de conhecimentos naturais e humanos adquiridos por meio da “leitura do mundo”, irrigados sempre pela mentalidade e sensibilidade simbólica.

Santo Agostinho havia já, no século IV, concebido um sistema gnosiológico de refração gradual por meio do qual se compreendia transcendentemente o mundo e o homem, e no qual o *espelho das Escrituras* (*speculum scripturae*) refletia a autoridade suprema e incontestável na ordem do conhecimento. Diante deste espelho nítido e puro encontra-se a vontade objetiva e efetiva de Deus, manifestada providencialmente na história humana e entregue ao homem para sua educação e aperfeiçoamento moral e espiritual.<sup>402</sup> No *sermão temático* aflora, ainda com mais evidência, esse providencialismo histórico que toma a busca pela sabedoria e felicidade eterna como um processo intelectual, regido pela fé e no qual se mesclam a revelação divina, a multiplicidade do espetáculo da natureza e uma noção cultural de *Tradição* baseada na memória do passado, na *res gestae*. Conhecer a natureza e o homem era o mesmo que conhecer e rememorar a obra de redenção da humanidade e a ação de Deus no mundo, e a função do mestre e do

---

<sup>402</sup> VERGARA CIORDIA, Javier. “Enciclopedismo especular en la Baja Edad Media. La teoría pedagógica del espejo medieval”. In: *Anuario de Historia de la Iglesia*, 18 (2009), p. 299.

pregador, os pedagogos e educadores da época, era a de organizar, explicar e defender esta mesma história.<sup>403</sup>

A Baixa Idade Média testemunhou, de forma ainda mais abrangente, a força expressiva do *simbolismo catóptrico*, cuja ressonância se fez sentir na pregação até, ao menos o século XIV, quando, então, o simbolismo medieval entrava em decadência. Para Alain de Lille, o conhecimento humano enxerga e compreende a realidade por meio de três *olhos* ou *espelhos*: o *espelho das Escrituras*, o *espelho da natureza* e o *espelho da criatura* ou da *alma*<sup>404</sup>. Pelo exame da natureza conhece-se a verdade da criação formada e disposta por Deus segundo uma ordem determinada. Para Hugo de São Vítor, as Escrituras são como um espelho que reflete ao homem sua imagem interior.<sup>405</sup>

Diante de tal arcabouço teórico, associamos os sermões temáticos da escolástica medieval com o gênero denominado de *Speculum*, sobretudo se tivermos em conta que o sermão medieval era também ele um compêndio de conhecimentos, não somente teológicos, filosóficos e doutrinários, mas peças cuja linguagem e conteúdo era exaurida destes mesmos manuais enciclopédicos, naturalistas, onomásticos, sociológicos, geográficos e históricos, tanto quanto pelo cabedal tradicional da simbologia medieval.

Como um gênero particular de *specula*, o sermão, formado por estruturas e conteúdos heterogêneos, classificava os saberes e fixava um amplo e coerente conjunto temático. Seus conteúdos ensejavam um programa especular completo, no qual o pensamento analógico era o recurso primordial na interpretação dos temas principais, a natureza e o mundo, as ciências, a fé, a graça e o pecado, a Igreja e os sacramentos.

---

<sup>403</sup> *Ibidem*, p. 305.

<sup>404</sup> “Triplex est speculum in quo te debes videre. Speculum Scripturae, speculum naturae, speculum creaturae. In speculum Scripturae legis statum tuum, in speculum creaturae videbis te miserum, in speculo tuae naturae considerabis te reum”, ALANI DE INSULIS. “Summa de Arte Praedicatoria, cap. III”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 210, c. 118.

<sup>405</sup> “Et bene hunc libellum dicit speculum; quia in eo tanquam in speculo inspicere possumus quales sumus, sive pulchri, sive foedi, sive justii, sive injusti; utrum quisquam nostrum regulariter vivat; utrum proficiat, an deficiat; utrum Deo placeat an displiceat. Scriptura quippe nobis sacra nostram interiorem repraesentat imaginem; ostendit quid formosum, quid deforme sit in anima, et qualiter pulchritudo justitiae debeat observari”, HUGONIS DE S. VICTORE. “Expositio in Regulam Beati Augustini, cap. XII”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 176, c. 924.

A consulta de uma vasta gama de materiais técnicos permitia aos autores, ainda, forjarem exposições mescladas pela lógica doutrinal, por um lado, e pelo amplo e mais flexível campo do universo analógico e da riqueza e diversidade das metáforas e símbolos, por outro. Longe de ser um manual de casuística doutrinária e moral, o sermão temático mais se assemelhava com obras de caráter didático e enciclopédico, que respeitava tudo aquilo que de moral e intelectualmente instrutivo poderia fornecer o conhecimento do mundo e das ciências humanas e naturais em relação ao quadro normativo, sacramental e doutrinário da fé e das Escrituras, isto é, da Teologia enquanto ciência divina.

Há uma necessidade não somente gnosiológica, mas pedagógica na escrita do sermão que o leva a assemelhar-se com o gênero especular. Na prática da pregação e, conseqüentemente, na elaboração de um sermão, as características do próprio auditório exigiam o uso de determinados níveis e recursos de linguagem. Com o objetivo de instruir e moldar moralmente o público, os orados recorriam, na maioria das vezes, a analogias com elementos da vida cotidiana e temas que refletiam o interesse e conhecimentos prévios do povo, por meio de exemplos, comparações, histórias proverbiais e metáforas. As compilações de *exempla* aparecem como um desses gênero de interposição simbólica, usado como recurso de memorização e aprendizado tendo em conta a familiaridade das imagens, concretas ou ilustrativas, do cotidiano, por meio das quais se ensinava de um modo mais fácil e atrativo. O uso de metáforas, alegorias e imagens, concomitantemente desenhadas e decifradas diante do público, tinha como propósito elucidar verdades espirituais por meio da comunicação de ideias que se baseavam na realidade, o que tornava mais eficaz o discurso e instigava a imaginação, a sensibilidade e a devoção do ouvinte ou do leitor.<sup>406</sup>

Percorrer-se-á neste capítulo por alguns temas que melhor refletem o pensamento analógico ferreriano. Enfatizar-se-á as relações entre a interpretação figural das Escrituras presentes nos sermões com determinados temas que estão ligados ao universo simbólico do pensamento de São Vicente Ferrer, e que demonstram, de maneira singular, o caráter

---

<sup>406</sup> NUET BLANCH, Marta. “El salvamento de náufragos, metáfora de la penitencia en el gótico catalán”. In: *LOCUS AMOENUS* 5 (2000-2001), p. 59.

especular, enciclopédico e analógico de seu pensamento. Em tais temas se evidencia o jogo especular e semântico construído com base na autoridade bíblica e na hermenêutica figural, a partir do qual o autor harmonizava as esferas do real, de maneira a representar e conferir significados às relações entre a ordem natural e sobrenatural, entre o mundo espiritual e transcendente e o mundo físico.

Em tal programa catequético e pedagógico especular, que associa a Bíblia com a natureza criada, o *liber naturae*, ambos escritos pelo dedo de Deus, transparece nos sermões de São Vicente Ferrer o grandioso metaforismo religioso do livro sagrado, em contraste com o simbolismo puramente literário, o que marca a Idade Média ocidental com o cruzamento de mundos distintos que se interpenetram, o literário, o religioso e o natural.<sup>407</sup> O objetivo principal deste breves e exemplares núcleos temáticos que se seguem é o de demonstrar como, embora pertencente a um tempo no qual a visão simbólica, metafórica e analógica da realidade experimentava seu ocaso, o pregador valenciano, não obstante, utilizava a metáfora como um instrumento de conhecimento e se atinha a esta mesma forma de pensamento analógico para explicar conteúdos doutrinários e para melhor ilustrar temas bíblicos e matérias especulativas.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>407</sup> CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Europeia e Idade Média Latina, op. cit.*, pp. 322-323.



### 3.1. A analogia náutica: a *nave* como metáfora da Igreja e da *penitência*

A exposição do tema da *penitência* entre os pregadores medievais fora acompanhada e estimulada por um contexto histórico e religioso no qual crescia a preocupação da Igreja em estabelecer regras para a doutrina e aplicação de penas e penitências públicas ou individuais àqueles que, de alguma forma, tenham se extraviado da prática da ortodoxia e da comunhão eclesial. Doutrinas, costumes e regras penitenciais, que tinham por objetivo exercer um papel curativo e restaurador entre os fiéis, existiam desde o tempo das comunidades primitivas.

De uma forma geral, a *penitência* trata-se de um conjunto de práticas inter-relacionadas, que pode ter a forma de um rito litúrgico público ou privado, ou ainda, atos expiatórios, como o jejum e outros tipos de abstenções e mortificações, impostas ao pecador para que fosse novamente admitido na comunidade e pudesse regressar ao seio da Igreja. Pode tratar-se, ainda, de disposições interiores, como o arrependimento, a contrição, o lamento e a conversão.<sup>408</sup>

Antes marcado pelo regionalismo das disposições legais e pelo uso restrito de manuais de regras práticas para a administração do sacramento da confissão conhecidos como *Penitenciais*<sup>409</sup>, somente a partir do século XI é que os modelos e sistemas penitenciais experimentaram uma reforma mais direta e abrangente. A doutrina medieval da penitência alcançou maior expressão a partir das formulações contidas nas *Sentenças* de Pedro Lombardo e na *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, os quais retomaram ao modo de disputas teológicas determinados conceitos e regras estipuladas no *Tractatus de Poenitentia* do *Decreto de Graciano*. O ímpeto mais significativo à prática da penitência

---

<sup>408</sup> BRUBAKER, Leslie. "Penance and Penitentials". In: STRAYER, Joseph R. (ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. Vol. 10, *op. cit.*, p. 487.

<sup>409</sup> Sobre o tema dos manuais, ritos e práticas penitenciais, Cf. GAASTRA, Adriaan Harmen. *Between Liturgy and Canon Law. A study of books of confession and penance in eleventh and twelfth-century Italy*. Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universiteit Utrecht (5 oktober 2007). E, ainda, VINCENT, Catherine. "Rites et pratiques de la pénitence publique à la fin du Moyen Âge: essai sur la place de la lumière dans la résolution de certains conflits". In: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 31<sup>e</sup> congrès, Angers, 2000. Le règlement des conflits au Moyen Âge, pp. 351-367. Consulta em: 17 de março de 2016. Disponível em: [http://www.persee.fr/doc/shmes\\_1261-9078\\_2001\\_act\\_31\\_1\\_1799](http://www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_2001_act_31_1_1799)

privada e ao desenvolvimento da doutrina e da legislação eclesiástica sobre a penitência fora, contudo, os cânones do decreto *Omnis utriusque sexus* do IV Concílio de Latrão de 1215, que determinou e impôs aos católicos a necessidade de ao menos uma confissão anual. Coube aos pregadores, sobretudo das ordens mendicantes, a tarefa de difundir as exigências do Concílio e preparar os fiéis por meio da reforma dos costumes e das consciências.

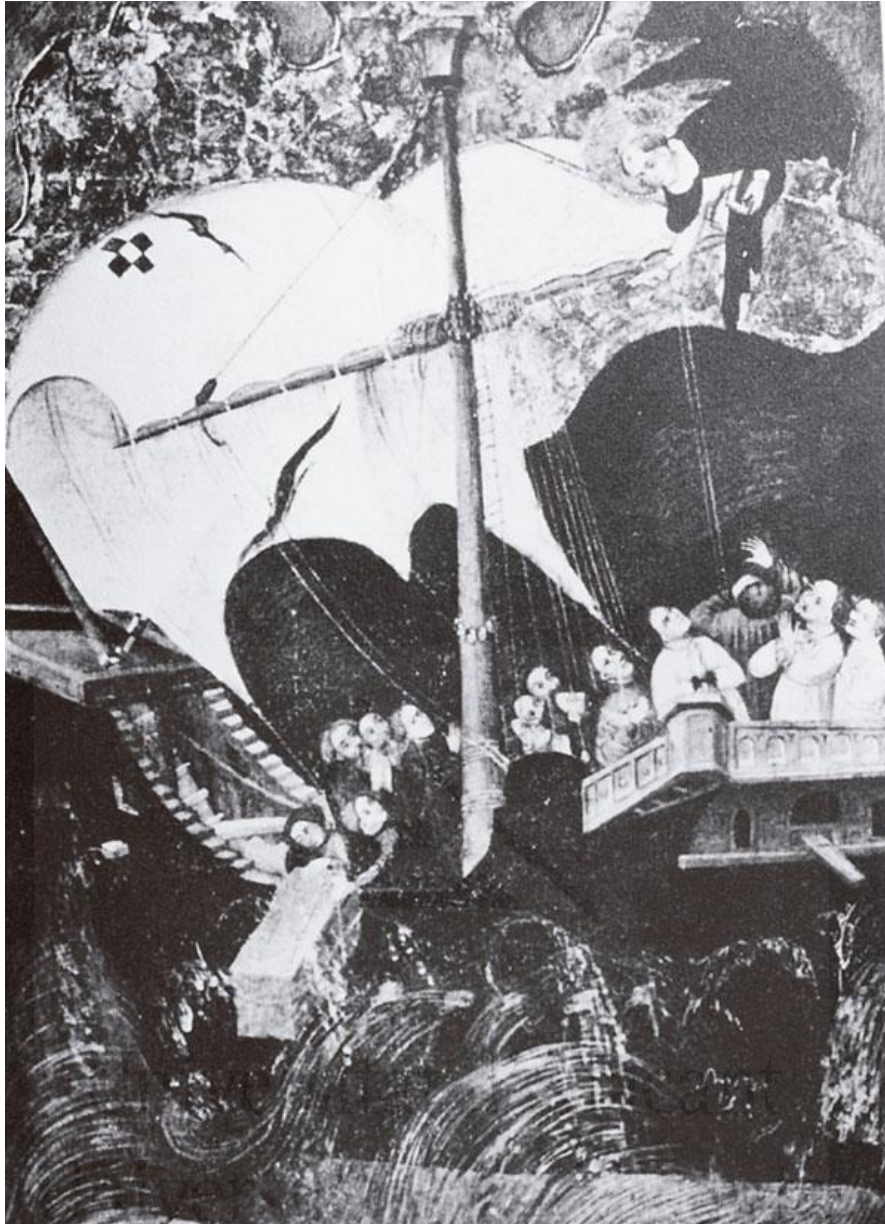
Voluntários na pobreza e no abandono exclusivo à vida religiosa, modelos apostólicos de vida itinerante, penitencial e expiatória, os mendicantes associaram a oratória com a penitência e, com amplo controle sobre as zonas paroquiais, terminaram por monopolizar as atividades de pregação, em um ciclo de atividades que incluía tanto a pregação pública quanto a posterior submissão à confissão, o cumprimento de determinadas práticas de penitência física e, por fim, a comunhão eclesial e eucarística.<sup>410</sup>

A fim de melhor representar a doutrina e fazê-la ser aceita e vivida pelos fiéis, os pregadores tratavam da penitência, da conversão e da reforma moral dirigindo-se ao público por meio de analogias e metáforas, usadas como recursos didáticos para a instrução. Entre as metáforas mais frequentes, está a comparação entre a barca de Cristo e as virtudes da penitência ou a relação entre suas partes em oposição aos sete pecados capitais. O naufrágio dos tripulantes representa a alma pecadora e os restos de madeira flutuantes são figuras da segunda chance de salvação que tem a alma após o naufrágio, isto é, a necessária penitência e o caminho sacramental. A própria semelhança física entre os templos, basílicas e igrejas com uma nave facilitaram a formulação desse conjunto de símbolos e metáforas náuticas e marítimas. As distintas partes da nave podem representar os valores e virtudes de uma vida santa, e os perigos da viagem e do mar significam a luta travada contra os demônios e os vícios.<sup>411</sup>

---

<sup>410</sup> NUET BLANCH, Marta. "El salvamento de naufragos, metáfora de la penitencia en el gótico catalán". In: *op. cit.*, pp. 56-57.

<sup>411</sup> *Ibidem*, p. 60.



Jaume Cabrera (1394-1432). *Tábula de São Domingos salvando náufragos*. Coleção Particular. Englewood, New Jersey. O santo fundador dos dominicanos aparece no alto do mastro da nave abençoando os marinheiros que procuram aliviar a nave da carga pesada. A obra, do estilo *gótico internacional* catalão, demonstra a importância do tema da penitência entre os pregadores mendicantes e sua relação com a metáfora da nave.

A imagem da barca ou da nave como metáfora penitencial e sua identificação com a Igreja aparece nos textos evangélicos em diferentes episódios<sup>412</sup>, e alegorias e moralidades cristãs referentes a navegação são temas que, desde a Antiguidade, estão presentes no imaginário exegético, apologético e homilético cristão.<sup>413</sup> Na Idade Média, o

<sup>412</sup> Por exemplo, em Mt 4, 18-22 e 14, 24-35; Jo 21, 4-11; e Lc 5, 3-11.

<sup>413</sup> Cf. DANIÉLOU, Jean. *Les Symboles Chrétiens Primitifs*. Paris: Éditions du Seuil, 1961, p. 65 ss.

tema do naufrágio será um *topos* metafórico recorrente, interpretado como símbolo do pecado, dos vícios e da perdição da alma em oposição à tábua de salvação representada pela penitência. Tal imagem se desenvolveu analogamente ao costume que havia, na época, de se confessar os pecados antes de qualquer viagem, sobretudo marítima.

A preocupação em relação a um trânsito longo, cheio de perigos e riscos, levou à associação, feita de maneira natural, entre a ideia da nave e do naufrágio com noções espirituais, como a oração e o sacramento da confissão ou da penitência, exigida do cristão para evitar a condenação e o naufrágio no *Mare Magnum* do mundo e assegurar a salvação da alma e seu trânsito seguro para a vida eterna.<sup>414</sup>

A analogia náutica mais frequente na Idade Média, por sua vez, é aquela que associa a barca de Pedro apresentada nos Evangelhos, bem como os diversos contextos bíblicos nos quais estão retratadas imagens marítimas ou figuras como a nave, com a Igreja Católica, sobretudo com a parcela da Igreja denominada pelos medievais de *Igreja Militante*. A *Igreja Militante* é aquela parcela da Igreja formada pelos fiéis que ainda vivem no mundo, e não tendo sua salvação assegurada, vivem da fé e da esperança, constantemente sujeitos à luta espiritual e que por isso, como militantes, devem combater os três principais inimigos do homem, a *mundo*, a *carne* e o *demônio*.

Santo Ambrósio de Milão compara a Igreja com uma nave que cruza o mar do mundo e enfrenta a intempéries e ventos no mar revolto. O lenho da cruz de Cristo é a tábua que sustenta o barco do naufrágio. Na popa reside o Pai, a proa é governada pelo Espírito Santo e nos remos estão os doze Apóstolos e os doze Profetas.<sup>415</sup> Para Alain de Lille, que retoma a mesma analogia, o primeiro naufrágio foi o *pecado original*, contra o

---

<sup>414</sup> NUET BLANCH, Marta. “El salvamento de náufragos, metáfora de la penitencia en el gótico catalán”. In: *op. cit.*, p. 59.

<sup>415</sup> “Adhuc quid subjungat, audite: *Et semitas*, inquit, *navis navigantis*. Navem adaeque Ecclesiam debemus accipere in salo mundi istius constitutam, quae crebris ventorum fluctibus, id est, tentationem plagis et verberibus fatigatur: quam turbidi fluctus, id est, hujus saecula potestas, conantur ad saxa perducere. Quae eisi undarum fluctibus aut procellis saepe vexatur, tamen numquam potest sustinere naufragium; quia in arbore ejus, id est, in cruce, Christus erigitur, in puppi Pater residet, gubernator proram paracletus servat Spiritus. Hanc per angusta hujus mundi freta duodeni in portum remiges ducunt, id est, duodecim apostoli, et similis numerus prophetarum”, SANCTI AMBROSII. “Sermo LXVI. De Salomone, cap. 4”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 17, c. 697.

qual vale o batismo, o segundo naufrágio é o *peccado atual*, contra o qual vale a segunda tábua de salvação, isto é, a penitência.<sup>416</sup>

Em Santo Tomás de Aquino encontra-se a mesma definição, pautada na autoridade da frase de São Jerônimo, segundo a qual a “penitência é a segunda tábua de salvação”<sup>417</sup>, uma expressão que se tornou referência de autoridade entre os escolásticos. Esta frase propicia uma *Quaestio* inteira do Aquinate sobre o tema, que sentencia que a melhor metáfora para a penitência é a do naufrágio. Ela é a única tábua de suporte para a alma que desce ao mar e a solução para que o homem recupere sua integridade espiritual, pois uma vez perdido o pensamento no pecado a solução é recuperar o pensamento na penitência.<sup>418</sup>

A mesma metáfora encontra-se difundida entre os oradores, pregadores e alegoristas aragoneses da Baixa Idade Média e o papel mais notório entre estes foi, sem dúvida, aquele desempenhado por São Vicente Ferrer, que fez reforma dos costumes e da pregação da penitência o cerne de sua missão. O pregador, em seu drama oratório e retórico, fazia da penitência o *leitmotiv* de suas andanças e pregações. O pregador era acompanhado por uma turba de flagelantes que exibiam as marcas físicas da penitência e motivavam o povo à contrição e arrependimento. Em dois sermões específicos do santo encontramos referências à nave, em primeiro lugar, como metáfora da penitência e, num segundo, como metáfora da *Igreja Militante*. Mais uma vez, fica evidente o jogo especular e catóptrico vicentino, que faz do *speculum naturae* um reflexo do *speculum scripturae*.

---

<sup>416</sup> “Primum enim naufragium est in originali peccato, contra quod valet baptismus; secundum naufragium est in actuali peccato, contra quod est secunda tabula, scilicet poenitentia”, ALAIN DE LILLE. “Contra haereticos, lib I, cap. 48”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 210, c. 352 D.

<sup>417</sup> “Secunda tabula post naufragium est poenitentia”. Citado em SAINT THOMAS D’AQUIN. *La Somme Théologique*, III, q. LXXXIV, art. VI, *op. cit.*, p. 374.

<sup>418</sup> “Et ideo poenitentia tenet secundum locum respectu status integritatis qui confertur et conservatur per sacramenta praedicta; unde et metaphoricè dicitur *secunda tabula post naufragium*. Nam sicut primum remedium mare transeuntibus est ut conservetur in navi integra, secundum autem remedium est post navem fractam, ut quis tabulae adhaereat, ita etiam primum remedium in mari huius vitae est quod homo integritate servet; secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quod per poenitentiam redeat”, *idem*.

Para São Vicente Ferrer, a figura da nave representa misticamente a penitência de quatro formas, com base nas características de uma nave ou barco, que são: a figura diversa e variável, não uniforme da nave (*diversam figuram*); sua grande medida e comprimento (*grandem mensuram*); sua alta estatura (*altam staturam*); e sua *fortuna* ou destino incerto (*incertam fortuna*). Quanto ao primeiro aspecto, a figura desuniforme da nave, São Vicente Ferrer explica seu motivo e a compara aos diversos passos e etapas da penitência, que é estreita no começo, devido a coercibilidade dos jejuns e abstinências, larga no meio devido à perseverança e ao auxílio da graça divina e, no final, é apertada e comprimida, embora não tanto quanto no início, devido à fraqueza e debilidade da carne à qual se opõe.

Quantum ad primum, navis non habet unam figuram uniformem, sicut alia aedificia quadrata, vel rotunda, et huiusmodi; sed in principio est stricta, in fine etiam stringitur, licet non tantum quantum in principio, et in medio est lata. Sic poenitentia in principio inchoandi est stricta [...] Postea, propter assuetudinem et adiutorium gratiae Dei sit spatiosior [...] Tandem, propter debilitatem carnis incipit arctari aliquantum.<sup>419</sup>

As demais semelhanças e analogias entre a nave e a penitência apresentadas por São Vicente Ferrer englobam resumidamente todos os aspectos do ciclo penitencial presentes na doutrina da Igreja e nos manuais e sumas escolásticas, sobretudo a contrição, as obras de satisfação e a comunhão eucarística, as quais são representadas pelas três câmaras ou andares da nave, como vemos nos seguintes trechos

Quantum ad secundum, poenitentia est quae naves magnas, scilicet trium cooperturarum. Prima inferior et secretior, est cordis contritio [...] Secunda est oris confessio [...] Tertia est opera satisfactio. Ideo poenitentia est illa máxima navis Noe [...] Quantum ad tertium, altitudo huius navis est maxima, propter malum crucis, quo velum extensum, est caro Christi mundissima [...] Gabis (*carchesium*) quae praecipue defenditur navis, est titulus triumphali cruci superpositus [...] Quantum ad quartum, quandium navis est in médio mari propter innumera pericula, incertus est eventus eius, donec pervenit ad portum [...] Sed optimum remedium securae gubernationis, ostenditur in Evangelio, scilicet assumere secum Christum. Nata historiam breviter. Christus autem assumitur in Eucharistia.<sup>420</sup>

---

<sup>419</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Sabbato. Post Diem Cinerum. Sermo I". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secundam, *op. cit.*, p. 412.

<sup>420</sup> *Ibidem*, p. 413.

Os pecadores devem navegar na nave da penitência, guiada pelo mastro da cruz de Cristo e pelo manto alvo e puro das velas que representam sua carne divina, e atravessar a vida deste mundo em direção ao Paraíso, pelo mérito das virtudes e boas obras. Em uma outra analogia, São Vicente Ferrer compara a nave da penitência com a figura da antiga arca de Noé. Tal como no dilúvio antigo, salva-se e alcança a glória do Paraíso quem permanece na nave de Cristo, na Igreja e na penitência, e perde-se e naufraga quem se encontra fora dela<sup>421</sup>. São Vicente Ferrer também faz eco àquela que, certamente, é a analogia mais comum e recorrente na pregação medieval, a qual compara a imagem da barca ou da nave com a Igreja Militante.

A primeira razão é de *ofício*, pois assim como a nave deve levar as pessoas de um lugar a outro, assim também a Igreja conduz os fiéis deste mundo ao Paraíso. Quem, portanto, não navega nesta nave, perece. A segunda razão da metáfora é retirada da figura da barca ou nave, que representa simbolicamente as idades e as etapas do crescimento da Igreja na história. Assim como a barca é estreita no começo, a Igreja também teve seu início com poucos seguidores, isto é, com dois Apóstolos, Pedro e André. Ela se alargou no meio quando do crescimento da Igreja e do número de discípulos e, por fim, se comprimiu novamente com as divisões na Cristandade.

Quantum ad primum sciendum, quod secundum omnes Doctores et Glossas, navis illa in tam magno periculo posita signat Ecclesiam Militantem duplici ratione. Prima ratio est officio. Ratio, quia sicut navis portat personas et merces de uno loco ad alium, sic etiam Ecclesia. Et qui non navigant cum ista navi, omnes pereunt. Sicut tempore Noe perierunt omnes, qui extra arcam inventi fuerunt. Ecce officium huius navis. Ideo Salomon ad litteram de Ecclesia dicit: *Facta est quasi navis institoris, de longe portans panem suum* (Prov. 31, 14) [...] Secunda ratio est et subtilior, quod navis signat Ecclesiam: et si volumus attendere ad formam, seu figuram navis quae est in principio, hoc est in prora angusta, in medio lata, et in fine, scilicet in pupi angusta, recte navis signat Ecclesiam Militantem, quae est huiusmodi formae: et Dominus noster Iesus Christus est quae prora, sive anterior pars navis, ubi coniunguntur duae tabulae, scilicet duo Apostoli, ut Petrus et Andreas, qui fuerunt primi Apostoli Christi, deinde undecim Apostoli [...] deinde crevit per septuaginta discipulos; deinde per tria millia conversorum (Actor. 2.), sic tandem crevit paulatim per totum mundum [...] Sed

---

<sup>421</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica III. Post Octavam Epiphaniae. Sermo unicus”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 330.

iam diu est quod navis Ecclesiae angustatur et restringitur circa finem. Nota hic decem divisiones ipsius Christianitatis.<sup>422</sup>

A metáfora apresentada consiste em reminiscências literárias patrísticas, que associavam a barca do Apóstolo Pedro, descrita no evangelho, com a sociedade dos fiéis que compunham a *Igreja Militante*, e o mesmo pano de fundo exegético acerca da doutrina penitencial proposto pelos doutores escolásticos. A metáfora serviria de base ao vasto programa de reforma moral, social, religiosa e sacramental lançado pela Igreja no século XIII. As concepções teológicas e sacramentais acerca da penitência se uniram a um programa simbólico e metafórico espontâneo, pautado em um contexto literário, artístico e bíblico, que associava a penitência com analogias náuticas e marítimas. A autoridade desta imagem metafórica específica viria a sustentar, inclusive, a formulação de um cânon da legislação eclesiástica medieval, a definição segundo a qual *extra ecclesiam nulla salus*, do IV Concílio de Latrão de 1215, que fora definida a partir da metáfora entre a Igreja, a Arca, o dilúvio e a salvação.

O tema exposto demonstra tanto o caráter didático e instrutivo que os exemplos e as metáforas náuticas tinham na Baixa Idade Média, quanto o sentido e propósito adquiridos pela pregação mendicante nos últimos séculos medievais, que fazia do apelo à penitência um modelo de comportamento social, moral e religioso triunfante na Igreja, a partir de um programa reformador cujo apelo chegava a todos na sociedade e que era exaltado na hagiografia, na legislação canônica, na pregação e na arte do período.

---

<sup>422</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Sabbato. Post Diem Cinerum. Sermo II". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secundam, *op. cit.*, pp. 413-414.



### 3.2. A sabedoria de Cristo e a analogia das *Artes Liberais*

Vicente Ferrer consagra um de seus sermões integralmente a tratar das *Artes Liberais* a partir de uma estruturação quase matemática dos conteúdos. As sete disciplinas profanas e básicas do currículo escolar medieval são comparadas pelo pregador à *Prudentia* cristã, não sem motivo a primeira das quatro virtudes morais clássicas, relacionadas, no sermão, à ciência e sabedoria de Cristo<sup>423</sup>. No entanto, para compreender seus postulados sobre a matéria devemos inseri-los no quadro geral da perspectiva medieval acerca da noção de *scientia* e das ciências como um todo, bem como das transformações que o conceito de *Artes Liberais* experimentou durante a Idade Média, sobretudo a partir do século XIII, em um momento no qual o quadro geral das disciplinas tradicionais e as noções filosóficas acerca da ciência e do saber passavam por um câmbio radical.

Desde Santo Agostinho<sup>424</sup>, a tradição intelectual ocidental cristã concedeu um lugar privilegiado às chamadas *Artes Liberais* e aos saberes profanos no sistema de educação cristã e em seu programa de estudos, como etapas propedêuticas ao estudo da Sagrada Escritura. A organização dos estudos nas escolas medievais obedecia ao padrão que havia sido estabelecido por Santo Agostinho. Até o século XII, o currículo de ciências profanas se

---

<sup>423</sup> Daqui o sugestivo nome do sermão, *De Christiana prudentia, quae certo modo septe artes liberales complectitur*. Cf. SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica III Post Epiphaniam. Sermo III”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 114. Trata-se de um sermão modelo, de uma peça oratória repetida a ser usada em diversas ocasiões, provavelmente durante a campanha castelhana de sua pregação, e que se encontram, além da versão latina, também em catalão e castelhano, como atesta Ysern i Lagarda em sua análise de um outro sermão semelhante, no qual o autor versa, do mesmo modo, sobre as *Artes Liberais*. Cf. YSERN I LAGARDA, Josep-Antoni. “Sobre el *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* de Sant Vicent Ferrer”. In: *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 6 (1999), p. 117. Consulta em 10 de outubro de 2016. Disponível em: <http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:LLcgv-C55A3914-BFE4-AA52-2632-D2EDE41D69AD>.

<sup>424</sup> O Cristianismo levou a cabo um processo de revisão do espírito pagão antigo e de seu programa educacional. A obra *De Doctrina Christiana*, de Santo Agostinho, marcou o ponto culminante nesse processo de revisão, no qual se deu o encontro decisivo entre a Revelação cristã com a visão de mundo outrora elaborada pelo paganismo e influenciou sobremaneira o plano de organização de estudos nas escolas cristãs. A obra, usada por padres e bispos para a catequese, é composta de uma introdução à leitura e exegese das Sagradas Escrituras e contém a concepção agostiniana acerca do saber cristão, que veio substituir a Filosofia e sabedoria pagã. A sabedoria cristã é concebida como uma síntese de saberes que se centram e atingem seu cume na ciência dos livros sagrados, na Bíblia. Agostinho demonstra que todas as ciências profanas devem ser utilizadas pelo cristão na exegese da Bíblia, em um programa de estudos que ia além dos limites das *Sete Artes Liberais*. Cf. VAN STEENBERGHEN, Fernand. “L’organisation des études au moyen âge et ses répercussions sur le mouvement philosophique”. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 52, n°. 36, 1954, p. 577.

limitava ao estudo das *Sete Artes Liberais* como etapa preparatória ao conhecimento e exegese da Bíblia, ou seja, a leitura e interpretação crítica da *divina pagina*<sup>425</sup>. Apenas no século XIII é que as antigas escolas de artes liberais se transformaram em faculdades de artes liberais (*facultas artium*), uma seção das universidades na qual se ensinava as sete artes e na qual os estudantes recebiam uma formação literária e científica ordenada aos estudos superiores da Filosofia, da Teologia, do Direito e da Medicina.

As *Artes Liberais* não constituíam, com efeito, as únicas ciências profanas a fazer parte do amplo cabedal de disciplinas científicas na Idade Média. Santo Agostinho já havia numerado uma grande quantidade de matérias que formalmente deveriam fazer parte da formação intelectual cristã e que eram úteis no aprofundamento dos estudos bíblicos: línguas, ciências naturais, Aritmética, Música, História, Geografia, Botânica, Geologia, Astronomia, as *Artes Mecânicas*, Dialética, Retórica, Matemática, doutrinas filosóficas sobre a moral e a religião.

Boécio, que conhecia profundamente a estrutura completa da filosofia aristotélica, escreveu importantes tratados relativos à *Dialética* e ao *Quadrivium* e, a partir dele, a importância das *Artes Liberais* se acentuou no Ocidente. Escritores como Cassiodoro (485-580)<sup>426</sup>, autor de *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, Isidoro de Sevilha e suas *Etimologias* e João Escoto Eriúgena, em seu *Divisione naturae* inseriram as sete artes no quadro geral da *sabedoria filosófica* que, em suma, era propriamente a *sabedoria cristã* que havia absorvido da cultura pagã seus recursos de investigação racional, postos agora à serviço da contemplação divina e da *Palavra de Deus*.<sup>427</sup>

Antes do século XIII, nos ambientes do claustro monástico e das escolas catedralícias episcopais, as *Artes Liberais* e disciplinas profanas eram claramente

---

<sup>425</sup> Cf. DUBY, Georges. *O Tempo das Catedrais*. A arte e a sociedade (980-1420). Lisboa: Estampa, 1993, pp. 118-119.

<sup>426</sup> Político, historiador, musicólogo e filósofo latino, fundador do mosteiro de Vivarium. Ver LEJAY, Paul. "Cassiodorus". In: *Catholic Encyclopedia*, vol. 13 (1913). Consulta em 22 abril de 2016. Disponível em: [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic\\_Encyclopedia\\_\(1913\)/Cassiodorus](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Cassiodorus)

<sup>427</sup> VAN STEENBERGHEN, Fernand. "L'organisation des études au moyen âge et ses répercussions sur le mouvement philosophique". In: *op. cit.*, p. 579.

concebidas como estudos meramente preparatórios ao estudo da *scientia divina*, considerada o cume da sabedoria. Entendia-se as *Artes Liberais* como diferentes divisões da Filosofia, essa considerada o conjunto e síntese completa do saber profano, em oposição à ciência sagrada. Os ramos básicos da Filosofia eram aqueles propostos e aprovados por Santo Agostinho e Orígenes (c. 185-253)<sup>428</sup>, uma divisão tripartida em *física*, *ética* e *metafísica/teologia*. A subordinação, portanto, das *Artes Liberais* às disciplinas superiores era de ordem pedagógica, pois deviam ser estudadas antes delas, de modo a preparar os espíritos e a inteligência para o ingresso intelectual em matérias mais difíceis.

No entanto, após a introdução no Ocidente das obras traduzidas de Aristóteles e de sua adaptação ao currículo universitário medieval, um choque inevitável entre a cultura pagã renascente e a cultura da revelação cristã ocorreu novamente no meio acadêmico sob os olhares da autoridade eclesiástica. Os medievais questionavam se, fato, era possível aderir a uma síntese de saber racional profano tal como fora concebido na Antiguidade grega, sem que por isso se arruinasse a unidade do saber e da inteligência cristã e o compromisso intelectual e espiritual com o primado do saber sagrado<sup>429</sup>, o que espíritos e gênios mais equilibrados do medievo souberam pacientemente, e a seu tempo, resolver.

A assimilação das ciências e do saber profano foi possível, no plano teórico, mediante o trabalho de classificação e ordenamento hierárquico das ciências. Os medievais aspiravam e tinham uma necessidade de *universalidade*, de *unidade* e de *ordem* que se refletia não apenas na política e na organização social, mas também na ciência<sup>430</sup>. Inúmeros autores procederam em suas obras a determinados tipos de classificação das ciências e do saber, como é o caso, por exemplo, de Hugo de São Vítor, Roberto Grosseteste (1168-

---

<sup>428</sup> Teólogo, filósofo neoplatônico grego, nascido em Alexandria, é um dos Padres gregos. Escreveu uma série de obras exegéticas e comentários à Bíblia.

<sup>429</sup> *Ibidem*, p. 581.

<sup>430</sup> DE WULF, Maurice. *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1922, p. 151.

1253)<sup>431</sup>, Santo Tomás de Aquino, São Boaventura, Ramon Llull<sup>432</sup>, Duns Scot e Dante Alighieri, que também se refere à classificação das ciências no início de seu tratado *De Monarchia*<sup>433</sup>. Todos eles buscaram, de alguma forma, ordenar os ramos do conhecimento e estabelecer sua finalidade e propósito.

Embora autores como Santo Tomás de Aquino tivessem estabelecido o grau de independência metodológica própria da Filosofia, a classificação das ciências e dos saberes profanos obedecia a uma busca de harmonia orgânica e vital com a mentalidade geral da época, sobretudo no que diz respeito à sua ordenação e submissão à Teologia. Havia uma clara distinção hierárquica feita entre a Filosofia (*Humana scientia*), que incluía as *Artes Liberais*, e a Teologia, a ciência sagrada (*Divina scientia*) ou a ciência da Revelação contida nos livros sagrados (*Divina Scriptura*), em uma ordem de apreciação na qual a “ciência humana” estava subordinada, como um meio instrumental, à “ciência divina”, considerada o fim de seu(s) objeto(s). Aceitava-se a ideia de uma *sapientia* ou sabedoria humana e racional distinta da *sapientia christiana*, a qual, por sua vez, detinha o primado na ordem do saber. Nesse sentido, as *Artes Liberais* e todos os outros ramos da Filosofia não podiam se constituir em um saber integral e suficiente, mas eram unicamente etapas, meios e

Universitat d'Alacant

---

<sup>431</sup> Roberto Grosseteste foi uma figura central do importante movimento intelectual da primeira metade do século XIII na Inglaterra. Foi apelidado de Grosseteste (cabeça grande) pela sua extraordinária capacidade intelectual, e escreveu sobre Física, Astronomia, Geometria e, especialmente, Óptica. Primeiro estudioso europeu a dominar as línguas grega e hebraica. Sua influência foi bastante significativa numa época em que o novo conhecimento da ciência e da filosofia gregas produziam efeitos profundos na filosofia cristã. Ver BOEHNER, P; GILSON, E. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis, Vozes, 1970, pp. 363-376; e LOPEZ CUÉTARA, José Miguel. *El aristotelismo en el pensamiento de Robert Grosseteste*. DF, México: Verdad y Vida, 2005.

<sup>432</sup> Ao longo de sua obra, Llull formulou uma extensa classificação das ciências e das *Artes Macânicas* e *Liberais* e conferiu a elas um sentido pedagógico e educacional, mas também instrumental, ou seja, pretende abarcar todos os conhecimentos humanos e ramificações do saber sem abandonar as aquisições da sabedoria cristã, que ao longo dos séculos conceberam a busca do saber como uma amorosa e desinteressada busca da felicidade e da contemplação de Deus, seu cume. Ver COSTA, Ricardo da. “Las definiciones de las siete artes liberales y mecánicas en la obra de Ramon Llull”. In: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 23 (2006), pp. 131-164. Consulta em 08 de outubro de 2016. Disponível em:

<http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/ashf0606110131a.pdf>

<sup>433</sup> A filosofia de Dante sobre as *Artes Liberais* foi analisada por COSTA, Ricardo da. “‘Entendo por ‘céu’ a ciência e por ‘céus’ as ciências’: As *Sete Artes Liberais* no *Convívio* (c. 1304-1307) de Dante Alighieri”. In: Carvalho, M.; Hofmeister Pich, R.; Oliveira da Silva, M. A.; Oliveira, C. E. *Filosofia Medieval. Coleção XVI Encontro ANPOF*. Anpof, 2015, p. 353. Consulta em 21 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/entendo-por-ceu-ciencia-e-por-ceus-ciencias-sete-artes-liberais-no-convivio-c-1304-1307-de>

instrumentos destinados ao serviço da ordem teológica e da visão cristã do universo, da qual estavam impregnados os homens e a cultura do medievo.<sup>434</sup>



Francesco de Stefano, *Il Pesellino* (1422-1457). *As Sete Artes Liberais* (c. 1450). Têmpera no painel. 41,6 x 147,3 cm. Birmingham Museum of Art, Alabama. As artes do *Quadrivium* (Aritmética, Geometria, Música e Astrologia) e as do *Trivium* (Lógica, Retórica e Gramática) aparecem neste painel decorado personificadas por figuras femininas, cada qual a segurar os objetos particulares de sua ciência, e sentadas sobre mestres e sábios da antiguidade e do medievo. No período medieval, as *Artes Liberais* formavam as disciplinas profanas de caráter propedêutico, que compunham a grade de estudos introdutórios às ciências superiores, Teologia e Filosofia, e eram a base do currículo escolar medieval, a *enkuklios paideia* ou círculo da educação, termo do qual se derivou o nome de *enciclopédia*. As *Artes Liberais* foram também teorizadas e estudadas, como parte do projeto medieval de hierarquização e classificação das ciências, por diversos autores e filósofos, como Boécio, Raimundo Lúlio e Dante Alighieri.

A visão de Vicente Ferrer acerca da *Artes Liberais* e da Filosofia como um todo abrange os mesmos princípios que inspiram a organização dos estudos medievais, e reflete a intenção que subjaz a todos eles, qual seja, a de suprimir a ideia de autonomia e independência da Filosofia como síntese de saber e como sabedoria de vida autônoma, tal como erigida pelo paganismo. São Vicente Ferrer ordena tal síntese ou sistema de saber racional em proveito do sistema teológico geral, isto é, da ciência divina, a fonte de conhecimentos especulativos e morais pertencente ao universo intelectual cristão.

Na visão rigidamente religiosa de São Vicente, a sabedoria secular não é suficiente para se alcançar a perfeição de vida e a salvação, se esta não for repleta das virtudes

<sup>434</sup> VAN STEENBERGHEN, Fernand. "L'organisation des études au moyen âge et ses répercussions sur le mouvement philosophique". In: *op. cit.*, p. 592.

sobrenaturais e da sabedoria cristã. *Nolite esse prudentes apud vosmet ipsos*<sup>435</sup>. “Ninguém seja sábio aos seus próprios olhos” ou “que ninguém considere a si mesmo sábio” é a recomendação de São Paulo que São Vicente Ferrer escolhe como a passagem-tema de seu sermão sobre as *Artes Liberais*. A partir dela, argumenta o santo em favor da *sabedoria cristã* e enfatiza o caráter de insuficiência e mesmo os perigos que advém de uma valorização excessiva da “ciência dos filósofos” e dos saberes seculares profanos.

Ferrer primeiro prossegue a uma definição dos significados do conceito de *prudencia*, tal como aparece no texto bíblico para, então, esclarecer qual o significado da segunda expressão *apud vosmet ipsos*. Segundo o autor, três são as virtudes intelectuais, a ciência (*scientia*), a prudência (*prudencia*) e a sabedoria (*sapientia*). A *ciência* é o conhecimento que se tem das criaturas. A *prudência* é a cognição intelectual dos atos humanos. A *sabedoria* é o conhecimento especulativo que se tem do divino, com sabor de devoção. Embora se possa falar de maneira comum da *sabedoria*, da *prudência* e da *ciência* como sendo a mesma virtude, de modo estrito elas se diferem, pois alguém pode ter uma delas e faltar com as outras. Pode-se ter o conhecimento das criaturas, isto é, a *ciência*, mas não ter *sabedoria*, ou seja, a cognição e devoção ao divino. Ao contrário, pode-se conhecer a Deus e ter devoção espiritual, mas faltar com a *prudência*, virtude que regula os atos humanos em relação a Deus e ao próximo, e não governar a si próprio, enquanto ser racional, segundo a ordem estabelecida por Deus. Desta forma, não basta ao homem simplesmente possuir tal ou tal virtude intelectual, mas possui-las e de forma ordenada, de modo que sejam efetivas. Assim como *a mulher diligente é a coroa de seu marido*<sup>436</sup>, assim a sabedoria é a coroa da prudência virtuosa.<sup>437</sup>

O termo *ciência* deve ser entendido de duas formas. Uma é a ciência que está em nós, a outra é a ciência que está acima de nós. A ciência que se encontra em nós mesmos, é aquela descoberta pelo intelecto e engenho humano, como é o caso das *Sete Artes Liberais*. Acima de nós está a ciência que não é descoberta por ação do intelecto humano,

---

<sup>435</sup> Rm 12, 16.

<sup>436</sup> “Mulier diligens corona est viro” (Pv 12, 4).

<sup>437</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica III. Post Epiphaniam. Sermo III”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, pp. 113-114.

mas que foi revelada por Deus, como é o caso da ciência do Antigo e do Novo Testamento. “Não sejais sábios aos vossos próprios olhos”, como diz o tema, significa não se preocupar em ter muito ou pouco da ciência humana, mas desejar e buscar a ciência que se encontra acima do homem, a ciência sobrenatural revelada por Deus.

A razão é que a ciência, a arte e o engenho criados pelo intelecto humano são pequenos e módicos, mas a ciência de Deus é alta, elevada e magnífica. O pregador apresenta uma *similitude* para ilustrar a natureza das duas *ciências* e suas diferenças e compara o mundo com um palácio celestial visitado pelos filósofos. Os sábios deste mundo tiveram acesso ao conhecimento de alguns de seus elementos, mas, no entanto, não tiveram acesso às câmaras ou aposentos mais elevados e próximos de Deus e sua infinita sabedoria, cujo acesso é restrito aos sábios cristãos.

Et hoc potest videre per quandam similitudinem, quam tangit August. De rustico seu pastore, intrante palatium et dicente: illa est camera regis, et illa reginae, et illa filiorum, et illa fenestras, etc., sed ipse non intrat cameram regis, nec videt regem, nec scit quid faciat, sed hoc sciunt cubicularii, consiliarii et Barones, qui intrant cameram, etc. Ideo isti judicantur sapientes, et non pastor seu rusticus. Iste mundus est palatium Dei, quod ipse fabricavit et creavit. *O Israel, quam magna est domus Dei, etc.* Baruch 3. Hoc palatium intraverunt Philosophi, Pythagoras, Anaxagoras, Plato, Aristot., etc., et nihil sciverunt, nisi quod in illa camera, scilicet in coelo sit prima intelligentia cum suis consiliaris, scilicet Angelis, disputabant de fenestris, scilicet lune, solis, stellis, de motibus orbium, de animabus, etc. Sed ipse non viderunt Regem Deum, sed secretarii Dei, scilicet Sancti Patriarchae, Prophetas, Apostoli et Doctores sancti, isti habuerunt scientiam ex divina revelatione, scientes, quomodo Deus regat et gubernet mundum. Patet differentia inter antiquos Philosophos et SS. Apostolos, etc., quibus dixit sic: *Jam non dicam vos servos, ut Philosophi fuerunt, quia servus nescit, quid faciat dominus eius. Vos autem dixi amicos, quia quacunquē audivi a Patre meo, nota feci vobis.* Joan. 15.<sup>438</sup>

A *similitude* tem o propósito de ilustrar o caráter de insuficiência da Filosofia face à plenitude de conhecimento cabível somente no âmbito da fé cristã e da amizade com Deus. Os filósofos antigos entreveram à luz da razão natural apenas alguns aspectos e porções do mundo criado. Eles entraram na primeira câmara do palácio de Deus e se entreteram com a primeira inteligência celestial, com os “conselheiros” de Deus, os Anjos, por meio de

---

<sup>438</sup> *Ibidem*, p. 114.

disputas e argumentos sobre a natureza dos elementos do mundo, os astros, a lua, o sol, o movimento do orbe, sobre os animais, etc.

Mas eles, os filósofos, não visitaram a câmara do rei e não viram a Deus, um privilégio que coube apenas aos seus secretários, isto é, os Santos Patriarcas, os Profetas, os Apóstolos e Doutores da Igreja, os quais possuem a ciência da divina revelação e do modo como Deus rege e governa o mundo. Os antigos filósofos e a ciência filosófica são *servos* de Deus e de sua revelação, ao passo que os Apóstolos e Doutores cristãos são *amigos* de Cristo, que os deu a conhecer tudo o que ouviu do Pai.

Vicente Ferrer tem uma visão das Artes Liberais como uma *ciência* que, por ser um produto do engenho e intelecto humano, é limitada e deve, por isso, estar ordenada aos princípios mais elevados da virtude divina da *Sabedoria*, algo que se impõe pela própria estrutura cognitiva do intelecto humano, tal como concebido pelos escolásticos na divisão tripartida das virtudes intelectuais. No entanto, o método analógico de raciocínio usado por São Vicente Ferrer o leva a explicar, qualificar e comparar os elementos teóricos, técnicos e estruturais de cada arte liberal com doutrinas e exemplos morais extraídos da natureza da vida religiosa, da sua correspondência com o que é ensinado nos exemplos da Sagrada Escritura e que se remetem, por fim, à própria natureza de Cristo e à virtude da *Sabedoria*.

Em primeiro lugar, está a *Gramática*, chamada por Ferrer de “a primeira ciência dos filósofos”, a qual consiste no “falar com congruência ou concordância”. Três são suas características, a concordância entre o *substantivo* e o *adjetivo*, entre o *nome* e o *verbo* e entre *relativos* e *antecedentes*, as quais, na *Gramática de Cristo*, consistem em atribuir a Deus todas as coisas, guardar a boa fama do nome de si próprio e do próximo, manter sempre a honra e a reverência no falar e, por fim, ter sempre a verdade nos lábios, pois a oração verdadeira é aquela na qual não se encontra mentira ou falsidade nas palavras.

Prima scientia Philosophorum est Grammatica, quae docet loqui congrue, scilicet ut substantivum et adjectivum, nomem et verbum, relativum et antecedens convenient. Ita in Grammatica Christi substantivum est Deus cuncta sustinens.



Adjectiva autem quae in eo suppositantur, seu sustentantur, sunt omnia opera bona, sive mala poenalia, quae omnia a Deo sunt. [...] Nostra autem opera Deo sunt attribuenda, quia ipse facit omnia et sic substantiatur in Deo. Et ista est bona congruitas attribuire illa, quae fiunt et non creaturis quia incongruum esset. [...] Secundo debent convenire nomem et verbum in Grammatica Christi. Nomem est fama [...] verbo est sermo tuus. Tunc nomem et verbum concordant quando tu non difamas nec mordes publicum peccatum nec secretum personae nominatae, sed cum reverentia et honore loquis vis de eis. [...] Tertio: relativum et antecedens est negotium de quo loquimini. Et conveniunt quando homo dicit veritatem de illo facto vel negocio, quia ab eo, quod res est, vel non est, oratio vera vel falsa dicitur. Omne mendacium est contra Grammaticam Christi, quia res extra non conveniunt.<sup>439</sup>

O cristão deve atribuir todas as coisas a Deus como ao substantivo de todas as coisas, menos a má vontade e o pecado. Se todos os entes derivam e são causados pelo Primeiro Ente, Deus, conforme estabelecido por Aristóteles na *Metafísica*, segue-se que todas as obras boas ou mesmo certos *males relativos*, destinados à punição do homem pelo pecado, são obras de Deus. Assim como a beleza de uma carta não se atribui à pena, mas ao escritor, a beleza e harmonia da natureza devem ser atribuídas a Deus como uma boa Gramática, pois as criaturas, a natureza e as constelações são apenas instrumentos e não origem e causa de si mesmas. Assim a chuva, a abundância, e mesmo a esterilidade, a fome e a mortalidade, as enfermidades, as dores e adversidades, tudo deve ser atribuído a Deus, como *adjetivos* que se relacionam ao *substantivo* na oração gramatical divina. A Gramática de Cristo encontra-se nas Escrituras, no exemplo da resposta de Jacó à Esaú: *E levantando Esaú os olhos, viu as mulheres e os meninos, e perguntou: Quem são estes contigo? Respondeu-lhe Jacó: Os filhos que Deus bondosamente tem dado a teu servo*<sup>440</sup>. Jacó foi exemplo da boa Gramática que estabelece a necessidade de tudo atribuir a Deus.

A “segunda ciência dos Filósofos”, a *Lógica*, é a ciência que ensina a definir, disputar e raciocinar por silogismos, consequências, induções e *enthymemata*, isto é, o conjunto clássico de silogismos retóricos que deve ser usado na prática oratória. A finalidade da *Lógica* definida por São Vicente Ferrer deixa mais preciso o escopo religioso do conhecimento adquirido pelas luzes da razão e sua natureza instrumental em relação à ordem das coisas divinas e de certas práticas religiosas. Com efeito, a *Lógica dos filósofos*

---

<sup>439</sup> *Ibidem*, p. 115.

<sup>440</sup> Gn 33, 5.

consiste em um espírito diletante que faz os homens se oporem a outros homens. A *Lógica de Cristo*, no entanto, é a ciência que ensina os cristãos a disputarem e argumentarem contra as insídias, tentações e arguições do Diabo.

Secunda scientia Philosophorum est Logica, quae docet definire, disputare et rationes facere per silogismos vel consequentias, vel enthymemata, vel inductiones. Hanc invenerunt Philosophi ad disputandum, scilicet, ut homo cum homine, sed non cum diabolo disputet. Sed Logica Christi docet modum disputandi contra Diabolum. Diabolus magnus sofista facit multa argumenta contra illud, quo debemus credere, vel contra illa quae debemus facere, vel contra e aquae debemus sperare.<sup>441</sup>

O Diabo argumenta contra aquilo em que o cristão deve crer, isto é, contra os dogmas de fé como, por exemplo, a Santíssima Trindade, a Encarnação de Cristo, a transubstanciação da hóstia consagrada, a virgindade perpétua de Maria, entre outras matérias de fé em relação as quais a *Lógica de Cristo* impõe responder com São Paulo: *Et autem, qui potens est Deus, omnia facere superabundanter quam petimus aut intelligimus*. O diabo argumenta, ainda, contra aquilo que se deve fazer, isto é, a penitência e contra aquilo que o homem deve esperar, isto é, ser elevado ao céu. A disputa implica responder contra a astúcia e os sofismas do inimigo com os ensinamentos de Cristo, das Escrituras e da doutrina da Igreja.

Vicente Ferrer cita a disputa de argumentos entre Eva e a serpente descrita no livro de Gênesis. Ante a replicação da serpente, que a incitou a comer do fruto proibido, Eva deveria responder fundada na vontade de Deus e naquilo que O agrada, porém responde de outra forma e confirma o argumento do Diabo. O autor mostra, assim, que a Sagrada Escritura contém exemplos não somente do bom, mas também do mau uso da *Lógica*.

A terceira ciência, a *Retórica*, ensina a fazer petições e súplicas a Deus de forma apropriada e prudente. Erram aqueles que, como o fariseu, gabam-se dos dons recebidos por Deus como se fossem virtudes próprias. A *Retórica de Cristo* consiste, segundo o santo,

---

<sup>441</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica III. Post Epiphaniam. Sermo III”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 115.

em reconhecer que a prática das boas obras não é fundada na bondade do homem, mas de Deus. De nada vale pedir a graça de jejuar, de dar esmolas, de visitar os hospitais para saciar a vaidade e o amor próprio. São Vicente dá um exemplo da boa retórica, ao dizer

Ideo Rethorica Christi docet proprie allegare dicens: Domine vos fecistis mihi tot gratias, in creatione ad imaginem et similitudinem vestram. Similiter in nativitate, quia inter Christianos nati sum. Quia baptizatus, etc. Ideo Domine compleatis et faciatis mihi hanc gratiam. Ecce ista bona Rethorica, alegando ex parte Dei et non tua.<sup>442</sup>

Na Retórica cristã, há uma dupla alegação ou petição a ser feita, uma da parte de Deus, ao alegar suas excelências ou da parte de si mesmo, ao agradecer os benefícios divinos recebidos. São Vicente distingue as quatro formas de oração, ou seja, a *obsecração*, que consiste no pedido feito através dos méritos do nascimento ou da Paixão de Cristo, a *oração*, que é a elevação da mente a Deus, a *ação de graças*, que consiste no agradecimento feito pelas graças recebidas e, por fim, a *petição* ou o ato de pedir algum benefício. À ciência do discurso e da fala, Ferrer acrescenta um componente ético e uma forte tonalidade religiosa. Todas as formas de se dirigir a Deus, de maneira apropriada e prudente, são partes da boa retórica, da *Retórica de Cristo*, a qual não se resume, como no classicismo, na arte de embelezar o discurso, mas de fazê-lo de tal modo que seja justo e agradável a Deus. Na visão de Ferrer, a tônica religiosa e espiritual que impõe às regras do discurso e da fala, é ainda maior que em outros autores, que de uma forma geral, no entanto, tendiam a direcionar a função das *Artes* e instrumentalizá-las inevitavelmente à um fim espiritual e moral.<sup>443</sup> São Vicente não se deixa conduzir a uma efetiva explicação e teorização técnica e conceitual das ciências e das *Artes Liberais*, mas tão somente pretende, no sermão apresentado, inseri-las no quadro geral de sua perspectiva teológica e ética.<sup>444</sup>

---

<sup>442</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>443</sup> Ramon Llull, por exemplo, valorizava o aspecto ornamental e os atributos de beleza da linguagem, mas entendia que a Retórica e a beleza do discurso deviam servir à conversão das almas, para o que era sempre proveitoso o uso abundante de variados recursos, como vocábulos e expressões belas, analogias belas, ornamento adequado, conjunções e disjunções apropriadas, provérbios, *exempla* e moralidades. Cf. COSTA, Ricardo da. “La *Retórica Nueva* (1301) de Ramón Llull: la *Belleza* a servicio de la conversión”. In: *eHumanista/IVITRA* 8 (2015), p. 31. Consulta em 08 de outubro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/la-retorica-nova-1301-de-ramon-llull-la-belleza-servicio-de-la-conversion>

<sup>444</sup> Cf. COSTA, Ricardo da; FRANCO, Gustavo Cambraia. “São Vicente Ferrer (1350-1419) e a *eficácia filosófico-retórica* do sermão: Arte e Filosofia”. In: SANTOS, Bento Silva (org.). *Mirabilia* 20 (2015/1). *Arte, Crítica e*

Vicente Ferrer define a quarta ciência, a *Música*, como a concordância e harmonia do canto e apresenta uma série de analogias extraídas da interpretação alegórica da Bíblia. A harmonia das vozes muito agrada a Deus, diz o pregador. A *Música de Cristo* consiste na harmonia da penitência, a qual possui três vozes ou notas musicais: a *terça*, que é a dor do peito e a compunção, a *quinta*, que são os suspiros e gemidos e a *oitava*, que consiste em suplicar a misericórdia divina.

*Sume citharam, quae est poenitentia, cithara enim est lignum aridum et vacuum, alias non faceret sonum. Ita persona poenitens est arida per abstinentia et vacua, quia sine praesumptione de Dei misericordia, neque stulte confidet. Cithara poenitentia habet octo chordas, facientis acutum sonum. Prima est peccatorum cognitio et emendanti propositum, et sic de aliis. Circui civitatem [...] quae circuire debet per vicos et plateas, scilicet ad Deum et ad Sanctos recurrendo. Primo coram palatio Trinitatis dicendo: Domine opus vestrum sum, ideo Domine parcatis mihi. Ecce uma cantilena. Deinde coram Virgine Maria, dicendo illud: nec abhore peccatores, sine quibus nunquam fores tanto digna filio. Deinde ad plateas Patriarcharum et Prophetarum, etc. Bene cane, frequenta canticum. Ista musica placet Deo, ideo dicit: Qua habitas in hortis, amici auscultant, fac me audire vocem tuam. Cant. 8. Horti dicuntur Ecclesiae. Amici, sancti qui auscultant quemadmodum de nocte homo auscultat cantus.*<sup>445</sup>

A passagem decorre da interpretação alegórica da passagem do profeta Isaías e procura estabelecer um vínculo bíblico entre a música e a penitência: *Sume tibi citharam, circui civitate meretrix oblivioni tradita. Bene cane, frequenta canticum, ut memoria sit tui* (Isaia, 23). A meretriz esquecida é uma figura da alma pecadora desposada por Cristo no batismo e que deve a Ele retornar, a percorrer a cidade de Deus, cantar cânticos e fazer belas melodias de penitência, para que sua memória não seja esquecida. O instrumento musical citado pelo profeta, a *cítara*, é uma figura da penitência e das cantilenas de arrependimento feitas pelos filhos de Deus nos diversos coros do palácio da Cidade de Deus, conforme esboça São Vicente Ferrer na bela analogia citada.

No caso da *Aritmética*, a ciência da *numeração*, São Vicente Ferrer procede a uma minuciosa e detalhada exposição da doutrina penitencial, por meio da analogia entre a arte

---

*Mística – Art, Criticism and Mystique*. Barcelona: Institut d'Estudis Medievals, UAB, Jan-Jun 2015, p. 100 ss. Consulta em 09 de outubro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/sao-vicente-ferrer-1350-1419-e-eficacia-filosofico-retorica-do-sermao-arte-e-filosofia>

<sup>445</sup> *Ibidem*, pp. 116-117.

da numeração com a prática sacramental da confissão. A *Aritmética de Cristo* consiste na numeração e divisão dos gêneros e espécies de pecados cometidos contra Deus e seus preceitos e contra as obras de misericórdia, por vício nos sentidos corporais. Na confissão, não basta enumerar ao confessor os pecados mortais, mas também os veniais, pois, caso contrário, esta seria uma aritmética do Diabo.<sup>446</sup>

Existem três tipos de confissão: a primeira é chamada *confissão especial* ou *confissão sacramental*, que é aquela na qual o pecador enumera seus pecados ao sacerdote; a segunda é chamada *confissão geral*, a qual se faz no *introito* da Missa ou aquela confissão de culpa que fazem os religiosos na reunião do capítulo da Ordem; e a terceira é a *confissão generalíssima*, pela qual se diz a Deus “sou pecador”. São Vicente Ferrer utiliza o exemplo dos *vícios capitais* para ensinar que não basta, na confissão oral, dizer o nome genérico do pecado, como por exemplo, a *soberba*, mas é necessário descer até suas espécies, qual seja, se o pecado da soberba e desprezo foi contra o pai ou a mãe, contra um Prelado ou Senhor, contra um maior ou menor em dignidade e honra, ou um igual, ou ainda, se foi contra um santo ou contra Deus. A *avareza* também é uma designação genérica que comporta muitas espécies de pecado, como a *simonia*, a *usura*, a *rapina* ou o *furto* ou, ainda, se foi cometida comprando, vendendo, caluniando ou julgando.

Da mesma forma com a *luxúria*, é necessário enumerar na confissão se foi um ato de fornicação, ou adultério, rapto, incesto ou sacrilégio ou um pecado contra a natureza. Não se deve dizer o nome do indivíduo, isto é, nominar as pessoas, mas dizer a espécie de cada pecado mortal. São Vicente cita o *exemplum* ilustrativo de um italiano que dizia ter somente três pecados parvíssimos: a usura, a luxúria e não crer em Deus. Ele enumera mal os pecados, diferente do rei de Judá, Manassés que, de acordo com a *Aritmética de Cristo*, bem enumera seus pecados dizendo: *peccavi super numerum arena maris et multiplicata iniquitates meae*<sup>447</sup>.

---

<sup>446</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>447</sup> Esta oração, chamada de *Oração de Manassés*, é de origem apócrifa e encontra-se nas bíblias gregas e eslavas. Ela foi colocada, tardiamente e em separado, como apêndice do *Livro das Crônicas* na *Bíblia Vulgata*, que era o texto utilizado por nosso autor. *Idem*.

A *Geometria*, a sexta na ordem das *Artes Liberais* e a terceira do *Quadrivium*, é a ciência dos filósofos que trata das medidas e proporções. De acordo com São Vicente, a *Geometria de Cristo* ensina a medir, de forma correta e prudente, a própria vida, os bens temporais e o serviço que se deve prestar a Deus. Se bem medir-se a vida humana nesta terra, ver-se-á que ela é insignificante e transitória, quase um nada, pois o que é passado nada é e o que seria o futuro, não existe. A vida humana consiste em um ponto, pois do tempo o homem não tem senão o presente. Assim bem conhecia a medida desta vida Tiago Apóstolo, que afirmou: *Quae enim est vita vestra? Vapor ad modicum parens et deinceps exterminabitur*<sup>448</sup>.

Por ser a vida tão módica, devemos ter os méritos da humildade. Em segundo lugar, diz São Vicente Ferrer, devemos medir os bens temporais, as honrarias, os ofícios, as dignidades e prelações. Se bem medidos, nenhum desses bens parece bom, pois o mérito não reside no fato de ser um rei ou um papa, mas em prestar contas a Deus das almas e fazer o bem a todos sob pena de danação eterna. O rei deve prestar conta do bem de todos os seus súditos e o papa das almas de seu rebanho. Possuir muitas riquezas é um grande bem, o qual, no entanto, é frequentemente mal medido, conforme ilustrado por uma outra *similitude* apresentada por São Vicente Ferrer, que faz alusão à tolice de se acumular riquezas em proveito próprio.

Item videtur vobis, quod habere multas divitias sit Magnum bonum, sed male mensuratis, quia asinus potest esse auro oneratus, quod nec potest ipsum secum portare, ita quilibet dives oneratus est bonis divitiarum ipsius mundi, qui est Dominus divitiarum. Si vultus scire, quis divitiarum est Dominus, vos, an mundus? [...] Ideo onerate vos virtutibus et meritis, quae sequuntur hominem. Item videtur vobis, quod perfectae et purae, consolationes, vel etiam transitoriae et momentaneae voluptates carnis sint magnae delectationes, sed debemus mensurare servitium Dei.<sup>449</sup>

O homem tolo é como um asno que carrega ouro nas costas, mas não é o dono da riqueza. Os bens temporais são dádivas que pertencem a Deus e que a Ele devem ser remetidas. A *Geometria de Cristo* ensina ao homem a não se onerar de riquezas vãs e

---

<sup>448</sup> Iacobi 3, 14.

<sup>449</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. "Dominica III. Post Epiphaniam. Sermo III". In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 117.

mundanas, bem como dos falsos, transitórios e momentâneos deleites da carne, mas a medir o serviço de Deus e acumular-se de virtudes e méritos, pela prática de obras puras e perfeitas. A medida justa é aquela de quem se humilha: *Quanto magnus est, humilia te in omnibus et coram Deo invenies gratiam*<sup>450</sup>.

Vicente Ferrer conclui sua exposição sobre as *Artes Liberais* com a sétima das artes e última do *Quadrivium*. O pregador define a *Astrologia* como a ciência dos motores celestes, da ordenação dos planetas e da influência que eles exercem sobre a terra e os homens. Os astros, com o sol e a lua e suas características naturais são considerados por São Vicente Ferrer como figuras analógicas da *Santíssima Trindade*, da Igreja e da Virgem Maria. De acordo com a *Astrologia* que se aprende na escola de Cristo, assim como não há senão um só sol no céu, o qual possui três atributos, a *substância*, a *radiação* e o *calor*, também não há no céu empíreo senão um só Deus, Pai, Filho e Espírito Santo. O sol circula pelo mundo desde o princípio do ano até o seu final, num círculo formado pelos doze signos, e ilumina, aquece e faz frutificar a terra. Assim, também, o *Sol de Justiça*, Cristo, circula na terra e entre os homens pela fé nos doze artigos do *Credo*, dos quais alguns tratam de sua divindade e outros de sua humanidade. São Vicente Ferrer alegoriza a figura da *lua* e de seus estágios, primeiro, ao compará-los com as *idades* da Igreja cristã, e depois, com os estágios de vida da Virgem Maria.

Item luna totam claritatem recipit a sole, ita Ecclesia totam claritatem habet a Deo. Nota septem conditiones lunae, quae reperiuntur in Ecclesia. Primo fuit nova tempore Christi et Apostolorum. Secundo fuit crescens tempore martyrum. Tertio fuit plena tempore Doctorum. Quarta fuit minuta tempore confessorum. Quinto fuit girata. Nam totus mundus est giratus et versus ad vanitatem. Sexto eclypsabitur cito, scilicet tempore Antichristi. Septimo in die iudicii erit perfecta in aeternum. [...] Et sicut in sole sunt tria, substantia, radius et calor, ita in Christo substantia corporis et radius divinitatis et calor dilectionis. Luna est Virgo Maria, quae fuit nova in nativitate, crescens in templi habitatione, plena in filii Dei conceptione, minuta secum portans Dominum in Aegypti fugatione, et girata in passione Christi, eclypsata in corporis defunctione et tandem perfecta in corporis et animae glorificatione.<sup>451</sup>

---

<sup>450</sup> Eccles. 3, 20.

<sup>451</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. "Dominica III. Post Epiphaniam. Sermo III". In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 118.

A conclusão da exposição não poderia ser mais significativa dessa relação especular. O bom astrólogo é aquele que contempla os planetas e considera-os análogos aos Anjos, os quais exercem influência constante no mundo e nos custodiam na terra. Mesmo no estudo das ciências naturais, humanas e filosóficas, a razão do cristão deve estar sempre embebida do espírito de contemplação, segundo a palavra de São Paulo: *nostra conversatio in coelis est*<sup>452</sup>. Deve o homem evitar estimar em demasia a *prudência* e a sabedoria do mundo e da carne, mas buscar e desejar a contemplação claríssima das coisas celestes, pela virtude da *Sabedoria* divina, infinita e incriada que Deus concederá ao seus na sua glória.<sup>453</sup>

Para São Vicente, há nos astros e na composição da esfera celeste um conjunto de significados alegóricos e simbólicos que estão estampados imagetivamente em sua natureza e em seus atributos. O pensamento analógico mais uma irriga a visão religiosa e providencial que se tem da ciência. Há uma Astrologia científica, assim como há uma Astrologia cristã. Os elementos da esfera natural são sacramentalizados e sacralizados, e transpostos pelo santo em uma linguagem simbólica e figural. O *speculum naturae* mais uma vez é entrelaçado com a doutrina religiosa e com a visão cristã do universo, em um sistema analógico de referências construído através do jogo especular entre o âmbito da fé e da razão, entre a Teologia e a Filosofia, e entre o mundo das realidades e entidades sobrenaturais e naturais.

Em sua abordagem das ciências profanas, Ferrer age como o construtor de um dique que tem por propósito separar e distinguir o âmbito da cultura filosófica do âmbito da ciência divina. No embate entre a cultura secular e a do paganismo renascente em face da ordem e da tradição intelectual e religiosa cristã medieval, a visão sacralizada do mundo e do conhecimento é amplamente favorecida pelo pregador. O autor não admite a tendência de se insuflar os métodos tradicionais de exegese e a consciência estritamente religiosa do conhecimento e da sabedoria, fundada nas fontes da Sagrada Escritura, em favor da valorização excessiva e imprudente da Filosofia e da *sapientia* pagã que, aos seus olhos,

---

<sup>452</sup> Phil. 3, 20.

<sup>453</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica III. Post Epiphaniam. Sermo III”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 118.



consistiria sempre numa ocasião de perigo e perda do sentido de fé, ocasião diante da qual nenhum homem possui imunidade.

Nesse sentido, a missão de Vicente Ferrer, como *legatus a latere Christo*, o impelia a agir na sociedade como reformador dos costumes e, conseqüentemente, da própria cultura. O pregador estava ciente de que era um porta-voz do céu, um catequista e moralizador que devia necessariamente direcionar e vincular seu discurso ao seu objetivo maior e final, qual seja, a de formar o povo e o clero em uma vida cristã modelar e efetiva. Baseava-se em uma visão de mundo particular e essencialmente religiosa, e afastava-se o tanto quanto lhe era capaz do paganismo renascentista que já despertava, em seu tempo, inúmeras inquietações e profundas mudanças na cultura medieval. Se os *humanistas* viam e desfrutavam da cultura clássica com um espírito de prazer e deleite e julgavam, como cristãos, que eram maduros e conscientes o suficiente para não deixá-la suplantar-lhes a fé, São Vicente, pelo contrário, enxergava a cultura pagã de uma forma geral e seu reflorescimento como uma perigosa e mortal investida do demônio contra a ordem cristã e contra as ovelhas do rebanho de Cristo.<sup>454</sup>

Por esse motivo, embora o pregador se aproxime e trate frequentemente da “ciência dos filósofos”, valendo-se de muitos de seus postulados e ensinamentos, o faz apenas de maneira instrumental. Serve-se da Filosofia e medita a natureza das *Artes Liberais* dentro do escopo do verdadeiro sentido de sua existência, como *servas* da ciência sagrada. O cristão, salienta, deveria se ocupar mais das Sagradas Escrituras, da obra dos Padres cristãos antigos e do magistério da Igreja e menos com os artifícios da Lógica, da Retórica e das demais ciências profanas, cujo uso e significado devem ser vertidos em proveito do evangelho e da autêntica vida cristã.

Na concepção ferreriana, a *scientia divina* é a única verdadeiramente necessária, ao passo que a *humana scientia* serve apenas para o consolo e conforto da inteligência. Não

---

<sup>454</sup> Um esboço geral da oposição de São Vicente Ferrer à cultura clássica pagã encontra-se em ENRIC RUBIO, Josep. “Intelectuales y eclesiásticos en la Valencia tardomedieval”. In: JOSEP ESCARTÍ, Vicent (coord.). *Escribir y persistir*. Estudios sobre la literatura en catalán de la Edad Media a la Renacimiento. Volumen I. Buenos Aires; Los Angeles: Argus-a, 2013, p. 3 ss.

sem razão, vemos abundar no sermão analisado, por um lado, matérias e disciplinas que tratam da prática da religião, como a temática dos *sacramentos*, da *penitência*, das *virtudes* e dos *vícios*, da *oração*, das *ordens* e dos *estados* eclesiásticos e civis, da teologia trinitária, cristológica e mariana, bem como das relações do homem para com Deus e o próximo baseadas em uma concepção feudal e sacralizada.

Por outro lado, todas essas matérias são expostas tendo como recipiente intelectual o bojo da mentalidade simbólica medieval, profundamente imersa na visão alegórica, metafórica, figural e analógica da realidade, na qual a doutrina se faz compreensível por meio do *exemplum*, da *similitude*, do jogo especular entre o mundo físico, natural e o mundo sobrenatural e, sobretudo, pelo uso abundante do metaforismo e da exegese alegórica da Bíblia, considerada a fonte principal e inesgotável da ciência e do saber.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

### 3.3. O espelho da Liturgia: a simbologia da Missa

O medievo é um período permeado por doutrinas e práticas litúrgicas, rituais e cerimoniais dotadas de uma complexidade formal, artística e simbólica sempre crescente. Com efeito, o fenómeno da vida litúrgica, constituído de encenações, espetáculos e representações religiosas verdadeiramente dramáticas, cuja função era materializar e tornar sensível a experiência social que se tinha do sagrado, tem penetrado na historiografia medievística a partir de reflexões que trazem a lume a amplitude e centralidade do papel desempenhado pelo *culto*, pelo *rito* e pelas *cerimônias* no grande sistema da Cristandade, como realidades que estão integradas ao conjunto da construção dogmática da teologia medieval.<sup>455</sup>

Da mesma forma, a *liturgia*, sobretudo no que diz respeito ao seu principal objeto sacramental, a Eucaristia, também é um tema essencial e frequente do *corpus* serminal de São Vicente Ferrer e que se encontra estreitamente ligado às expressões do pensamento analógico do santo. Por este motivo, julgamos oportuno analisar um de seus sermões, publicado sucessivamente ao longo dos séculos em forma de *tratado*, sobre a vida de Cristo representada na Missa solene<sup>456</sup>. Nesse sermão, o autor sistematiza seu pensamento sobre os significados da liturgia da Missa e procura demonstrar como toda a vida terrena de Cristo está nela representada.

Para melhor compreendê-lo, atenderemos a uma contextualização prévia, conceitual, lexicográfica e histórica sobre a natureza da liturgia medieval, bem como alguns aspectos da vida litúrgica na Idade Média, para então apresentarmos o conteúdo do

---

<sup>455</sup> Cf. DOMINIQUE, Alibert. “Éric Palazzo *Liturgie et société au Moyen Age*”. In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 57<sup>e</sup> année, N. 2, 2002, pp. 439-442; PALAZZO, Eric. “Art et Liturgie au Moyen Age. Nouvelles Approches Anthropologique et Epistémologique”. In: *Anales de Historia del Arte*, 2010. Volumen Extraordinario, pp. 31-74; e a obra clássica de MÂLE, Émile. *L’Art Religieux du XIIIe Siècle em France*. Études sur l’iconographie du Moyen Âge et sur ses sources d’inspiration. Paris: Ernest Leroux, 1898, p. 20 ss.

<sup>456</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominicam II Post Epiphaniam. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 101 ss. A única versão desse sermão em língua vernácula disponível é a versão castelhana de Robles Sierra e Esponera Cerdán. Cf. SAN VICENT FERRER. “De la vida de Cristo representada en la Misa solemne”. In: ROBLES SIERRA O. P., Adolfo; ESPONERA CERDÁN O. P., Alfonso. *Introducción a los Sermones*, *op. cit.*, pp. 9-22.

sermão e a interpretação que dá São Vicente Ferrer acerca da natureza da Missa e de seus componentes. Consideramos, nesse sentido, o fundamento bíblico de sua doutrina sacramental e litúrgica e o conjunto de analogias que permeia sua exposição, e que demonstram, mais uma vez, o caráter especular de seu sermão.

*Liturgia* é um termo moderno, utilizado pela primeira vez no título da obra *Rerum liturgicarum libri duo* do cardeal Bona, em 1671. O conjunto das práticas rituais e culturais da Igreja é designado na Idade Média frequentemente pelo nome de *officia*. A considerar seus atores, constitui-se como *officia ecclesiastica*, e em vista de seu destinatário, ela é *divina*. A palavra *officium*, derivada de *opifex*, significa uma tarefa ou necessidade a ser cumprida em razão do cargo do qual se está investido.

O exercício do culto, realizado segundo uma hierarquia publicamente manifesta, ordenada e instituída, reveste-se, conseqüentemente, de um caráter público e social. O que denominamos por liturgia e que nos séculos XI e XII era chamado de *officia* foi definido por Dom Guéranger (1805-1875) – notório historiador da liturgia e promotor do *movimento litúrgico* que desabrochou em França no século XIX – em termos que nos permitem compreender seu significado, seu valor e sua função desde os tempos medievais:

la liturgie est l'ensemble des symboles, des chants et des actes au moyen desquels l'Église exprime et manifeste sa religion envers Dieu. La liturgie n'est donc pas simplement la prière, mais bien *la prière considérée à l'état social* [...] la Liturgie est l'expression la plus haute, la plus sainte de la pensée, de l'intelligence de l'Eglise, par cela seul qu'elle est exercée par l'Eglise en communication directe avec Dieu dans la Confession, la Prière et la Louange.<sup>457</sup>

O caráter *cívico* que revestia o culto e a liturgia em tempos antigos, fora substituído na Idade Média por um campo de experiências profundamente religiosas e espirituais. Entendiam os medievais que a *religião* não é simplesmente uma atitude existencial ou um conjunto de comportamentos e experiências, mas é, sobretudo, em sua definição teológica mais formal, uma *virtude*, tal como as demais virtudes, teológicas ou cardeais. Da mesma

---

<sup>457</sup> GUÉRANGER, D. Prosper. *Institutions Liturgiques*. Tome premier. Paris; Bruxelles: Société Générale de Librairie Catholique, 1878, pp. 1-2.

forma que fizeram os antigos, como Cícero, os medievais associaram a virtude da *religião* com a da *justiça*. Santo Tomás de Aquino dedica uma série de artigos de sua Suma a tratar da *Justiça* e da virtude da *Religião*<sup>458</sup>. Segundo o Aquinate, a *justiça* consiste em dar a cada um aquilo que lhe é devido. Como há uma justiça que se deve ao próximo e outra que se deve à Deus, Criador, Mestre e Governante de todas as coisas e de quem tudo procede, convém render-lhe e devolver-lhe aquilo que lhe pertence.

O culto, portanto, é o ato pelo qual a Igreja, sociedade dos fiéis, oferta a Deus a obra de sua criação e o serviço do homem. A oblação do homem e da natureza, não podendo ser integral e física, foi instituída na Igreja por seu fundador por meio da adoção de formas simbólicas de oblação parcial, que são os chamados *atos de religião*, que se distinguem em *atos interiores*, como as orações e devoções, e os *atos exteriores*, a adoração e o sacrifício. A adoração e o sacrifício são dois conceitos essenciais na liturgia latina medieval, constituídos pelo tributo de louvor exprimido pela recitação, leitura e canto dos Salmos, como no *Ofício das Horas*, e pela *liturgia sacramental*, cujo ápice é o sacrifício por excelência da Missa, definida como a renovação mística e incruenta, feita no altar, do sacrifício de Cristo no Calvário.

Na Idade Média, os ofícios da Igreja eram muito concorridos e ninguém se furtava do preceito da Missa do domingo ou das festas, e mesmo de ofícios como as *Vésperas*, sem causar escândalo. O homem medieval frequentava a missa de boa vontade, pois sentia-se em casa na Igreja. A alma do povo cristão estava em frequente contato com a liturgia, expressão mais elevada e universal da fé e que, mais que sermões eloquentes e tratados teológicos, tornava Deus sensivelmente presente entre eles.<sup>459</sup> O conjunto de gestos e palavras, de cantos, de ricos e simbólicos objetos e vestes com que a Igreja regulamenta e oficializa as relações comunitárias entre os fiéis com Deus, ou seja, a *ação litúrgica*, significava os grandes, imponentes e mais importantes momentos da vida pública e

---

<sup>458</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN. *La Somme Theologique*. Tome huitieme. II, II, q. 58 a 63; e q. 81 a 84. Paris: Librairie Ecclesiastique et Classique d'Eugène Belin, 1855, p. 219 ss. Sobre o tema da religião e seu vínculo com o culto e a liturgia no pensamento de Santo Tomás, Cf. a obra de LOTTIN O.S.B, Dom Odon. *L'Ame du Culte*. La vertu de Religion d'après Saint Thomas d'Aquin. Louvain: Bureau des Oeuvres Liturgiques, 1920.

<sup>459</sup> DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*. São Paulo: Quadrante, 1993, p. 76.

privada, e ocupa um lugar eminente não somente no espaço ideal da teologia, mas no próprio fato religioso e social medieval.

A liturgia da Missa e as cerimônias do ciclo litúrgico, com seus cantos, respostas alternadas e paramentos evocam a ideia de drama e suscitam na consciência dos fiéis o sentimento dramático, cuja interpretação vertia do próprio texto sagrado. A partir da segunda metade do século XI, nasce na Igreja o costume de uma liturgia dramatizada, na qual representam-se os eventos da Semana Santa, do Domingo de Ramos até o drama da Paixão, Morte e Ressurreição de Cristo. Os medievais experimentavam uma grande liberdade em relação à tradição e a história sagrada, e durante horas a multidão acompanha com reações de êxtase, lamento e risos encenações diversas, tanto de histórias do Antigo quanto do Novo Testamento, ou, ainda, dramatizações e encenações de episódios oriundos de relatos da tradição e mesmo dos *apócrifos*.

O homem cristão medieval banhava-se das luzes refletidas pela encenação de cada um dos mistérios revelados, através das palavras e gestos da liturgia. O rito está inscrito em uma tradição secular que rememora e vivifica acontecimentos da história sagrada e fidelidades ancestrais. Sabia-se que na liturgia se estava diante dos mais importantes eventos da história do mundo e do homem - a Encarnação, a Redenção e a Ressurreição - cujos mistérios transcendiam e eram maiores que a própria vida e dos quais, em última instância, dependia a salvação de cada um.<sup>460</sup> Na mesma ordem de ideais e aspirações, grandes e pequenos, clérigos e leigos participam de um mesmo ritual que reforça na sociedade um sentimento de pertença a uma única e mesma comunidade.<sup>461</sup>

Antes de tudo, é por sua beleza formal que a liturgia atua nas disposições da alma. Ao adentrar a imensa nave de pedra, sob a luz multicolorida dos vitrais, os fiéis se sentiam arrebatados por um esplendor que os elevava e cativava. A riqueza das vestes e paramentos sacerdotais, a poderosa sonoridade do órgão, a pompa e serenidade das cerimônias e a simplicidade encantadora do cantochão, tudo contribuía para criar uma

---

<sup>460</sup> *Ibidem*, pp. 76-78.

<sup>461</sup> DOMINIQUE, Alibert. "Éric Palazzo *Liturgie et société au Moyen Age*". In: *op. cit.*, p. 440.

atmosfera sublime de luz espiritual que penetrava e deleitava os espíritos. A considerar-se as implicações dos variados aspectos estéticos da liturgia, poder-se-ia defini-la como uma “síntese das artes”<sup>462</sup>. Na liturgia medieval, como nas demais expressões artísticas do período, toda forma e objeto são vivificadas pelo espírito, pois a concepção de arte medieval supõe um sistema profundamente idealista e uma convicção de que a história e a natureza são símbolos. A liturgia e a arte cristã são consideradas perpétuas figuras e no simbolismo do culto os fiéis se familiarizavam com o simbolismo das artes.<sup>463</sup>

Guilherme Durant (1230-1296), humanista, eclesiástico e liturgista francês, em seu monumental comentário sobre a liturgia e os ofícios divinos, descreve com vivacidade e riqueza de detalhes as cerimônias e os ritos da Missa latina oficiadas nas principais festas do ciclo litúrgico, e como eram plenas de mistério, de significados e simbolismo. A descrição que faz da cerimônia do Sábado Santo<sup>464</sup>, por exemplo, ilustra muito bem o clima que se vivenciava na Missa nesses tempos de extrema formalidade e simbolismo ritual. Desde a matina se introduziam na Igreja os candelários e velas para simbolizar que a Lei Antiga, que iluminava o mundo, fora revogada.

O sacerdote, então, benzia o Fogo Novo, figura da Nova Lei, colocado em paralelo com o sílex, do qual se fazia saltar uma centelha, para lembrar que Cristo, como disse São Paulo, é a pedra angular do mundo. Os celebrantes, o bispo, os diáconos e todo o povo se dirigiam ao coro e se colocavam diante do círio pascal. No círio havia uma tríplice simbologia. Apagado, significava a coluna escura que guiava o povo hebreu durante o dia, a Antiga Lei e o corpo de Jesus Cristo. Uma vez aceso, significava a coluna de fogo que guiou o povo de Israel durante a noite, a Lei Nova e o corpo glorioso e ressuscitado de Jesus Cristo.

---

<sup>462</sup> Como o faz PALAZZO, Eric. “Art et Liturgie au Moyen Age. Nouvelles Approches Anthropologique et Epistémologique”. In: *op. cit.*, p. 41.

<sup>463</sup> MÂLE, Émile. *L’Art Religieux du XIIIe Siècle en France. Études sur l’iconographie du Moyen Âge et sur ses sources d’inspiration*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>464</sup> Cf. GUILLAUME DURANT. *Rational ou Manuel des Divins Offices*, VI, 78-80. Tome quatrième. Paris: Louis Vivès Librairie-Éditeur, 1854, p. 133 ss.

Há, ainda, outra série de analogias que envolvem a figura do círio pascal, sobretudo, sua relação com o corpo de Cristo. O círio imaculado é produzido pelas abelhas, castas e fecundas como a Virgem Maria que trouxe ao mundo o Salvador. Para tornar sensível aos olhos a similitude entre o círio e o corpo divino, colocava-se no círio cinco grãos de incenso que representavam as cinco chagas de Cristo e o perfume com o qual as santas mulheres embalsamaram o seu corpo. Enfim, acendia-se o círio com o fogo novo, de modo que toda a Igreja fosse iluminada pela luz das velas, que representavam a difusão da Nova Lei pelo mundo.

A liturgia cristã se edifica sobre certos atos fundadores, porquê o conceito de *sacramento* é analógico. Da mesma forma que sete são os dias da Criação, sete também são os sacramentos, assim como são sete os *pecados capitais* e sete os dons do Espírito Santo. Toda ela se estrutura de maneira analógica, de modo que uma série de atos divinos sejam preservados em registros terrenos.<sup>465</sup> A matéria de cada sacramento é um *signum* sensível que transmite a graça divina. Na Eucaristia, Cristo determinou que seu gesto inicial fosse prolongado e repetido pelas gerações, segundo disse aos Apóstolos na Última Ceia, ao partir e entregar-lhes o pão: *Tomai todos e comei; isto é o meu corpo que será entregue por vós.*

A liturgia nasce, portanto, de uma analogia arquetípica e é desenvolvida e praticada por meio de analogias regidas pelo princípio da similitude. Este é o caso, por exemplo, das vestes sacerdotais usadas por ocasião de cada cerimônia litúrgica, cujas cores não representavam apenas um valor estético, mas tinham significados profundos. O negro é a humildade, o branco significa a castidade, o amarelo a sabedoria, o verde a fé, o azul a esperança e o vermelho a caridade. Vários gestos, fórmulas e orações acompanhavam o rito, baseados na similitude com gestos originais bíblicos e arquetípicos, como na consagração de um altar, quando o bispo derrama o óleo santo sobre a pedra e canta uma antifona, rememorando o gesto de Jacó que lançou óleo sobre a pedra na qual dormira e

---

<sup>465</sup> Cf. FRANCO JÚNIOR, Hilário. “*Similibus simile cognoscitur*. O pensamento analógico medieval”. *Medievalist*, 14|2013, p. 21. Consulta em 27 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://medievalista.revues.org/344>; e FRANCO JÚNIOR, Hilário. “Modelo e imagem. O pensamento analógico medieval”. In: *op. cit.*, pp. 7-8.



tivera o sonho da escada divina e a visão do Senhor. Ou ainda, da genuflexão como sinal de humilhação e veneração, como fez Salomão na dedicação de seu templo.<sup>466</sup>

O rei São Luís IX havia inaugurado em sua capela o gesto de se dobrar o joelho no *Incarnatus est* do Credo e também é medieval o gesto da *Elevação* da hóstia, apresentação do corpo transubstanciado de Cristo feita pelo sacerdote a toda a assembleia como protesto contra as heresias que negavam a *presença real*, como a de Berengário no século XI.<sup>467</sup> Em toda a cerimônia, não há detalhes que não contenham um valor simbólico, e a cada parte da Missa se atribuía um sentido místico, baseado em eventos da história da salvação ou em analogias com relatos do Antigo e Novo Testamento, como demonstram os extensos capítulos sobre a liturgia da Missa do Livro IV do *Rationale*<sup>468</sup> de Durant.

Vicente Ferrer encontra-se imerso neste contexto histórico-cultural, todo ele regido por ordenações rituais e por uma visão cultural e simbólica do mundo, da natureza, da história e do sagrado. Nosso autor se valerá dos mesmos princípios da analogia, da similitude e do simbolismo para expressar seu pensamento sobre a natureza e significado da liturgia da Missa. O sermão que ora analisamos pretende ser um tratado mais extenso e oficial do santo sobre a Missa, conforme suas próprias palavras<sup>469</sup>. São Vicente indica que já havia pregado sobre o mesmo tema em outras ocasiões, mas tratou, porém, de um número menor de mistérios relacionados a Missa. O que faz agora é dar uma forma definitiva à matéria, o que propiciou a seus seguidores, discípulos e devotos a oportunidade para futuras cópias e edições em forma de *Tratado*.

O conteúdo e o propósito do sermão, bem como o testemunho do autor de que já havia em muitas outras ocasiões pregado sobre a matéria da Missa, são dados que refletem

---

<sup>466</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>467</sup> DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*, *op. cit.*, p. 77.

<sup>468</sup> Cf. GUILLAUME DURANT. *Rational ou Manuel des Divins Offices*, IV, 2 ss. Tome deuxième, *op. cit.*, p. 28 ss.

<sup>469</sup> “Por eso ahora os digo cuáles son los principales misterios. Otras veces he predicado de esta materia, pero nunca he dicho todos los misterios. Unas veces he predicado dividiendo la vida de Cristo representada en la misa por diez obras, otras veces por quince obras, otras por veinte. Ahora he dividido la vida de Cristo en treinta obras. Por lo tanto escuchad devotamente”, SAN VICENTE FERRER. “De la vida de Cristo representada en la Misa solemne”. In: *op. cit.*, p. 11. Citamos aqui a edição castelhana, devido ao fato de existirem algumas pequenas e pontuais diferenças e omissões na introdução do sermão da edição latina.

o papel central que a liturgia desempenhava em sua missão apostólica. Com efeito, a Missa era o ponto culminante de sua missão como pregador da fé e reformador moral, pois a cerimônia litúrgica condensava, de certa forma, toda a sua mensagem. Na celebração da missa estava sintetizado todo o valor das doutrinas, moralidades e exemplos por meio dos quais procurava lograr a conquista das almas. Se a pregação da palavra indicava o itinerário da alma para o encontro com Deus, na liturgia esse encontro se concretizava e a pregação, por fim, atingia sua finalidade última e definitiva, qual seja, a posse da graça, a comunhão com Cristo e o fortalecimento sacramental das virtudes.

A devoção profunda que São Vicente Ferrer nutria pelo sacramento do altar notava-se no enlevo e comoção com que realizava cada ato e cada gesto da liturgia. Suas celebrações eram famosas pela piedade e pelo zelo com que tratava os santos mistérios<sup>470</sup>. Consumia-se de fervor em cada uma das orações do cânon e vertia lágrimas copiosas na consagração da hóstia, tomado que era, durante o rito, pelo sentimento profundo de que o que fazia não era apenas uma recitação mecânica e superficial de rubricas e orações, mas que, no altar, agia *in persona Christi* e sofria com Cristo as mesmas dores e sacrifícios que seu Mestre no Calvário.

O sermão sobre os significados da Missa é uma suma da história da salvação cristã, uma rememoração e representação literária de seus principais mistérios, a Encarnação, a Paixão, a Morte e Ressurreição de Cristo, fundamentadas na interpretação do texto bíblico e da doutrina sacramental a par com o simbolismo das artes, das partes e dos componentes da liturgia.

---

<sup>470</sup> Como demonstram suas palavras, quando ensina aos clérigos e ao povo a assistir a Missa com devoção, piedade e reverência: “Vos Christiani, qui estis dilecti *audite iudicium patris*, scilicet missam, *ut salvi sitis*. Ideo missa vocatur iudicium, ut in majori reverentia habeatur. Nam presbyteri debent esse multum inflammati in isto Sacramento. Populus cum magna devotione et reverentia debet audire missam”, SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominicam II Post Epiphaniam. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 108.



*Missas de Natal.* Miniatura ilustrada do *Livro de Horas* do Duque de Berry (séc. XIV). A cena retrata o contexto da celebração de uma Missa medieval. No lado esquerdo da cena, um sacerdote tonsurado reza a Missa, e acólitos e diáconos auxiliam nos ofícios. Ao fundo, estão reunidos no coro um grupo, possivelmente de monges, para os cantos da missa. Mais próximo ao altar, um grupo de damas nobres e, ao fundo, o povo comum. A liturgia da Missa representava o ápice das manifestações de fé e piedade medieval. A sobriedade e austeridade do rito católico não impediu que, com o tempo, a liturgia se transformasse em verdadeiras *liturgias dramatizadas*, um teatro no qual se representavam os principais mistérios da fé cristã: a Paixão, Morte e Ressurreição de Cristo, todas elas presentes e renovadas, de maneira mística, sobre o altar.

O sermão é composto de uma sequência numérica de tópicos relacionados às diversas partes da Missa, explicadas segundo critérios analógicos por meio da comparação entre os objetos, os atos e os gestos litúrgicos com episódios e narrativas da vida de Cristo, tal como relatada nos evangelhos canônicos. O tema escolhido para o sermão ou tratado sobre a Missa consiste em uma citação das palavras de Maria, mãe de Jesus, aos serventes da festa das Bodas de Caná, tomadas do Evangelho de São João (2, 5): *Fazei tudo o que Ele*

*vos disser.* Na concepção de Vicente Ferrer, a liturgia, sobretudo da Missa, é antes de tudo um mandamento, o qual fora promulgado na Ceia da Quinta-Feira Santa, quando Jesus instituiu o sacramento da Missa: *Fazei isto em memória de mim.* A primeira parte do sermão consiste em um elogio à virtude da obediência.

Para o santo, entre as obras úteis e necessárias para se alcançar a salvação, a maior e principal é a obediência aos mandamentos divinos. O homem que aceita os mandamentos da lei divina entra no Paraíso, cuja glória não pode ser conquistada de outra forma, nem por um poder secular, nem pelo fato de se gozar de alguma hierarquia ou dignidade eclesiástica, nem pela ciência humana ou pela beleza corporal, mas tão somente por obediência geral. O homem deve manter-se firme nos preceitos divinos e organizar e governar sua vida de acordo com os mandamentos de Cristo contra o sentido do corpo, as inclinações da carne e as tentações do demônio. Para se alcançar o bem final, deve se estar de acordo e em conformidade com Aquele que pode auxiliar na obtenção deste bem e reger a si mesmo segundo a sua vontade divina.

O mesmo princípio vale não somente para o bem da alma, mas para a saúde do corpo e para o bem de toda a vida. São Vicente apresenta um ilustrativo exemplo, no qual compara a obediência que é devida a Deus à obediência que deve o discípulo ao seu mestre e o paciente ao seu médico:

Primo in bono animae certum est, quod si homo desiderato habere scientiam, quod est magnum bonum et perfectio animae, quam per suum ingenium habere non potest, oportet ut habeat Magistrum et stet ad regimen voluntatis illius. Unde Philosophus dicit: Oportet addiscentem credere. Nam si Magister disceret discipulo: dicas A. Si diceret discipulus Magistro contra, probo, quod sit B, esset malignus, nec esset in gratia Magistri. Secundo apparet in corpore. Si est aliquis habens infirmitatem et nescit, quomodo curabitur, oportet, ut teneat ordinem medici et consilium ad hoc, ut sanitatem consequatur [...] Nam si medicus diceret vobis ut comedatis caponem, et comederetis bovem, non consequeremini sanitatem.<sup>471</sup>

---

<sup>471</sup> *Ibidem*, p. 102.

São Vicente arrola uma série de analogias e exemplos bíblicos para fundamentar o critério de obediência em relação às leis e mandamentos promulgados no evangelho, e demonstra que o mandamento, mais que uma obrigação estritamente formal, é, em verdade, a indicação e orientação de um caminho, de um itinerário espiritual reto, justo e seguro para se obter a salvação. O método da *analogia da fé bíblica*, baseado na concordância entre citações bíblicas dos distintos Testamentos mais uma vez propicia uma sugestiva fundamentação hermenêutica das palavras do tema do sermão. São Vicente se vale de três episódios: no primeiro, realça o valor didático das palavras do Faraó ao povo, quando este buscava auxílio contra a fome e a seca que se abateu sobre o Egito.

José, filho de Jacó, sabia por profecia desta adversidade e fora nomeado administrador do reino. Por isso, disse o Faraó ao povo: *Ide a José, fazei o que ele vos disser* (Gn 41, 55); em seguida, trata do episódio relatado em Lucas (10, 25-28) acerca do Doutor da Lei que perguntou a Jesus como alcançar a vida eterna, e ouviu dele a resposta: *Fazei isto* (isto é, cumpra os mandamentos) *e viverás*; o quadro da analogia bíblica se completa com o conselho de Maria, escolhido como tema: *Fazei o que ele vos disser*.<sup>472</sup> As três autoridades bíblicas citadas e recontadas funcionam como reforços didáticos para o tema de introdução do sermão, que se resume na máxima de que o homem não deve reger-se a si mesmo, mas buscar a voz da autoridade e obedecê-la, encomendar-se e conformar-se com a vontade de Deus e com seus mandamentos.

A assistência à liturgia da Missa conta entre esses mandamentos dos quais depende a saúde da alma e a obtenção da glória celeste. O mandamento se dirige aos clérigos, que devem representá-la na celebração, e aos leigos, que comemoram a vida de Cristo ouvindo e escutando a celebração. Jesus ordenou aos seus discípulos que representassem toda sua vida na Missa. No dia em que Cristo instituiu o sacramento da Missa, ele ordenou: *Fazei isto em memória de mim*. E esclarece São Vicente que Jesus não disse em recordação ou memória apenas de sua Paixão, mas em *memória de mim*, ou seja, de toda a sua vida, que se há de representar na celebração litúrgica desde seu Nascimento até sua Ascensão ao céu.

---

<sup>472</sup> *Idem*.

Trinta são as obras principais realizadas por Cristo durante sua vida e que estão representadas na Missa, de acordo com o esquema formulado por São Vicente Ferrer. O esquema de analogias está representado a seguir por meio do paralelismo entre os episódios da vida de Cristo elencados por São Vicente com a interpretação dos gestos, palavras e atos realizados na celebração da Missa.

	Vida de Cristo	Parte da Missa
1	Encarnação	Presbítero se veste na sacristia
2	Nascimento (Lc 2)	Presbítero sai da sacristia
3	Circuncisão (Lc 2, 21)	<i>Confiteor</i> (confissão) do sacerdote
4	Cristo guia os Magos através do sinal da estrela e estes lhe oferecem ouro, incenso e mirra (Mt 2, 11)	Sacerdote se inclina em adoração e abraça o altar, faz o sinal-da-cruz, recordando a Paixão de Jesus Cristo
5	Apresentação no Templo e oferecimento do menino Jesus (Lc 2, 29-32)	Sacerdote vai ao canto do altar, toma o livro e diz o <i>Intróito</i> da Missa
6	Fuga para o Egito	Sete atos (quatro leituras, preparação da água e do vinho, bênção do incenso e bênção do diácono) que representam os sete anos de estadia da Sagrada Família no Egito
7	Jesus no Templo entre os Doutores da Lei (Lc 2, 46)	Presbítero levanta-se e dirige-se ao altar, meditando e ensinando sobre o que leu e ouviu no Evangelho
8	Reencontro de Jesus por Maria e José no Templo e regresso a Nazaré (Lc 2, 51)	Após recitar o Credo, o presbítero, no altar, prepara os corporais, a hóstia e o cálice que pertencem ao sacrifício, o que representa o ministério e serviço prestado por Cristo aos seus pais.
9	Batismo de Jesus no rio Jordão	Presbítero lava suas mãos
10	Jesus passa quarenta dias e quarenta noites na solidão e segredo do deserto. (Mc 1, 12); (Mt 4, 1-11)	Presbítero se coloca diante do altar, no centro, e com as mãos juntas inclina-se com humildade e contrição e faz a oração <i>Secreta</i>
11	Depois de jejuar no deserto, Jesus proclama ao povo o <i>Reino de Deus</i> (Mt 4, 17)	Presbítero proclama em voz alta o <i>Prefácio</i>
12	Cristo confirma sua pregação com inúmeros milagres (Mt 11, 5)	Presbítero reza o <i>Hosanna</i> em louvor à Santíssima Trindade, em virtude de quem Cristo realizou seus milagres
13	Sermão da <i>Santa Ceia</i> (Jo 13-17)	Presbítero diz o <i>Cânon</i> secreto
14	Aflição no Jardim das Oliveiras (Mt 26, 39-41)	Presbítero traça três cruzeiras sobre o cálice, que significam as três orações de Cristo no horto

15	Prisão de Jesus e sentença de morte dada por Pilatos	Sacerdote toma a hóstia nas mãos para consagrá-la e faz o sinal-da-cruz sobre ela
16	Cristo é crucificado entre dois ladrões	Presbítero eleva a hóstia e o cálice consagrados
17	Orações de Jesus na cruz	Após a consagração, o presbítero continua, sem cessar, as preces
18	Após a perfuração de seu lado com a lança, completam-se as cinco chagas da Paixão de Cristo	O sacerdote faz cinco cruzeiros sobre a hóstia
19	Sete palavras de Cristo sobre a cruz	Presbítero reza as sete petições do <i>Pai-Nosso</i>
20	A humanidade de Cristo é dividida em três partes: seu corpo na cruz, seu sangue no chão e sua alma que desceu ao limbo dos Patriarcas	A hóstia é dividida em três partes
21	Cristo, em sua Paixão, converteu três classes de pessoas: o ladrão, o centurião e o povo humilde	Presbítero diz três vezes o <i>Agnus Dei</i> (Cordeiro de Deus)
22	Jesus desce aos infernos, para resgatar os Santos Padres antigos	Presbítero deixa cair no cálice um fragmento da hóstia
23	Jesus é descido da cruz e colocado nos braços da Virgem Maria	Após ter dado a paz, o presbítero segura por um momento a hóstia e a reverencia antes de consumi-la
24	O corpo de Jesus é ungido com bálsamo e mirra, envolto em panos brancos e colocado sobre a pedra	O sacerdote comunga o corpo de Cristo
25	Ressurreição de Jesus. A tumba é encontrada vazia e o sudário deixado de lado	Sacerdote vai do meio para o canto do altar, mostra o cálice vazio e o diácono recolhe os corporais
26	Após a ressurreição, Jesus aparece a Virgem Maria, a Maria Madalena e aos Apóstolos	O sacerdote diz: <i>O Senhor esteja convosco</i> e faz o oração pós-comunhão
27	Jesus aparece no meio dos Apóstolos e diz: <i>A paz esteja convosco</i> (Jo 20, 19)	Sacerdote coloca-se no meio do altar e diz: <i>O Senhor esteja convosco</i>
28	Jesus envia os Apóstolos dizendo: <i>Ide por todo o mundo...</i>	Presbítero diz: <i>Ide em paz</i> , dando permissão ao povo de regressar a suas casas para cumprir seus deveres
29	Cristo institui o Papado na pessoa de Pedro (Jo 21, 17) e confere aos Apóstolos o poder de perdoar os pecados (Jo 20, 22-23)	Ao final da Missa, o presbítero inclina-se humildemente, beija o altar e faz o sinal-da-cruz para mostrar que da virtude da cruz, e não do homem, brota o poder do sacramento da absolvição
30	Jesus abençoa sua mãe e seus discípulos e sobe ao céu (Lc 24, 50)	Presbítero, após ter dado a benção, regressa à sacristia, de onde havia saído

As características simbólicas de determinados gestos e partes da Missa podem relacionar-se com temas doutrinários, cristológicos ou marianos, por exemplo, ou, ainda, com temas de cunho histórico-biográficos extraídos dos evangelhos e de relatos da

tradição. A interpretação que dá São Vicente da primeira “obra” de Cristo e, concomitantemente, do primeiro ato da Missa, é bastante significativa do modo como a “exegese” simbólica da Missa adquire, no sermão, um sentido com bases teológicas profundas. Com efeito, a primeira obra do Filho de Deus foi a sua Encarnação, quando desceu do céu e se introduziu no ventre virginal de Maria. Cristo revestiu-se de humanidade e sob este véu manteve secretamente escondida sua divindade.

Embora o ato da Encarnação tenha sido realizado por toda a Trindade, cujas obras são indivisíveis, somente o Filho permaneceu revestido de humanidade e encarnado. O fato da Encarnação e o mistério da *natureza hipostática* de Cristo, isto é, o de duas naturezas, humana e divina, em uma só pessoa, está representado na Missa solene quando o sacerdote entra na sacristia e é ali vestido com o auxílio do diácono, do subdiácono e por ele próprio. Embora seja revestido por outros, somente o sacerdote permanece vestido, como o Filho pela Trindade. Jesus Cristo, grande e sumo sacerdote foi revestido em uma gloriosa sacristia, na qual se conservam relíquias, joias e outros ornamentos. A sacristia sagrada que abriga o Filho de Deus é a Bem-aventurada Virgem Maria que, cheia de virtudes, de graças e perfeições, conserva-o inteiro como um tesouro para a salvação do homem. A humanidade são os ornamentos com que Jesus Cristo, Salvador do mundo, Deus e homem, diz a *Missa Pontifical* como Sumo Sacerdote na Sexta-Feira Santa no altar da cruz.<sup>473</sup>

Assim como o presbítero se reveste na sacristia sem que ninguém do povo o veja, também Jesus Cristo, quando se revestiu na sacristia da Virgem Maria para dizer a Missa no altar da cruz, o povo judeu não viu nem soube quando ele se encarnou, pois isso aconteceu em segredo. Há, ainda, diz São Vicente, uma outra contemplação, mais profunda, sobre o mistério da Encarnação e seu ato similar na Missa. Sete são os paramentos com os quais se veste o sacerdote na sacristia. Se é um simples presbítero, veste a *sobrepeliz* ou, se é um bispo, veste o *roquete* e se é um religioso, um *escapulário* no lugar da sobrepeliz.

---

<sup>473</sup> *Ibidem*, p. 103.



O segundo vestido é o *amito*, depois a *alba*, o *cíngulo*, a *estola*, o *manípulo* e a *casula*. Assim como são sete o número de vestimentas com que se veste o sacerdote, Jesus Cristo foi revestido no ventre da Virgem Maria com sete vestes, isto é, os sete dons do Espírito Santo de que fala Isaías (11, 1-2): *Brotará um rebento do tronco de Jessé e de suas raízes um renovo frutificará. Repousará sobre ele o espírito de Yahvé: espírito de sabedoria e inteligência, espírito de conselho e fortaleza, espírito de ciência e piedade e lhe inspirará no temor de Yahvé.* Os sete dons do Espírito Santo citados na Escritura se representam, portanto, nos sete paramentos sacerdotais, assim como também em relação aos sete dons e as sete vestimentas de Cristo que se deve entender as palavras de Isaías (4, 1): *Naquele dia (isto é, na Encarnação) sete mulheres agarrarão um homem.* As sete mulheres, que significam os sete dons do Espírito, recebem um só varão, Jesus Cristo.<sup>474</sup>

Analogias com o número sete são abundantes e recorrentes no mesmo sermão, a exemplo do que vimos anteriormente acerca dos sete dons e as sete indumentárias sacerdotais. Da mesma forma, o significado do número sete aplica-se a outros eventos bíblicos que, por sua vez, espelham-se nos componentes do rito. A sexta obra de Cristo no esquema de São Vicente foi realizada quando ele fugiu da terra da Promessa em direção ao Egito, escapando do louco furor de Herodes e, acompanhado de sua mãe e de José, permaneceu escondido e exilado durante sete anos. Este fato está representado na Missa quando o subdiácono e o acólito se aproximam para pronunciar a Epístola, e o presbítero e o diácono permanecem sentados separados do altar e, sentado, o presbítero realiza sete obras que representam aqueles sete anos que Jesus, Maria e José estiveram exilados, como a seguir: leitura da Epístola; leitura do *Responsório*; leitura do *Aleluia*; leitura do verso e da prosa da Missa solene; preparação do serviço, da água e do vinho; bênção do incenso; bênção do diácono. Estas sete coisas o presbítero realiza sentado, para demonstrar que o Salvador permaneceu sete anos no Egito.<sup>475</sup>

A analogia numérica presente nos gestos e atos do culto é recorrente. A menção ao número sete aparece, ainda, no cotejo das sete palavras pronunciadas por Cristo na cruz e

---

<sup>474</sup> *Idem.*

<sup>475</sup> *Ibidem*, p. 104.

sua representação simbólica nas sete petições da oração do *Pai-Nosso* pronunciadas pelo sacerdote.

Decimum nonum opus fuit verborum prolatio, quoniam sic pendens Christus in Cruce dixit septem verba principalia. Primum quando oravit pro suis crucifixoribus: *Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt*. Crediderunt enim se suspendere peccatorem et suspenderunt Christum. Secundum fuit, quando latroni dixit: *Amen dico tibi, quia hodie mecum eris in paradiso*. Tertium, quando aspexit matrem in angustia et dolore ad pedes Crucis mirum erat, quod non scinderetur cor eius prae dolore, quae ei dicebat: *O fili dilectissime, loquimini latroni et non matri*. Tunc ait mulieri: *Ecce filius tuus*, et ad Joannem, *Ecce Mater sua*. Quartum: *Eli, Eli lamasabathani*. Hoc est Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me. Non fuit derelictus a Deitate, sed a amicis et Apostolis. Quintum, sitio. Sextum, consummatum est, scilicet, opus nostrae redemptionis. Septimum, *Pater in manus tuas comendo spiritum meum*, et inclinato caput emisit spiritum. Hoc repraesentatur in missa, quando presbyter dicit alta voce, *Pater Noster, etc*. In qua septem sunt petitiones, secundum 7 verba, quae Christus dixit in Cruce. Propter hoc sacerdos dicit illud alta voce.<sup>476</sup>

Além do número sete, uma referência ao número quatro aparece na quinta obra, quando Jesus foi apresentado no Templo e oferecido ao sacerdote, em um ato que fora testemunhado por dois personagens também simbólicos, o ancião Simeão e a profetiza Ana. O canto entoado por Simeão (Lc 2, 29-32), que contém quatro estrofes, é representado na Missa em quatro atos do presbítero: a leitura do *Intróito*, a recitação do *Kyrie*, o *Gloria in Excelsis*, e a oração que antecede as leituras bíblicas.<sup>477</sup>

O número três é simbolizado na menção das três orações de Cristo durante a aflição no horto (Mt 26, 39-41; Lc 22, 43-44), representadas na Missa pelas três cruzes traçadas pelo presbítero sobre o cálice e sobre a hóstia.<sup>478</sup> Há, ainda, a menção feita às cinco chagas de Cristo, representadas nas cinco cruzes que faz o presbítero sobre a hóstia após a consagração.<sup>479</sup> Da mesma forma, três vezes são pronunciadas a oração do *Cordeiro de Deus (Agnus Dei)*, cujo ato representa as três classes de pessoas convertidas na Paixão de

---

<sup>476</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>477</sup> *Ibidem*, p. 104.

<sup>478</sup> *Ibidem*, pp. 105-106.

<sup>479</sup> *Ibidem*, p. 106.

Cristo: o ladrão arrependido, a gente humilde que testemunhava a crucifixão, e o centurião, o capitão dos soldados que reconheceu a divindade de Jesus (Mt 27, 54).<sup>480</sup>

Sugestiva e intrinsecamente analógica é, também, o exemplo da vigésima obra de Cristo e da Missa. Segundo São Vicente Ferrer, não contente com a morte e as chagas que suportou na cruz, Jesus Cristo quis que sua preciosa humanidade fosse dividida em três partes. A primeira, quando permaneceu na cruz, a segunda quando seu sangue foi derramado aos pés da cruz, e a terceira, quando sua alma desceu aos infernos com os santos padres antigos. A divisão da humanidade de Cristo está representada na Missa quando o sacerdote divide a hóstia em três partes, para mostrar que, ainda que a humanidade de Cristo tenha sido dividida, sua divindade permanece em cada uma das partes de seu ser. São Vicente faz, aqui, uma analogia entre a divindade de Cristo refletida nas partes de sua humanidade com as luzes do sol refletidas no cristal.

Esto lo representa el presbítero cuando de la hostia hace tres partes y tiene las tres partes juntas para mostrar que aunque la humanidad fue dividida, sin embargo la divinidad permaneció en cada una de ellas. Y esto se demuestra claramente por el vidrio o el cristal puesto al sol, porque aunque el vidrio o el cristal se divida, el sol no cesa de iluminar en las partes divididas, y así mismo ilumina muy bien las partes del cristal como si estuvieran juntas; pues todas las partes están llenas de la claridad del sol, tanto en una como en otra. Así, la humanidad de Cristo, aunque divida, sin embargo cada una de estas partes personal y sustancialmente estaba llena de divinidad, como cada una de las partes del vidrio está llena de sol.<sup>481</sup>

A Missa é um espelho ritual no qual seus atores e personagens, seus objetos e orações refletem como uma espécie de exegese particular das Escrituras. Se os *sentidos espirituais* do texto sacro propiciam uma leitura eivada de alegorias e moralidades, também os componentes do rito ensejam uma leitura e interpretação carregadas de sentidos figurativos. A história e a cena do Nascimento de Cristo, por exemplo, podem ser

---

<sup>480</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>481</sup> SAN VICENT FERRER. “De la vida de Cristo representada en la Misa solemne”. In: *op. cit.*, p. 19. Citamos a edição castelhana, na qual a analogia do cristal aparece mais detalhada, ao passo que na versão latina, além da metáfora do cristal, São Vicente compara a divindade de Cristo com um fruto que, mesmo dividido, conserva o odor em cada uma de suas partes. Cf. SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominicam II Post Epiphaniam. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, pp. 106-107.

lidas de duas formas, uma diretamente nas Sagradas Escrituras e a outra, de forma indireta, no conjunto dos atos e gestos da liturgia.

Ferrer escolhe com esmero cada detalhe da narrativa bíblica e dos elementos litúrgicos ao qual acrescentará um significado simbólico. Jesus não quis nascer em um palácio como o Pretório, cheio de luxos e magnificências, mas em um cocho, entre Maria e José e recostado entre dois animais, o asno e o boi. Em uma noite gloriosa, clara como o dia, ouviu-se entre os pastores, que vinham para adorá-lo, o canto de uma multidão de anjos: *Gloria a Deus nas alturas* [...] (Lc 2, 14). Primeiro encontrava-se oculto na gloriosa sacristia do ventre virginal de Maria, mas depois se revelou publicamente.

Y esto lo representa el presbítero cuando sale de la sacristía, pues el presbítero representa a Cristo; el diácono y el subdiácono están representando a la Virgen y José quienes estaban a cada lado de Cristo; los dos acólitos representan el buey y el asno; y la luz que llevan los acólitos en los candelabros representan aquella claridad que brilló en el nacimiento de Jesús Cristo, sumo sacerdote; el coro de clérigos cantando “Gloria al Padre y al Hijo”, etc. cuando sale el presbítero de la sacristía representa el coro de los Ángeles cantando: *Gloria a Dios en las alturas* (Lc. 2,14) durante el nacimiento de Jesús Cristo. En algunas iglesias existe la costumbre laudable que cuando se dice “Gloria al Padre” suenan las campanillas, así se representa la alegría de los pastores que hacían sonar sus zambombas. Así mismo, el presbítero sale con la cara y manos lavadas, bien peinado, por eso en algunas sacristías existe un peine, y sale con la capa dorada y todo él puro sin culpa [...] ni mancha. Esto es así para demostrar que Jesús Cristo sale, o nace, sin ninguna culpa, ni mancha, ni corrupción de la Virgen y nace con gran alegría. Por eso el rey David canta en el Salmo (Sal. 18, 6): *Los cielos cuentan [...] en el sol plantó su tienda; y él mismo como esposo que sale de su alcoba. Porque sale hermoso y afeitado [...], así como el esposo sale de la habitación con añillos en las manos.*<sup>482</sup>

Todos os elementos da cena evangélica estão carregados de significados. O diácono e o subdiácono que saem juntos com o sacerdote da sacristia são figuras da Virgem e de José e os dois acólitos representam os dois animais do presépio, o boi e o asno. São Vicente cita casos curiosos de determinados costumes litúrgicos de seu tempo, aos quais não deixa faltar um significado simbólico. Segundo o santo, havia um costume louvável em algumas igrejas de, no momento em que se entoava a oração do *Gloria*, fazer ressoar o toque dos sinos para ali representar a alegria dos pastores que tocavam seus tambores.

---

<sup>482</sup> SAN VICENT FERRER. “De la vida de Cristo representada en la Misa solemne”. In: *op. cit.*, p. 12.

Da mesma forma, é também simbólico o gesto do presbítero de sair da sacristia com a cara e as mãos lavadas e bem penteado, para simbolizar que Jesus Cristo sai e nasce da Virgem Maria sem culpa, sem mancha ou corrupção alguma, e por isso, diz São Vicente, em algumas sacristias se conservavam e guardavam pentes para o uso do sacerdote.

No contexto da pregação e da elaboração do sermão medieval, a exposição árida e tecnicamente formal da doutrina cede lugar à simplicidade e ao poder atrativo, intuitivo da analogia. A visão figural e alegórica, central na exegese cristã medieval, irrigava não somente a leitura do texto sagrado, mas também uma leitura e um entendimento particular e próprio da história sagrada. A partir dessa “Bíblia dos iletrados” que cita São Gregório Magno, formada pela síntese e união completa das artes que saturava e preenchia a representação teatral litúrgica, nas fórmulas verbais, nos personagens e atores, nos paramentos, gestos e acessórios, nos movimentos e no espaço sagrado do templo, se contemplava o conjunto completo dos mistérios da redenção e salvação do homem.

Tudo se conectava pela malha sempre elástica e flexível das simbologias, similitudes e alegorias propiciada pela concepção da estrutura figural dos fenômenos, típica do medievo. A leitura de tratados litúrgicos medievais sobre os ofícios divinos e a liturgia, como o de São Vicente Ferrer sobre a Missa, nos permitem conhecer o sistema de significados, símbolos e alegorias dos componentes rituais e litúrgicos que pervadiam a sociedade medieval e davam forma a sua religiosidade. Na concepção ferreriana, a liturgia é um microsistema de metáforas, um espelho do macrosistema de sua arquitetura social e teológica.

Nesse contexto, o pensamento analógico medieval, no sentido em que o temos abordado, mais que um mero recurso didático, era antes de tudo um modo conceitual particular de ler o mundo. O analogismo medieval irrigava sobretudo o campo da atividade espiritual, pois conferia uma identidade essencial e transhistórica à abordagem relacional entre as realidades físicas e espirituais, entre o Céu e a Terra. Se São Vicente Ferrer se faz devedor, por um lado, de procedimentos estritamente lógicos, classificatórios e organizadores do saber, fruto da influência escolástica de seu tempo e os quais, como

pregador, nunca dispensava, tinha em mente, como outros pensadores medievais, que o entendimento lógico, devido a debilidade do intelecto humano, era sempre limitado, o que justificava interpretações pautadas no mecanismo intelectual analógico.

Nesse sentido, o sermão vicentino sobre a liturgia ecoa de forma memorável o que expressou Ricardo de São Vítor no século XII: conhecer o alto pelo baixo, o espiritual pelo corporal, o desconhecido pelo conhecido.<sup>483</sup>



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>483</sup> “Necessarium erat enim nostrae infirmitati quae summa iper ima, spiritualia nonnisi per corporalia capere, non ignota per ignotiora”, RICHARDI S. VICTORE. “Apocalypsin Joannis, I, 1”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 196, c. 688 A.

### 3.4. O espelho dos santos: analogias da Virgem Maria

A partir do século XI, a acompanhar a renovação das letras e da cultura, e o movimento de profundas reformas que desabrochou na Igreja a partir do papado de Gregório VII, o Ocidente viu crescer de forma rápida e instantânea inúmeras formas de piedade, devoção e culto à figura da Virgem Maria. Embasada na perspectiva teológica de orações e tradições precedentes, foi na Baixa Idade Média, contudo, que se passou a considerar de maneira central a exemplaridade de Maria, seu papel na obra da salvação e sua importância na vida cristã. Seu culto cresceu movido pelas mesmas razões que cresceu o culto dos demais santos e a devoção à humanidade de Cristo, ou seja, o desejo dos medievais de contarem com intercessores e mediadores entre os homens e a majestade temível de Deus, pois não podia haver ninguém melhor que a própria mãe do Salvador para interceder junto ao Filho.

Nos mosteiros, multidões se agregavam para assistir as solenidades e festejos dedicados à Virgem. A pregação mariana nasce no ambiente monástico, fruto da meditação e da *lectio divina* sobre textos bíblicos e leituras alegóricas relacionadas à figura de Maria<sup>484</sup>. A reflexão teológica sobre Maria encontrou fecundidade sobretudo entre os cistercienses. Os sermões e meditações de São Bernardo de Claraval são expressões vivas dessa intensa corrente de amor, devoção e culto à *Mãe de Deus*. O que estava criado, a partir de então, era um programa de espiritualidade mariana sustentado por três pilares: honrar a Mãe de Deus; pregá-la com fé e confiança; imitar as suas virtudes.

Em verdade, todas as grandes figuras espirituais dos séculos finais da Idade Média trabalharam para reforçar e difundir a corrente de devoção mariana, como São

---

<sup>484</sup> BOAGA, Emanuele. "Maria nell'itinerario della vita spirituale dal Medioevo al Rinascimento (sec. XI-XV)". In: TONIOLO, E. M (ed.). *La Madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento*. Roma: Centro de Cultura Mariana, 1998, p. 179.

Boaventura, Santo Anselmo, Hugo de São Vítor, Conrado da Saxônia († 1279)<sup>485</sup>, Ricardo de Saint-Laurent († 1250)<sup>486</sup> e São Domingos de Gusmão (1170-1221)<sup>487</sup>.

O fenômeno do culto à Virgem Maria, considerado, então, uma das maiores manifestações da fé cristã, consignou-se em diversos tipos de homenagens, na hagiografia e literatura, na liturgia e opúsculos devocionais, nas artes e na pregação. Catedrais foram construídas e consagradas em honra do nome de Maria. Em torno da Notre-Dame de Paris, outras sete igrejas são desenhadas e dispostas como as pétalas de uma flor, e a figura da Virgem é destacada nas pinturas dos vitrais, nas esculturas dos pórticos e nos tímpanos das igrejas. Antífonas e hinos são compostos, como a *Salve Regina*, a *Ave Regina coelorum*, *Regina Coeli* e *Alma Redemptoris Mater*, e cantadas em procissões, ofícios divinos e como cânticos de batalha nas Cruzadas. Nesse mesmo período, difunde-se entre os cistercienses o costume, proveniente dos ambientes de cavalaria e do *amor cortês*, de invocá-la com o nome de *Nossa Senhora*.<sup>488</sup>

O culto à Maria acompanha, portanto, a ascensão poderosa e universal do Amor e do culto à Mulher idealizada<sup>489</sup>. A partir do século XII, as relações entre o devoto e Maria, sejam as de ordem contemplativa, seja na prática da pregação ou da *imitatio*, refletem um espelho de tipologias. Maria é a *Mãe espiritual*, a *Patrona* e *Senhora*, a *Mestra* e *Guia*, o *Modelo* de fé. Para São Vicente Ferrer, Maria é a jovem *Virgem Santíssima*, o *aposeno* do

---

<sup>485</sup> Teólogo, escritor ascético e pregador franciscano. Além de uma série de sermões sobre o ciclo litúrgico, escreveu, provavelmente entre os anos 1264 e 1270, sua obra mais importante, *Speculum seu salutatio beatae Mariae Virginis* (*Espelho ou saudação à Santíssima Virgem Maria*), um tratado sobre a Virgem que teve ampla difusão no medievo.

<sup>486</sup> Teólogo francês, acredita-se que tenha sido cônego em Rouen. É conhecido por sua obra, *De laudibus beatae Mariae Virginis*, um longo *Mariale* ou louvor à Virgem Maria, que foi editada em 1473.

<sup>487</sup> Pregador e místico castelhano, fundador da Ordem dos Pregadores ou dominicanos. Trabalhou para difundir pela Europa a devoção à Virgem Maria, como forma de combate às heresias. Os medievais consideravam que Domingos de Gusmão tivesse instituído o Rosário, mas, na realidade se o conhecia desde o século IX, e quem o popularizou definitivamente foi o dominicano Alano de Rupe (1428-1475). No entanto, foi Domingos, de fato, quem deu ao Rosário uma finalidade evangelizadora, e foi a ordem dominicana a que converteu esta devoção inicialmente particular em uma oração eclesial universal. Ver BEDOUELLE, Guy. *La fuerza de la palabra: Domingo de Guzmán*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1987, pp. 295-297; e JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV. Barcelona: Herder, 1986, p. 300.

<sup>488</sup> DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*, op. cit., pp. 63-64.

<sup>489</sup> ROUGEMONT, Denis de. *O Amor e o Ocidente*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988, p. 95.



Espírito Santo, a *Porta do Paraíso* e a *Rainha do Céu (Regina Coeli)*<sup>490</sup>. A piedade mariana se manifesta, ainda, através de diversas fórmulas de orações que acompanham o cotidiano dos medievais, entre elas a *Ave-Maria*, o *Angelus* e o *Rosário*.

O convite a orar cotidianamente à Virgem para a obtenção de favores e graças espirituais e materiais foi propagado mediante inúmeros exemplo hagiográficos, como a da *Legenda Aurea* de Jacopo de Varezze, na poesia e literatura, sobretudo a *Divina Comédia* de Dante, na pregação popular, e em prescrições legislativas e canônicas conciliares, nas quais se requeria aos clérigos exortarem o povo à recitação da “saudação à Virgem Santa”. No âmbito litúrgico, a figura de Maria é quase onipresente e alusões e referências ao seu papel no plano da salvação e à sua figura materna e intercessora encontram-se espalhadas em quase todas as partes do rito da Missa e do Cânon Romano.

Nas representações sacras, envolvidas pela atmosfera do canto gregoriano, nasce e se desenvolve, do século XIII ao XV, a chamada *Lauda*, uma forma popular de composição e recitação formada por textos rimados em língua popular, muito usado nas Confrarias devocionais. Os temas de devoção são variados, como, por exemplo, a devoção às *Sete Dores de Maria*, que se desenvolveu a partir do século XII através dos escritos de São Bernardo e Amadeo de Lausana (1110-1159)<sup>491</sup>, propagado pelos cistercienses e pelos *Servos de Maria*. A devoção adquire formas religiosas e artísticas variadas, e se encontra em afrescos, miniaturas, esculturas e composições literárias, como o célebre conjunto de

---

<sup>490</sup> “[...] puellam Virginem Sanctissimam, quae esset Mater Filii sui, Camera Spiritus Sancti, Porta Paradisi, Regina Coeli”, SANCTI VICENTII FERRARII. “In Festo Conceptionis B. Virginis Mariae. Sermo unicus”. In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, p. 21.

<sup>491</sup> Monge cisterciense francês e Bispo de Lausana, na Suíça. Devoto da Virgem Maria, escreveu homilias e obras de devoção mariana, dos quais se conservam vinte sermões que são verdadeiros tratados de *Mariologia*. Fez parte da segunda geração de autores espirituais cistercienses. Obras biográficas sobre esse santo são escassas. Ver COMTE, Auguste-Pierre (Abbé). *Vie de saint Amédée, évêque de Lausanne, né à Chatte en 1110*. Grenoble: Baratier et Dardelet, 1877.

versos rimados do *Stabat Mater*, composto por Jacopone da Todi (1236-1306)<sup>492</sup> e que teve enorme sucesso em toda a Europa.<sup>493</sup>



Pedro García de Benabarre (1445-1485). *A Virgem e os Anjos* (c. 1470). Compartimento central de um retábulo dedicado à Virgem. 211,8 x 147,5 x 13 cm. Museu Nacional d'Art de Catalunya. O estilo artístico do *gótico internacional*, que desabrochou em Catalunha nos séculos XIV e XV evidenciam de maneira abundante a corrente de amor medieval para com a figura da Virgem Maria. Temas e motivos artísticos sobre a *Mãe de Deus*

<sup>492</sup> Poeta, místico, compositor e escritor italiano, foi secular franciscano e adepto de sua corrente mais rigorosa, a dos chamados *Espirituais Franciscanos*. É considerado um dos mais célebres autores de laudas religiosas da literatura italiana. Ver SUITNER, Franco. *Iacopone da Todi. Poesia, mistica, rivolta nell'italia del medioevo*. Roma: Donzelli, 1999; e CANETTIERI, Paolo. *Iacopone e la Poesia Religiosa nel Duecento*. Milano: Biblioteca Universali Rizzoli, 2001.

<sup>493</sup> MAGGIONI, Conrado. "Culto e pietà mariana nel medioevo (secoli XI-XVI)". In: TONIOLO, E. M (ed.). *La Madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento*, op. cit., p. 63 ss.

encontram-se difundidos em inúmeras obras do período, reflexos do papel sempre mais acentuado da Virgem no contexto religioso e devocional medieval. Maria aparece na cena como uma Rainha majestosamente coroada, cercada por anjos e portando ao colo o Menino Jesus. A Mãe dialoga com dois anjos no plano inferior, em posição de reverência, que lhe oferecem flores e frutos em bandejas, envolta por doces melodias e acordes entoados pelos anjos no plano superior.

Reflexos desse mesmo contexto de contemplação, exaltação e homenagens à figura e às virtudes de Maria, os sermões de São Vicente Ferrer são, também, obras robustecidas por uma profunda piedade e por sólidas doutrinas marianas. A piedade mariana de São Vicente Ferrer, tanto pessoal quanto aquela que deseja incutir nos fieis pela pregação, aparece destacada em muitos detalhes de seus sermões, e temas relacionados com a figura da Virgem Maria encontram-se distribuídos em praticamente todos os sermões vicentinos, com propósitos diversos.

Há inúmeros sermões dedicados integralmente à temas marianos, sobretudo aqueles pregados em dias específicos de festas e celebrações oferecidas em memória da Virgem, como, por exemplo, da *Imaculada Conceição*, da *Apresentação da Virgem Maria no Templo*, da *Anunciação*, da *Purificação* e da *Assunção*. Em outros sermões, pregados durante o ciclo litúrgico, embora colhidas de passagens e contextos evangélicos diversos, São Vicente Ferrer não deixa de inserir reflexões, meditações e doutrinas sobre a figura de Maria, sobretudo no caso de grandes festas como o Natal, a Páscoa e Pentecostes.

Além dos sermões consagrados inteiramente à Maria, outro detalhe presente nos sermões vicentinos indica sua profunda devoção mariana. Na introdução de cada sermão, que geralmente apresenta um formato padrão, no qual o pregador menciona o tema do sermão constituído por uma passagem bíblica e um breve esquema das matérias a serem tratadas ao largo do texto, São Vicente insere uma saudação à Virgem Maria e um convite preliminar à oração da *Ave-Maria*. Chegou-se a aventar a hipótese de que o costume dessa prática tenha sido primeiramente introduzido na pregação ocidental pelo próprio São Vicente Ferrer.

O costume da saudação e da oração mariana, sempre habituais na introdução do sermão, é significativo do modo como a utilidade prática, as razões e o desenvolvimento de tudo aquilo que será abordado no sermão estão solidamente fundamentadas, em primeiro lugar, no sentimento e na piedade verso à figura de Maria. O fato de que todos os seus escritos contenham uma saudação à Virgem logo no começo e no cabeçalho do texto demonstra que o santo possuía um espírito eminentemente mariano, que o levava a encomendar constantemente seus atos e palavras à presidência e regência espiritual daquela que, para o santo, era a Mãe de Deus, sua Senhora. O costume da saudação revela a profunda piedade, veneração e confiança do santo de que, sob os auspícios e apoio da Virgem Maria, o sermão pregado seria eficaz, suas palavras bem pronunciadas e seus ensinamentos bem compreendidos e praticados pelos fieis.<sup>494</sup>

Entre os temas marianos apresentadas por Ferrer, o da *Imaculada Conceição* ocupa um lugar de destaque. Os sermões apresentam uma série de elocubrações metafísicas acerca da concepção e do nascimento de Maria e do lugar privilegiado e providencial que ela ocupa na história da salvação. De uma forma geral, pode-se resumir o esquema mariológico vicentino a partir de quatro tópicos fundamentais de pregação: sua concepção imaculada, sua maternidade divina, suas virtudes e os tipos e prefigurações de Maria anunciados e descritos no Antigo Testamento. Como inferências consequentes dos temas anteriores, saliente-se o status de Maria na ordem criada, sua supereminência sobre as demais mulheres, sua supereminência sobre as demais criaturas, a incluir os anjos e os santos e seu papel de intercessora da humanidade junto a Cristo.<sup>495</sup>

---

<sup>494</sup> Este e outros detalhes da piedade mariana dos sermões vicentinos são objetos da análise de SAURAS, Emilio. "La Santísima Virgen en los sermones de san Vicente Ferrer". In: *Teología Espiritual*, Valencia, 1972, vol. XVI, nº. 46, pp. 43-69. Consulta em 25 de fevereiro de 2016. Disponível em: <http://www.almudi.org/articulos-antiguos/7260-la-santisima-virgen-en-los-sermones-de-san-vicente-ferrer-emilio-sauras>

<sup>495</sup> Estes são os principais temas iconográficos marianos do gótico-tardio hispânico e catalão, no qual a figura de Maria será um *topos* artístico recorrente. Cf. SALVADOR GONZÁLEZ, José María. "Benedicta in mulieribus. La Virgen María como paradigma de la mujer en la tradición patristica y su posible reflejo en la pintura gótica española". In: SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mulier aut Femina*. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media. *Mirabilia* 17 (2013/2). Consulta em 02 de março de 2016. Disponível em: [http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013\\_02\\_01\\_0.pdf](http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013_02_01_0.pdf)

A exposição de temas marianos segue, em primeiro lugar, o princípio da analogia e da exegese alegórica da Bíblia. Algumas metáforas se destacam no quadro geral da *mariologia* vicentina. Em um sermão da *Vigília de Natal*, por exemplo, São Vicente Ferrer apresenta a analogia entre Maria e o velo de lã, a partir da interpretação do significado místico das palavras de Davi (Sl 71, 6): *Descendet sicut pluvia in vellus et sicut stillicidia stilantia super terram*. Segundo o pregador, o texto é uma profecia da concepção oculta e secreta de Cristo. A Virgem Maria é significada pelo velo de lã e pela terra fecunda, sobre a qual desce a chuva e na qual frutifica o Filho de Deus.

Et vocat Virginem Mariam, *vellus*: nam sicut de lana alba, sit vestimentum pro induendo, ita Christus recepit carnem, vestimentum de lana in carne pura et munda Virginis: et dicit *terram*: na sicut terra fructificat, ita virginalis terra Virgo Maria fructificavit Filium Dei Christum hominem; et dicit *Sicut pluvia descendet in vellus*, nam sicut secrete pluvial descendit in vellus lanae, quod non sentientis, ita Filius Dei secrete descendit in illo puncto denuntiationis Angeli, quod nullus scivit illud secretum, nisi Virgo et Archangelus. Patet ergo differentia inter nativitatem Christi et eius conceptionem.<sup>496</sup>

A analogia com o texto de Davi é completada por São Vicente Ferrer com o sermão do dia seguinte, o sermão de *Natal*, no qual o autor apresenta a diferença entre a natureza secreta e oculta da concepção com o caráter público e manifesto do nascimento de Cristo. Para ilustrar as circunstâncias e o contexto do nascimento de Cristo, São Vicente se vale das palavras do profeta Ageu (2, 8-9): *Adhuc unum modicum est et ego commovebo coelum et terram et mare, et aridam, et movebo omnes Gentes; et veniet desideratos cunctis Gentibus*. A mesma terra antes fecundada pelo orvalho da encarnação de Cristo fora, com seu nascimento, comovida pela vinda daquele que era esperado pelos povos e nações.

O texto sagrado diz *unum modicum*, pois breve foi o tempo entre a profecia de Ageu e a vinda de Cristo. Os céus abalados referem-se ao *céu empíreo* imóvel, onde habita os anjos, pois de acordo com Santo Tomás, quando um anjo recebe alguma revelação de Deus, logo a comunica aos demais, de modo que nada permaneça em segredo. O próprio Arcanjo Gabriel, que recebeu de Deus a revelação da Encarnação e do Nascimento de Cristo, foi o

---

<sup>496</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “In Vigilia Nativitatis Domini. Sermo unicus”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 180.

núncio que transmitiu a mensagem aos demais anjos, de maneira que todo o céu se comoveu de alegria, gozo e celebração pela reparação feita à ruína outrora causada pelos maus. A Virgem Maria é a terra virgem que fora fecundada com o fruto da vida e que se comoveu com o anúncio do anjo, conforme relata São Lucas (1, 29): *E, vendo-o ela, turbou-se muito com aquelas palavras.*<sup>497</sup>

Outra analogia acerca da maternidade divina de Maria é novamente apresentada por São Vicente Ferrer em um sermão da *Páscoa*, que traz como tema a passagem do Evangelho de São Lucas (24, 18) que diz: *Tu solus peregrinus est in Ierusalem*. São Vicente utiliza o contexto do diálogo entre Cristo e os discípulos de Emaús para apresentar Jesus como um peregrino. Nosso autor formula várias analogias e comparações entre as características e detalhes das insígnias, sinais e indumentárias do peregrino com aspectos e detalhes da vida Cristo. Com efeito, uma das características de um peregrino é o tipo de hábito ou o conjunto de vestimenta que ele utiliza, formado pela esclavina, pelo bolso, pelo báculo e pelo sombreiro, cada qual a servir a um propósito durante a caminhada, como proteger-se da chuva, do sol e do frio, no caso da esclavina e do sombreiro, o bolso para carregar materiais e objetos necessários para se manter, e o báculo para apoiar-se e facilitar a caminhada.

Cada objeto descrito se relaciona com um determinado aspecto ou momento da vida de Cristo. O bolso é a alma de Cristo, na qual estão depositados os tesouros de sua divindade, sua glória, sua graça e sabedoria. O báculo significa a cruz, pois Cristo, apoiando-se na sua cruz, sustentou a fadiga dos homens e transitou pelo rio desse mundo até a pátria celeste. O objeto que merece especial atenção, por tratar diretamente da maternidade divina de Maria, é a *esclavina*, um tipo de capa ou cobertura de pele que protege os ombros e o corpo do peregrino, a qual, por sua vez, refere-se ao momento da Encarnação. Assim como a esclavina protege o corpo do peregrino, assim Cristo foi coberto pela carne de Maria durante sua gestação.

---

<sup>497</sup> Cf. SANCTI VICENTII FERRARII. "In Nativitate Domini. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, pp. 189-190.

Per sclaviam significatur eius caro, quam Virgo Beata in utero sibi ministravit [...] Quod Beata Virgo se habuit active in praeparatione materiae, sed non in conceptione Christi [...] Quod conceptione Christi attribuitur Spiritui Sancto efficienter, licet sit a tota Trinitate et a singulis Personis. Ista sclavia primo fuit albissima, idest purissimis guttis sanguinis Beatae Virginis facta sine omni peccato, unde Christus dicit de se et de aliis, qui habent sclavias, idest corpora sua pura. Apoc. 3, 4. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt.* Deinde ista sclavia facta est tota rubea in cruce, quia tota ipsa fuit aspersa sanguine [...] Ultimo facta est ista sclavia tota nigra, quando remansit in Cruce mortua et livoribus plena.

Maria é a esclavina ou a capa do peregrino, isto é, a carne pura e alvíssima que envolveu a humanidade de Cristo e a engendrou. Ela é, portanto, Mãe de Deus e do Verbo Encarnado. Ela foi fecundada pelo Espírito Santo, por atribuição, e fecundada, de fato, por toda a Trindade e por cada uma de sua Pessoas. A explicação do mistério da Encarnação e da maternidade divina de Maria, baseada no recurso da analogia e no metaforismo da Bíblia, é recolhida, ao longo do sermão, de fontes e autoridades doutrinárias diversas, sobretudo as definições do undécimo Concílio de Toledo (675) e a terceira parte da *Suma* de Santo Tomás. Mais uma vez, São Vicente demonstra sua prodigiosidade em abordar temas de ordem teológica elevada e abstrata por meio de ricas e didáticas analogias, tendo por objetos e contextos referências habituais e compreensíveis ao público.

Algumas analogias e metáforas são, por vezes, dotadas de uma complexidade e engenhosidade maior, sem que, no entanto, percam algo da mesma pulcritude. Esse é o caso da relação feita entre a maternidade de Maria e o cristal cromado, cuja complexidade e beleza refletem a imaginação e sensibilidade estética prodigiosa de São Vicente Ferrer. A primeira matéria, que introduz o leitor ao conjunto completo da analogia trata-se do mistério da unidade e trindade divina, considerada o princípio fecundador da maternidade de Maria.

Quomodo est possibile cum Pater, Filius et Spiritus Sanctus sint unum in essentia indivisibili, quod Filius assumpsit Humanitatem et factus sit Homo, cum sint una entitas? Declaretur per similitudinem de sole uno, in quo potest considerari Pater generans, scilicet substantia; et Filius genitus, scilicet radius; et Spiritus spiratus, scilicet calor; et tamen no est nisi unus sol. Et transeunte radio per fenestram vitream, rubeam, vel alterius coloris, radius recipit illum colorem et non substantia solis nec calor. Sic, fenestra clarior crystallo erat Virgo Maria. Ideo cantat Ecclesia: *Caeli fenestra facta est*, et per eam transivit radius Solis aeterni, Filius Dei, intrans. Ad illuminandum domum huius mundi sine fenestra fractione.

Imo clarior remansit. Et quando Angelus dixit sibi, *Paries Filium*, Virgo intellexit quod esset mater non Patris, nec Spiritus Sancti, sed Filii.<sup>498</sup>

A analogia entre a *Santíssima Trindade* com o sol se expande para encontrar-se com a imagem da Virgem, de modo que o ciclo do mistério da Encarnação seja completado no esquema da metáfora. Os elementos do sol penetram pelo vitral de uma janela, mas somente o raio do sol, e não a sua substância ou calor, recebe a sua cor. O cristal cromado é a Virgem Maria. Todas os elementos do sol, ou seja, todas as Pessoas da *Trindade* atuam sobre o cristal ou sobre o corpo de Maria. O calor, o Espírito Santo, atua diretamente, em uma intervenção ativa e de apropriação sobre o cristal, mas o único que recebe algo dele, a sua cor, é o raio, pois somente Cristo recebeu de Maria sua carne e assumiu a natureza humana.

O verso de um canto tradicional da Igreja, *o céu penetra pela janela*, citado por São Vicente Ferrer, ilustra a conclusão do mistério e da analogia. Pelo corpo de Maria, o cristal cromado do vitral, penetra o Sol eterno, Cristo, a segunda Pessoa da *Santíssima Trindade*, que ilumina a habitação deste mundo sem fraturar o vitral. A luz do raio que penetra o cristal do vitral não somente recebe dele a cor, mas também o embeleza e o aperfeiçoa. Da mesma forma, Maria, ao receber em seu ventre o corpo de Cristo, tornou-se sobrenaturalmente perfeita e embelezada pela graça da natureza divina que trazia em seu seio. À sua maternidade física, biológica e natural acrescenta-se uma perfeição sobrenatural e divina, que eleva ainda mais a condição de sua natureza humana.<sup>499</sup>

Um conjunto variado de apologias, analogias e exemplos relativos à pessoa de Maria encontram-se dispersos em diversos sermões, sobretudo aqueles consagrados liturgicamente a alguma festa dedicada à Virgem. Salientamos uma breve série de metáforas, doutrinas e tipologias bíblicas que tratam de suas *virtudes*. Maria é exaltada por

---

<sup>498</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "In Festo Incarnationis Filii Dei. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, p. 216.

<sup>499</sup> Este detalhe foi notado e deduzido por Sauras. Conforme o autor, ele enriquece ainda mais o entendimento da analogia e o conceito da maternidade divina apresentado por São Vicente Ferrer. Cf. SAURAS, Emilio. "La Santísima Virgen en los sermones de san Vicente Ferrer". In: *op. cit.*, pp. 20-21. As analogias da *esclavina do peregrino*, do *velo de lã*, e do *cristal cromado* foram, originalmente, objetos de análise no texto citado de Sauras. Julgamos oportuno apresentá-las pelo seu valor literário, teológico e estético. Acrescentamos, porém, outros detalhes presentes nas fontes que foram omitidos pelo autor.



São Vicente Ferrer como a única Rainha do céu e da terra, criatura acima de todas as criaturas. Ela é a *Rainha dos Anjos (Regina Angelorum)*, por ter recebido em sua casa o mensageiro de Deus e ter sido digna de acolher em seu ventre virginal o Verbo divino, por cujo mistério canta a Igreja (*In Hym. Natal. Dom.*): *Domus pudici pectoris templum repetit Dei: intacta nescies virum, verbo concepit Filium.*<sup>500</sup>

Na ordem da hierarquia celeste e dos diversos graus daqueles que cantam eternamente louvores a Deus, a Virgem Maria encontra-se no grau máximo e superior das esferas celestes, seguida pelos Anjos, pelos Patriarcas, pelos Apóstolos e demais santos. Como prefiguração da posição da Virgem Maria na hierarquia celeste, canta o Salmo (150, 1-2): *Laudate Dominum in sanctis eius, laudate eum in firmamento virtutis eius.* Maria é o firmamento das virtudes de Deus, pois ao ser confirmada e santificada por Deus, antes de seu nascimento era santa.<sup>501</sup> Ela é o tabernáculo santificado<sup>502</sup>, a coluna e a firmeza das virtudes e da verdade<sup>503</sup>, de que fala as Escrituras. Ela é a imagem da *vinha* que frutifica em odores suaves e cujas flores são de honra e honestidade, profetizada e poetizada em *Eclesiástico* (24, 23): *Ego quae vitis fructificavi suavitatem odoris et flores mei fructus honoris et honestitatis.*

Sua concepção deve ser entendida de maneiras diversas, seja do ponto de vista metafísico, histórico ou humano. Sua existência fora, antes de tudo, concebida na mente, no coração e no intelecto de Deus. Da mesma forma, os anjos, os primeiros seres a terem cognição direta dos atos de Deus, se alegraram e festejaram a revelação de seu nascimento e o fato de que ela seria a futura mãe do Salvador. Causava aos anjos tristeza o fato de que a cidade celeste estivesse despovoada pela queda dos anjos e pelo pecado dos homens, mas alegravam-se por saberem que o céu haveria mais uma vez de estar cheio após o Redentor abrir-lhes as portas.<sup>504</sup>

---

<sup>500</sup> Cf. SANCTI VICENTII FERRARII. "In Festo Assumptionis Beatissimae Virginis Mariae. Sermo II. Ex Evangelio". In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, p. 397.

<sup>501</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "In Festo Omnium Sanctorum. Sermo I". In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, p. 475.

<sup>502</sup> Sl 45, 3.

<sup>503</sup> I Tm 3, 15.

<sup>504</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "In Festo Conceptionis B. Virginis Mariae. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, pp. 20-23.

Do ponto de vista da história humana, Maria é uma pessoa cuja natureza pura e imaculada representa a reparação dos atos pecaminosos de Adão e Eva, que haviam causado a perdição e condenação de todo o gênero humano. O primeiro casal cogitava com enorme dor e tristeza o fato de que seu defeito e culpa creditavam débito eterno a todos os habitantes da cidade terrena, grandes ou pequenos, que com eles deveriam também ser excluído da fruição de Deus e do Paraíso e, como filhos de sua semente, ser vítimas de dores, misérias e calamidades. Se Eva havia sido expulsa do Paraíso terrestre e trazido a morte corporal aos homens, Maria, pelo contrário, haveria de abrir as portas do Paraíso celeste e trazer ao homem a vida da alma.<sup>505</sup>

A tipologia do caráter *adâmico* de Cristo e de Maria como imagem invertida de Eva é um tema que, em primeiro lugar, está explicitado na Bíblia, nas palavras de São Paulo (1 Cor 15, 22): *Pois, do mesmo modo que em Adão todos morrem, assim também todos reviverão em Cristo*. O mesmo tema será tratado em diversas ocasiões durante os séculos medievais, com base nos ensinamentos propostos pelos Padres antigos. Santo Agostinho explicita esta analogia, ao explicar a virgindade intacta de Maria em um sermão do século V. Por meio de uma analogia entre a fecundidade da terra e o ventre de Maria, Agostinho diz que Maria procede de Adão e Adão da terra. Maria procede, portanto, da terra e é ela mesma a terra na qual nasce Cristo.

Cristo possui, portanto, a mesma origem do primeiro homem, mas como o *Novo Adão*, deveria nascer de uma terra pura e virgem, isto é, do ventre de Maria, de forma que se cumprisse o que diz a Escritura (Sl 84, 10): *A verdade brotou da terra*.<sup>506</sup> Pela analogia de proporcionalidade, Cristo está para Adão, assim como Maria está para Eva e, da mesma forma, por inversão analógica, a expulsão dos primeiros pais prefigura a Anunciação do arcanjo à Virgem.<sup>507</sup>

---

<sup>505</sup> *Ibidem*, pp. 23-24.

<sup>506</sup> "Maria unde? Ex Adam. Adam unde? De terra. Si Adam de terra, et Maria de Adam, ergo et Maria terra. Si Maria terra, agnoscamus quod cantamus: *veritas de terra orta est*", SAN AGUSTÍN. "Sermo CLXXXIX, 2". In: *Obras Completas de San Agustín*. Tomo XXIV. Madrid: BAC, 1983, p. 25.

<sup>507</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. "*Similibus simile cognoscitur*. O pensamento analógico medieval". In: *op. cit.*, p. 18.

As circunstâncias da Anunciação, relatadas no primeiro capítulo do *Evangelho de Lucas*, permitem um aprofundamento ainda maior das analogias entre Eva e Maria no esquema de São Vicente Ferrer. Eva é o início e a causa de todos os males, como Maria é a causa e início de todo o bem. A mulher que é a causa do mal fora desposada, assim Deus quis nascer de uma mulher virgem e desposada. Eva fora incitada e visitada por um anjo mal, Lúcifer, na forma de uma serpente, mas Maria foi saudada por um anjo bom. A primeira foi tentada, enganada e seduzida, a segunda não foi tentada, mas informada pelo anjo, ao dizer: *O Espírito Santo virá sobre ti* (Lc 1, 35). Eva consentiu às palavras do diabo, Maria inclinou-se e consentiu às palavras do anjo. Eva colheu e comeu do fruto proibido e colocou-o em seu ventre, o qual foi causa de morte. Maria concebeu um fruto que foi a causa da vida. Pela primeira mulher, toda a natureza prosterna em dor e miséria, e as portas do Paraíso foram fechadas. Pela Virgem Maria a natureza é reparada e as portas do Paraíso dilatadas e abertas.<sup>508</sup>

Diante desse amplo quadro de providencialismo divino e histórico, São Vicente Ferrer é incisivo no tange à matéria da concepção imaculada de Maria, isto é, de sua santificação no primeiro instante de sua existência humana. Segundo o santo, Maria foi santificada no dia e na hora em que sua alma foi criada e infundida no seu corpo. Foi santificada no útero de Ana, sua mãe, não quando devia nascer, nem no último dia, semana ou mês de sua gestação, mas na mesma hora em que se formou seu corpo e sua alma criada.

Para São Vicente, Maria recebeu a graça não em partes, como as outras criaturas, mas em sua plenitude, em concordância com as palavras de São Jerônimo: *Caeteris per partes gratia praestatur; Mariae autem tota se infundit plenitudo gratiarum*<sup>509</sup>. Baseado em uma interpretação alegórica do livro de *Gênesis*, São Vicente Ferrer retoma

---

<sup>508</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "In Festo Conceptionis B. Virginis Mariae. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>509</sup> São Vicente atribui à São Bernardo as palavras de São Jerônimo, que se encontram em seu sermão sobre a Assunção de Maria (*Hieronymus ad Paulam et Eustochium de assumptione sanctae Mariae*), conforme nota da presente edição. *Ibidem*, p. 28.

simbolicamente a passagem da criação da luz, do *Fiat Lux*, para descrever a concepção imaculada da Virgem:

*Lux dicitur, illa benedicta generatio Virginis Mariae, quia sine tenebrae culpa facta est. [...] Et facta est lux. Ecce sanctificatio Virginis Mariae. Non credatis quod fuerit sicut in nobis qui in peccatis concipimur, et nascimur et nutrimur [...] sed statim postquam corpus fuit formatum et anima creata, tunc fuit sanctificata.*<sup>510</sup>

Da mesma forma que na passagem acima, na qual Maria aparece como uma *nova criação* prefigurada na narrativa da criação original do *Gênesis*, tipologias bíblicas relativas à figura de Maria permeiam todos os sermões vicentinos que tratam da Virgem, e expressam o modo com que a piedade mariana do pregador é vertida para o contexto geral da exegese bíblica, na qual eventos, coisas e personagens do Antigo Testamento não prenunciam apenas a figura central de Cristo e dos sacramentos, mas apontam, também, para a pessoa e as virtudes de Maria. Nesse caso, o autor atribui à pessoa de Maria o conjunto de figuras e imagens femininas descritas na Bíblia, sobretudo dos livros sapienciais e poéticos, como *Provérbios*, *Sabedoria*, *Eclesiástico* e do *Cântico dos Cânticos*.

O sermão sobre a concepção imaculada de Maria de que tratamos até este ponto, por exemplo, tem como tema a sugestiva passagem de *Provérbios* (8, 24): *Quando os abismos não existiam, eu fui gerada*. São Vicente relaciona, assim, o imaculismo com a noção de pré-criação, uma vez que a Virgem, a *tota pulchram* descrita em *Cânticos*<sup>511</sup>, fora primeiro concebida na mente divina antes que tudo existisse. A mesma ideia da mítica figura feminina e sapiencial relacionada à pré-criação e da esposa pura de *Cânticos* e sua identificação com a Virgem Maria encontram-se em várias obras poéticas e do cancionero popular hispânico tardo-medieval<sup>512</sup>, numa abordagem que faz eco às famosas interpretações marianas de Bernardo de Claraval.

---

<sup>510</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "In Festo Nativitatis B. Virginis Mariae. Sermo II". In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, pp. 433-434.

<sup>511</sup> Ct 4, 7. A passagem é o tema de um velho canto católico do século IV. É uma das cinco antífonas para os salmos da *Véspera* para a festa da Imaculada Conceição. Seu texto mescla a passagem de *Cânticos* com textos do livro de *Judite*: *Tota pulchra es, Maria. Et macula originalis non est in Te. Tu gloria Ierusalem. Tu laetitia Israel. Tu honorificentia populi nostri. Tu advocata peccatorum. O Maria, O Maria. Virgo prudentissima. Mater clementissima. Ora pro nobis. Intercede pro nobis. Ad Dominum Iesum Christum.*

<sup>512</sup> Cf. TWOMEY, Lesley K. *The Serpent and the Rose*. The Immaculate Conception and Hispanic Poetry in the Late Medieval Period. Leiden; Boston: Brill, 2008, p. 185 ss.

As razões tipológicas da hermenêutica de Vicente Ferrer estão fundamentadas na visão especular e analógica entre a natureza da mulher e do livro. As *Sagradas Escrituras*, maximamente o Antigo Testamento, é toda ela “grávida” de mistérios celestes. Assim como uma mulher carrega o filho em seu útero, também pode-se dizer que as Escrituras concebem e geram em seu interior inexauríveis mistérios e segredos divinos. São Vicente Ferrer retoma, nesse sentido, a mesma analogia das Escrituras como a mulher grávida de revelações celestes que aparece em uma homilia de Beda, o *Venerável*, em cuja introdução se lê: *Sanctam venerandamque praesentis festi memoriam, paucis quidem verbis Evangelista comprehendit, sed non pauca coelestis mysterii virtute gravidam reliquit*<sup>513</sup>.

Segundo nosso pregador, que se baseia no conceito de *concepção escriptural*, o mistério da Virgem Maria aparece em todos os livros das Sagradas Escrituras e em todos os seus Cânticos. Em cada versículo, direta ou indiretamente está ela misticamente contida. Qual não é a honra e graça da Virgem, pergunta São Vicente Ferrer, uma vez que se encontra figurada em todos os livros e capítulos das Escrituras? Assim se deve entender, por exemplo, o episódio em que Moisés, enquanto apascentava o rebanho no monte santo do Sinai, teve a visão da sarça ardente.<sup>514</sup>

O Monte Sinai é a vida da Virgem Maria. A sarça que ardia no fogo e não se consumia é a pessoa da Virgem. O fogo que não consumia a sarça, e nem suas flores e folhas é o Filho de Deus Incarnado sem corrupção. Da mesma concepção divina e da figura de Maria diz o Eclesiástico (24, 22): *Estendi meus galhos como um terebinto, meus ramos são de honra e graça*. A Virgem Maria concebida na Sagrada Escritura estende seus galhos, isto é, todos os seus livros, e seus ramos menores, que são seus capítulos. Daqui o sentido próprio do tema escolhido: *Quando os abismos não existiam*, isto é o Novo Testamento, *eu fui gerada*, isto é, concebida no Antigo Testamento.<sup>515</sup>

---

<sup>513</sup> BEDAE VENERABILIS. “Homilia XXII”. In: *The Miscellaneous Works of Venerable Bede*. Vol. V. London: Whittaker and Co., 1843, p. 156.

<sup>514</sup> Ex 3, 1-2.

<sup>515</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “In Festo Nativitatis Beatissimae Virginis Mariae”. In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, pp. 24-25.

A mesma metáfora entre o livro e a Virgem encontra-se formulada em um outro sermão de maneira ainda mais nítida. O Verbo de Deus Pai, diz São Vicente Ferrer, foi escrito em um *pergaminho* virgem, isto é, no ventre de Maria, o que se entende pelas palavras da Escritura: *Verbum caro factum est* (Jo 1, 14). A analogia da Virgem como um livro no qual Deus escreve a sua Palavra eterna fora profetizada por Isaías (8, 1): *Dixit Dominus ad me: Sume tibi librum grandem, et scribe in eo. O livro grande é a Virgem Maria, maior que o céu e a terra, no qual o Verbo Eterno escrito por Deus Pai assumiu sua humanidade, conforme as palavras de uma homilia de São Bernardo de Claraval: O venter capacitor caelo, quia quem caeli capere non poterant tuo gremio contulisti*<sup>516</sup>.

Ao longo do sermão sobre a *imaculada concepção* de Maria, São Vicente Ferrer segue a colher dos livros sapienciais referências à imagem feminina da *sabedoria*, interpretadas como antecipação profética do nascimento e maternidade divina da Virgem Maria, como faz com a passagem de Provérbios (8, 22): *Dominus possedit me in initium viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio: ab aeterno ordinata sum et ex antiquis antequam terram fieret*. Na sua vontade imutável, antes de todas as suas criaturas, Deus concebe a Virgem no princípio, isto é, em seu *logos*, na sua inteligência e razão. Maria figura, ainda, nas palavras de Eclesiástico (24, 4-7): *Ego in Altissimis habitavi et thronus meus in columna nubis*.

O texto sagrado anuncia profeticamente o reinado da Virgem. Maria habita no mais alto dos céus, acima de todas as criaturas, anjos e homens, e tem seu trono sobre as nuvens, como Rainha do Céu. Ela é a mulher forte e virtuosa profetizada pelo rei Salomão em Provérbios (31, 10): *Mulierem fortem, quis invenient? Procul et de ultimis finibus praetium eius*. Maria é prefigurada também nas palavras do Salmo (45, 5): *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei: sanctificavit tabernaculum suum Altissimus*. Ela é a alegria da Cidade de Deus e dos anjos. Santificada pelo rio do Espírito Santo no instante de sua concepção, ela é o próprio tabernáculo onde o Altíssimo repousa.

---

<sup>516</sup> *De Laud. B. V. Mariae. Homilia IV*, citado por São Vicente Ferrer. Cf. SANCTI VICENTII FERRARII. "Sabbato. Post Dominicam III. Quadragesima. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, op. cit., p. 607.

Assim como Moisés ornava o tabernáculo no deserto com panos e linhos, assim Deus ornou a Virgem Maria com todas as virtudes e com sua glória, por carregar no ventre seu corpo divino. São Vicente compara a concepção de Maria à construção e consagração de uma Igreja. Uma vez construída a Igreja, deve entrar o bispo e consagrá-la. Assim com a Virgem Maria, após ter seu corpo formado e a alma infusa, veio o Bispo, o Espírito Santo, e a consagrou, isto é, a santificou, conforme prenunciado na imagem da nuvem de glória que cobria o tabernáculo mosaico, descrita em Êxodo (40, 32): *Postquam omnia perfecta sunt, operuit nubes tabernaculum testimonii et gloria Domini implevit illud.*<sup>517</sup>

De acordo com o mesmo princípio da tipologia bíblica e da interpretação alegórica da história sagrada, a pessoa de Maria se acha prefigurada, também, em personagens do Antigo Testamento, como é o caso citado por São Vicente Ferrer da pessoa da virgem Rebeca, mulher de Isaac e mãe dos irmãos Esaú e Jacó. Ao servir da água da fonte ao servo enviado por Abraão, o qual procurava uma esposa para seu filho Isaac, Rebeca, que segundo o texto bíblico de *Gênesis* (24, 16), “era uma jovem agradável de se ver e uma virgem belíssima”, escutou do servo as seguintes palavras: *Esta é a virgem que o Senhor preparou para o filho de meu senhor*<sup>518</sup>. De acordo com São Vicente Ferrer, o mistério significado no texto é que Abraão, que enviou seu procurador Eliezer para anunciar à Rebeca seu propósito, representa a figura de Deus Pai, que enviou seu procurador, o Arcanjo Gabriel, para anunciar à Maria, uma virgem que, como Rebeca, era muito bela e formosa, o mistério de sua gravidez divina, conforme profetizado por Isaías (7, 14): *Eis que uma Virgem conceberá e dará luz a um filho*. E assim como Rebeca deu abundantemente de beber ao procurador da água da fonte com um cântaro, Deus distribuiu ao mundo, através de Maria, abundantes graças e dons espirituais.<sup>519</sup>

A exposição do autor sobre as virtudes de Maria segue o avanço gradual que o desenvolvimento das doutrinas marianas experimentou ao longo da Idade Média, até que

---

<sup>517</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “In Festo Nativitatis Beatissimae Virginis Mariae”. In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, pp. 24 e 27.

<sup>518</sup> Gn 24, 44.

<sup>519</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica I Post Octava Epiphaniam”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 318.

estas se consolidassem, do século XIV em diante, mediante tratados teológicos, disposições eclesiásticas e conciliares e normativas relativas às diversas festividades e cultos marianos. Estas tenderam a se difundir pela Europa de forma cada vez mais rápida, tanto no plano da alta cultura e das práticas da Igreja oficial, quanto nas manifestações de devoção popular. Tanto os sermões consagrados especialmente à Virgem Maria, quanto as diversas “escapadas marianas” de São Vicente Ferrer ao largo de outros diversos sermões – como, por exemplo, os preciosos relatos extra-evangélicos, com tons de uma profunda sensibilidade “humanista”, dos diálogos entre Maria e Jesus durante episódios marcantes, como na véspera da Santa Ceia e durante sua crucifixão – são construídos sobre sólidas argumentações, que mesclam de maneira indistinta, alegorias e tipologias bíblicas com conteúdos de opúsculos exegéticos e homilias de mestres contemporâneos e patrísticos.

Entre as referências mais usadas, destacam-se obras e citações de autores que mais marcadamente dedicaram-se a apologias à Virgem Maria e que mais contribuíram para a difusão de seu culto no medievo ocidental, como Beda, o *Venerável* e São Bernardo de Claraval. Os sermões sobre Maria são envolvidos, também, por relatos da tradição católica e por meditações extra-evangélicas por vezes tomadas dos Apócrifos – como é caso, por exemplo, das meditações e histórias sobre a o tempo de exílio da *Sagrada Família* no Egito – obras de história eclesiástica, cânticos sacros, hinos marianos e orações de *ofícios litúrgicos*.

As bases teóricas e conceituais que sustentam as argumentações são retiradas pelo pregador do contexto filosófico clássico e escolástico, sobretudo *aristotélico-tomista*. No entanto, em que pese na exposição vicentina o caráter rigorosamente escolástico e doutrinário dos temas, é na vertente do *pensamento analógico e especular*, como temos visto, sobretudo nas constantes tipologias e alegorias bíblicas, nas metáforas e exemplos espirituais e morais relativas à natureza e às virtudes de Maria, que entendemos melhor a ligação espiritual e devocional do santo para com a figura da Virgem, e o modo imagético e sensorial com que transmite uma série de conhecimentos primariamente especulativos, sobretudo, como vimos, acerca da *maternidade divina* de Maria.



## 4. O SPECULUM SCRIPTURAE: A EXEGESE DOS QUATRO SENTIDOS

### 4.1. Tradição histórica e definição dos sentidos

O método de interpretação das Escrituras utilizado por São Vicente Ferrer é aquele que tradicionalmente prevaleceu durante toda a Idade Média, o qual reflete e reforça, de maneira acentuada, a mesma mentalidade simbólica, analógica e especular de que tratamos anteriormente. Desde o período da patrística, os autores exegetas cristãos entenderam que os textos ou passagens da Bíblia comportam dois níveis de interpretação: o sentido imediato e claro, determinado por sua letra e narrativa, o qual denominaram de sentido *literal/histórico*; e um conjunto de sentidos ou significados mais elevados, que apontam e estão dirigidos para realidades que extrapolam a letra do texto, denominados de *sentidos espirituais*, os quais, por sua vez, englobam três sentidos: *alegórico*, *moral/tropológico* e *anagógico*.

Os *quatro sentidos* (ou *quadruplex sensus*, também chamados de *quadriga*<sup>520</sup> *medieval*) são a base da *alegoresis*, uma técnica hermenêutica e um método de interpretação alegórica das escrituras bíblicas e de textos filosóficos-literários. O método pertence a uma longa tradição exegética que se tornou o padrão dominante na interpretação textual na Idade Média.<sup>521</sup> Vejamos, primeiramente, o significado de cada um destes sentidos e seu lugar na tradição medieval.

---

<sup>520</sup> Uma referência à biga romana puxada por quatro cavalos lado a lado.

<sup>521</sup> Notamos o fato de que a tradição hermenêutica dos sentidos se prolongou e persistiu quase inalterada no decorrer dos séculos. Neste sentido, a teoria dos quatro sentidos ainda permaneceu como regra exegética nos estudos bíblicos até o século XX. A *nova teologia* que emergiu no seio da Igreja, produto das tendências racionalistas e cientificistas incorporadas desde o século XIX, a influência do método histórico-crítico e do historicismo positivista que abalou as estruturas tradicionais de recepção e entendimento do texto bíblico, e o processo marcado pela *dessacralização* e depuração científica das Escrituras, não foram capazes de arrefecer a vitalidade da abordagem tradicional dos sentidos no campo da exegese bíblica, sobretudo católica. Como demonstram, por exemplo, documentos relativamente recentes da Igreja, como o estudo encomendado pela Pontifícia Comissão Bíblica sobre a *Interpretação da Bíblia na Igreja*, que terminou por estipular os princípios católicos a serem adotados por teólogos e biblistas para interpretar as Escrituras. Cf. WILLIANSO, Peter S. *Catholic Principles for Interpreting Scripture. A Study of the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2001.

Por sentido *literal* ou *histórico* da Escritura, os medievais entendiam aquele sentido que foi expressado diretamente pelos autores humanos inspirados. Ele comportava a investigação e descoberta da intenção plena querida pelo autor ao escrever o texto<sup>522</sup>. Diversos autores medievais colocaram uma forte ênfase no que o autor tinha em mente e entendiam que uma análise que se furta à intenção do autor conduz ao erro e à contradição entre os textos bíblicos. Hugo de São Vítor, com seu senso educativo, esboçava desenhos em forma de diagramas dos ângulos, das cores e das medidas da Arca da Aliança para representar seu simbolismo e captar na máxima medida o que o autor quis expressar em sua descrição.<sup>523</sup>

A obra *Historia Scholastica* de Pedro Comestor é um exemplo desse mesmo esforço por determinar o significado literal da escritura. Utilizada como fonte para contextualização histórica na exegese histórico-literária, a obra trazia inúmeras referências onomásticas, geográficas, biográficas, históricas e genealógicas sobre personagens e eventos da Bíblia e da história da Igreja.<sup>524</sup>

O sentido literal exigia, portanto, uma abordagem multidisciplinar e contava com o auxílio de todas as ferramentas interpretativas, como análise histórica, arqueológica, literária e gramática, que pudessem servir para melhor esclarecer o significado imediato do texto. Por meio da exegese histórica (*historia*), o autor analisava tanto o nível textual quanto gramatical de um texto (*littera*), a partir dos quais podia compreender os elementos literários e históricos (*sensus*), e estabelecer seu conteúdo teológico (*sententiae*).

O sentido *espiritual*, por sua vez, está contido em uma palavra ou texto que, além daquilo significado por ela tem também um outro sentido. Na tradição patrístico-medieval, a interpretação espiritual referia-se à noção de que o Antigo Testamento era uma prefiguração do Novo e uma preparação para o advento de Cristo, o personagem central

---

<sup>522</sup> “Quia vero sensus litteralis est, quem auctor intendit”, SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, q. I, a. 10, *op. cit.*, p. 154.

<sup>523</sup> HUGONIS DE S. VICTORE. “De Arca Noe Mystica, Cap. I”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 176, c. 681-682.

<sup>524</sup> SMALLEY, Beril. *The Study of the Bible in the Middle Ages, op. cit.*, p. 214.

da história, que preenche e torna plenos os escritos e profecias do Antigo Testamento. Na tradição tomista, considerar-se-á a partir desse sentido o significado das “coisas” – personagens, eventos, instituições, objetos – de acordo com a intenção de Deus. Os sentidos *alegórico*, *moral* e *anagógico* emergem como três variações desse mesmo sentido, e por vezes se sobrepõem, se mesclam ou antecedem uns aos outros, a depender de um autor específico.

A *alegoria* designa o significado mais profundo do texto. Muitas passagens da escritura judaica apresentam conteúdos obscuros, de difícil compreensão e aparentemente inconsistentes, ou apresentam relatos que causam repúdio ou são tidos por inaceitáveis ao juízo de gerações posteriores. A alegoria permite, assim, explorar significados que perpassam e dão vida à letra do texto e encontra nela significados e relações místicas e morais que, de outra forma, não poderiam ser auferidas diretamente por sua letra somente.

A alegoria pressupõe variadas e diferentes relações analógicas e não há entre os medievais um sistema que determine os limites para seu uso. Por exemplo, os quatro rios do Paraíso significam os quatro evangelistas e a única fonte que nele se encontra é Cristo. A Arca de Noé representa a Igreja e suas partes significam misticamente as diferentes funções e estados na Igreja, os santos, os mártires, os doutores, os confessores, etc. Os três filhos de Noé representam aqueles que acreditam na Trindade. As sete mulheres que agarrarão um homem, como profetizou Isaías, significam os Sete Dons do Espírito Santo e o homem é Cristo. Os sete jarros das bodas de Caná são as sete idades do mundo. Os sete selos do livro descrito no Apocalipse são os sete mistérios da vida de Cristo. Os dois homens cegos de Jericó, assim como o boi e o jumento do presépio representam os judeus e os gentios. Uma das alegorias mais famosas na Idade Média é a dos quatro animais da visão de Ezequiel, comparados por São Jerônimo e São Gregório Magno aos quatro evangelistas.<sup>525</sup>

---

<sup>525</sup> Tomamos como exemplo as referências elencadas por McNALLY, Robert E. “The Bible and Allegory”. In: *The Bible in the Early Middle Ages*. Eugene: Wipf and Stock, 2005, pp. 59-60.

A alegoria ainda podia tomar o significado de “tipos”, pelos quais se entendia que o que precedeu Cristo é uma sombra ou prenúncio daquilo que seria posteriormente manifestado. Para os exegetas medievais, pessoas e eventos narrados no Antigo Testamento são “tipos”, sombras e figuras de pessoas e eventos descritos no Novo Testamento.<sup>526</sup>

Interpretados tipologicamente, a travessia do Mar Vermelho significa o batismo; Isaac carregando a lenha para seu sacrifício prefigura Cristo carregando a Cruz para o Calvário; a bênção que Isaac deu aos seus dois filhos com os braços trocados prefiguram a transmissão da bênção divina do povo judeu para os cristãos; a redenção humana, os sacramentos e a instituição eclesiástica foram todas prenunciadas nas coisas do passado e nos “tipos” antigos.

---

<sup>526</sup> Para Haymon de Auxerre, “Omnis Scriptura veteris Testamenti ad mysteria Christi et Ecclesiae contuenda nos invitat”. Cf. HAYMON DE AUXERRE. “In Apocalipsin, II”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 117, c. 1003; e, ainda, Ricardo de São Vítor (†1173), ao tratar dos quatro sentidos, diz que as coisas passadas (do Antigo Testamento) são figuras que anunciam os sacramentos da Igreja. “Per historiam quid factum sit discimus, per moralitatem quid faciendum sit cognoscimus, per allegoriam sacramenta Ecclesiae quomodo praecedentium rerum figuris praenuntiata sint intelligimus, per anagogen invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciamus”, RICHARDI S. VICTORE. “Mystica adnotationes in Psalmos, CXXXIV”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 196, c. 370 A. Grifos nossos. Na definição de Schmeling “Typology is a study of types. Etymologically the word “type” is derived from the Greek word τυπος, which denotes: (1) the impression made by a blow; (2) the stamp made by a die—thus figure or image; (3) an example or pattern. The latter is the most common meaning in the Bible. It is a type which prefigures some future reality. In I Corinthians 10:6 this Greek word is employed to speak of certain Exodus events as a type of Christian life, in Romans 5:14 that Adam is a type of Christ, and in I Peter 3:21 a related word is used to indicate that Baptism is an antitype of the flood. Types are Old Testament pointers which direct one to the New Testament concrete realities. God preordained certain persons, events, and institutions in the Old Testament to prefigure corresponding persons, events, and institutions in the New [...] The type is the mirror image or picture of the New Testament reality. Typological exegesis then is based on the conviction that God the Father determined that certain persons and events in the history of Israel would prefigure what He would accomplish in the fullness of time in the person of His only begotten Son”, SCHMELING, G. R. *The Typological Interpretation of the Old Testament*. Consulta em 10 de dezembro de 2015. Disponível em: <http://www.bible-researcher.com/schmeling.html>



*Os Quatro Evangelistas*. Ilustração da abertura do *Livro de Kells* (c. 800). Irlanda. As imagens simbolizam os quatro Evangelistas (o homem, São Mateus; o leão, São Marcos; o touro, São Lucas e a águia, São João).

Desta forma, há uma “prefiguração histórica” (*historica praefiguratio*) no Antigo Testamento e uma “completude alegórica” (*allegorica completio*) no Novo Testamento.<sup>527</sup> A alegoria nutre e expande o entendimento, a compreensão e a inteligência e seu papel é a instrução, edificação e elucidação da fé.<sup>528</sup>

Por fim, a exegese medieval buscava nas Escrituras o sentido *moral* e o *anagógico*. Por um lado, compreendia-se que toda a Escritura comportava as mais perfeitas regras morais e de conduta para a vida humana. Na ética bíblica encontra-se não somente aquilo que se devia crer e esperar, mas também o que se deve amar ou repudiar. A *tropologia* consiste nos ensinamentos, exemplos, histórias e orientações apontada pelas Escrituras para edificar a alma. A vida nesse mundo era percebida como uma migração e peregrinação. Assumindo o combate espiritual e o comportamento ético exigido pela fé, o homem tinha a Bíblia como guia no caminho de elevação e ascensão mística. Alan de Lille

<sup>527</sup> DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. Vol. 1, *op. cit.*, p. 92.

<sup>528</sup> *Ibidem*, p. 113 ss.

convida o leitor a contemplar as “folhas” da história, a colher as “flores” da alegoria e a saciar-se com os “frutos” da tropologia.<sup>529</sup> A Escritura é concebida como um espelho que reflete e revela ao ser humano as formas mais elevadas de vida e conduta que deve assumir, e o caminho para o exercício das virtudes e o combate aos vícios.

A *tropologia*, portanto, representa a vertente ética, moral e preceptual da interpretação bíblica e consiste em uma explicação moral que ajuda a discernir uma forma prática de viver uma vida melhor. Com a organização dos estudos eclesiásticos, a alegoria se tornou mais teórica, enquanto a *tropologia* representava o aspecto prático da exegese, muito ligada à pregação. Servia por um lado como alimento da vida interior e, por outro, como reguladora da atividade humana. Enquanto a alegoria se tornou objeto de especulação teológica, a tropologia e o ensino moral monopolizou a pregação medieval.<sup>530</sup>

A *anagogia*, enfim, representa uma mudança de direção para o futuro, para a contemplação das realidades superiores e espirituais. Ela mira o objetivo e meta final da existência humana e conduz o intelecto e o espírito a olhar para o Céu, a casa, o lar definitivo do cristão. Há dois tipos de *anagogia*, uma objetiva e doutrinal, entendida como um sentido de interpretação superior que declara os sacramentos da “era” ou “idade” futura e das coisas a serem cumpridas e realizadas na vida eterna. A outra espécie de *anagogia* representa o elemento de realização subjetiva ou os modos de apreender a contemplação superior. Uma “disputa” ou argumenta sobre as coisas futuras, a outra toma posse dos mistérios que irão acontecer.

O sentido anagógico se traduz como uma “escalada”, subida” e “ascensão” para o alto, uma compreensão mística direcionada ao futuro<sup>531</sup>. Contemplação da vida a ser fruída

---

<sup>529</sup> “[...] ad spiritum a littera surgentes, ab historia ad mysticum sensum, accedamus ad sacras Scripturas; in quibus virent frondes historiae, redolet flos allegoriae, satiat fructus tropologiae”, ALANIS DE INSULIS. “Elucidatio in Canticum Canticatorum”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 210, c. 102 C.

<sup>530</sup> DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. Vol. 2, *op. cit.*, p. 181.

<sup>531</sup> Significado expressado pela própria etimologia do termo grego *anagoge* (*ana*, que significa “alto”, “superior” e *agoge*, isto é, “levar”, “conduzir”). De Lubac explica sua origem e diz que “[...] this word anagogia, canonized by association, is intended to translate the Greek term anagoge. The translator takes this word in the meaning that had become normal in the first centuries of our era and that the Neoplatonic school would settle upon: i.e., not in the sense of a "trip" or "passing through" as it had among the ancient Pythagoreans,

após o final dos tempos, naquele que os medievais chamavam de “Céu empíreo”, lugar espiritual da companhia e comunhão de Deus, dos santos e dos anjos. A interpretação anagógica direciona o olhar para o Paraíso e para o gozo da beatitude eterna na visão íntima e direta de Deus.

Por esse motivo, os autores cristãos sempre relacionaram a anagogia com os estudos da *escatologia* e das profecias. Hugo de São Vítor via na anagogia a ascensão real da alma e a relação entre *tropologia* e *anagogia* é a mesma entre a vida ativa e a vida contemplativa. A *anagogia* é o ponto de junção e o topo da pirâmide dos quatro sentidos e representa a fusão entre a compreensão intelectual das Escrituras e a contemplação mística, a unificação interior e o perfeito e profundo entendimento das coisas espirituais.<sup>532</sup>

O método dos *quatro sentidos* foi teorizado e utilizado por vários outros autores medievais, que o aplicaram, por sua vez, ao campo da Teologia e da Exegese, como Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, Beda o *Venerável* e São Boaventura com pequenas variações na ordenação dos sentidos. Esta tradição ensinava uma *visão de mundo* orientada pela organização dos *quatro sentidos*, utilizada nos sermões com finalidades didático-

---

but in the sense of a "climb" or an "ascent." The etymology bruited about would be explained by its equivalent "sursumductio"; it comes, as they say, "from ana, which is sursum" (upward) "and agoge, which is ductio" (leading). In its most general and most abstract acceptation, then, the anagogical sense is that which leads the thought of the exegete "upwards", *ibidem*, p. 183.

<sup>532</sup> *Ibidem*, p. 195. O simbolismo e significado do sentido anagógico e da união dos quatro sentidos são melhor expressados pela vertente ascética e mística da tradição monástica, como se depreende dos fragmentos de textos citados por De Lubac da obra de Alexandre da Cantuária (+1120), monge beneditino do século XII. O monge apresenta os quatro sentidos de forma poética e compara-os a um quarto com quatro jarros de mel. O sentido *anagógico* é aquele de incomparável e inefável doçura, que refresca a alma e a conduz à mais elevada união com a própria divindade. "In hac cella quatuor habentur dolia mellifluae dulcedinis plena, quorum ista sunt nomina: simplex historia, allegoria, moralitas, anagogen, id est intellectus tendens ad superiora. Ista quidem dolia modo quo superius diximus sunt ordinata: primo namque loco in Scriptura sacra, tanquam juxta ostium, est simplex historia; deinde allegoria, postea moralitas; novissime vero quasi in angulo est anagogen, id est contemplatio. Valde dulcis potus est historia; sed et dulcior in allegoria; dulcissimus vero in moralitate; longe autem incomparabiliter dulcior in anagogen [...] Potus qui continetur in primo dolio, id est in historia, sunt simplicia gesta sanctorum et exempla, quibus dum intendimus, animas nostras magna dulcedine quodammodo potamus. In secundo autem dolio, id est in allegoria, est fidei instructio; per allegoriam namque ad fidem instruimur et in interiore homine admirandae suavitatis sapore imbuimur. In tertio vero dolio, id est in moralitate, est morum compositio; per moralitatem enim mores nostros componimus, et quasi mirae dulcedinis potu refecti, hilares et arnabiles proximis nostris apparemus. Potus qui continetur in quarto dolio, illo vid. qui stat in angulo, id est in anagogen, est quidam suavissimus divini amoris affectus, cujus ineffabili dulcedine, cum anima nostra reficitur, ipsi summae divinitati quodammodo unitur", *idem*.

doutrinárias e apologéticas. A *quadrigo mundi* ou *ordine quadrato* se tornou o modo comum de interpretação do texto e do mundo na cultura medieval ocidental, marcado por uma profunda carga alegórica. Para entendermos seu uso e seu lugar nos sermões de São Vicente Ferrer, devemos, antes, nos debruçar brevemente sobre autores medievais que se dedicaram a expor a exegese dos sentidos, para, então, compreendermos a exegese vicentina dentro de seu contexto cultural.

O princípio da multiplicidade de sentidos deriva do fato de que, para os medievais, as escrituras sagradas têm um caráter diverso dos demais livros, por ser uma obra cuja redação é inspirada por Deus, ou seja, além do fato de conter a intenção de seu autor humano, elas expressam a vontade e a palavra divina. Nas Escrituras, o *Logos* eterno, a razão e sabedoria de Deus, seu autor principal, é quem realmente fala, e a intencionalidade subjacente à palavra e razão do homem, o autor secundário e inspirado, não são senão instrumentais. O espaço existente entre a intenção do hagiógrafo e a de Deus implica que o texto sagrado seja suscetível à múltiplas formas de compreensibilidade e possua diversos níveis de inteligibilidade.<sup>533</sup>

Os *quatro sentidos* da Escrituras aparecem como divisão teórica e hermenêutica nos escritos dos mais antigos Padres da Igreja. Clemente de Alexandria (150-215)<sup>534</sup> e Orígenes<sup>535</sup> foram os primeiros a darem forma ao método e considerarem a existência de

---

<sup>533</sup> A caráter polissêmico das Escrituras deriva, portanto, do fato de que são divinamente inspiradas e tem Deus por autor principal. Para Santo Tomás de Aquino “Auctor principais sacrae Scripturas est Spiritus Sanctus, qui in uno verbo sacrae Scripturae intellexit multo plura quam per expositiones sacrae Scripturae exponantur, vel discernantur”, *Qdlb* VII, q. 6, a. 1 ad 5. Consulta em 09 de março de 2016. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/q07.html>

<sup>534</sup> Clemente de Alexandria ou Tito Flávio Clemente foi um escritor, teólogo, e apologista cristão grego nascido em Atenas. Foi um dos primeiros Padres da Igreja. Ao tratar da lei mosaica, Clemente identifica três sentidos na escritura e diz que o sentido da lei deve ser considerado de três formas: a exibir um *símbolo*, ou a estabelecer um preceito para a conduta correta, ou a declarar uma profecia. CLEMENT OF ALEXANDRIA. “Miscellanies or Stromata. Book I, 28”. In: *The Writings of Clement of Alexandria*. Anti-Nicene Christian Library. Translations of the Writings of the Fathers, edited by Rev. Alexander Roberts and James Donaldson. Vol. IV. Edinburgh: T & T Clark, 1867, p. 468.

<sup>535</sup> Como São Paulo (I Ts 5, 23), Orígenes distingue nas Escrituras uma diferença entre corpo, alma e espírito, e faz uma conexão analógica entre a divisão tripartida do homem e a sequência de *história*, *moralidade* e *alegoria* (ou *anagogia*). Cf. ORÍGENES. *Tratado sobre os Princípios* (trad. de João Eduardo Pinto Basto Lupi). Coleção Patrística. Vol. 30. Livro IV, 4 (11). São Paulo: Paulus, 2012, p. 208. O esquema trinário dos sentidos de Orígenes encontra-se, ainda, em ORIGEN. “Homilies on Leviticus, 5, 3”. In: *Fathers of the Church*. Vol. 83 (trans. G. W. Barkley). Washington, DC: Catholic University of America Press, 1992, p. 88 ss. Sobre a leitura



outros significados que se sobrepujam à letra das Escrituras. Mas foi sobretudo com Santo Agostinho e São Gregório Magno que o *quadruplex sensus* encontrou seu caminho através da Idade Média e tornou-se o método comum e universalmente aceito de abordagem das Escrituras.

Os *quatro sentidos* faziam parte da pedagogia de estudos medievais e estão resumidos na seguinte rima latina de autoria de Nicolau de Lira, conservada desde a Idade Média e utilizada para ajudar os estudantes a lembrarem as quatro interpretações: *Litera, gesta docet/ quid credas, alegoria/ Moralis, quid agas/ quo tendas anagogia*. Em algumas versões, aparecem desta forma: *Litera scripta docet/ quod credas, alegoria/ Quod speres, anagoge/ quid agas, tropologia*. Orígenes e Jerônimo falaram de três sentidos das Escrituras, referindo-se à passagem de Provérbios 22: 20, na versão da Septuaginta. No entanto, os Padres Latinos e os escolásticos depois deles, separaram o terceiro sentido de Orígenes (o espiritual) em dois, o alegórico e o anagógico.

A ordem dos sentidos conheceu diferentes estágios durante a Idade Média e duas tradições principais se impuseram entre os exegetas. De um lado, alguns autores mantiveram a tricotomia forjada por Orígenes e São Jerônimo: *história, moralidade* ou *tropologia* e *misticismo* ou *alegoria*. Outros, como Beda, o *Venerável* e Rábano Mauro<sup>536</sup>, transmitiram a ordem quaternária que havia sido definida por João Cassiano e por Santo Agostinho, com os sentidos *histórico, alegórico, tropológico* e *anagógico*.

---

de Orígenes na Idade Média, ver DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. Vol. 1, *op. cit.*, p. 175 ss.

<sup>536</sup> “Itera mensa Tabernaculi quatuor habet pedes, quia verba coelestis oraculi, vel historico intellectu, vel allegorico, vel tropologico, id est morali, vel certe anagogico solent accipi. Historia namque est, cum res aliqua quomodo secundum litteram facta sive dicta sit, plano sermone refertur [...] Allegoria est, cum verbis sive rebus mysticis, presentia Christi et Ecclesiae sacramenta signantur. Tropologica id est moralis locutio ad institutionem et correctionem morum, sive apertis seu figuratis prolata sermonibus respicit. Anagoge, id est ad superiora ducens locutio est, quae de praemiis futuris, et ea quae in coelis est vita futura, sive mysticis seu apertis sermonibus disputat”, RABANUS MAURUS. “Commentariorum in Exodum libri quatuor, III, 11”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 108, c. 147-148 A; do mesmo autor, ver, ainda, “Ennarationes in epistolas Pauli, XV, 14”. J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 122, c. 331.

Rábano Mauro reconhece os quatro sentidos nos quatro pés da mesa do Tabernáculo: a *história* é o que foi dito ou feito segundo a letra; a alegoria representa as palavras ou coisas místicas, a presença de Cristo e os sacramentos da Igreja; a *tropologia*, isto é, “a moral” é o que foi ensinado para a instituição e correção dos costumes; e a *anagogia* trata das coisas superiores, do “prêmio futuro” e da vida futura e mística no Céu. Nas suas *Collationes*, João Cassiano assim descreve sua visão geral dos sentidos,

[...] practice erga multas professiones ac studia derivatur. Theoretice vero in duas dividitur partes, id est, in historicam interpretationem, et intelligentiam spiritalem. Unde etiam Salomon cum Ecclesiae multiformem gratiam enumerasset, adjecit: *Omnes enim qui apud eam sunt, vestiti sunt dupliciter* (Prov. XXXI). Spiritalis autem scientiae genera sunt tropologia, alegoria, anagoge [...] Itaque historia praeteritarum ac visibilium agnitionem complectitur rerum [...] Ad allegoriam autem pertinente quae sequuntur, quia ea in veritate gesta sunt, alterius sacramenti formam praefigurasse [...] Anagoge vero de spiritualibus mysteriis ad sublimiora quaedam ad sacratoria coelorum secreta conscendens [...] Tropologia est moralis explanatio, ad emendationem vitae et instructionem pertinens actuale [...] si Jerusalem aut Sion animam hominis velimus accipere, secundum illud: *Lauda Jerusalem, Dominum, lauda Deum tuum, Sion* (Psalm. CXLVII). Igitur praedictae quatuor figurae in unum ita si volumus confluent, ut una atque eadem Jerusalem quadrifariam possit intelligi: secundum historiam civitas Judaeorum, secundum allegoriam Ecclesia Christi, secundum anagogen civitas Dei illa coelestis quae est mater omnium nostrum; secundum tropologiam anima hominis, quae frequenter hoc nomine aut increpatur, aut laudatur a Domino.<sup>537</sup>

A divisão cassiana faz referência direta ao *quadruplex sensus* e este será o lugar comum da teoria dos sentidos na Baixa Idade Média. Consagrada por Gregório Magno no século VI, a mesma ordenação prevalecerá na exegese ocidental até finais da Idade Média. Com poucas variações, a *quadriga* será utilizada como base da interpretação textual por sermoneiros, como nosso São Vicente Ferrer, e mesmo por poetas como Dante, que teorizou sobre o método no *Convívio*<sup>538</sup>.

---

<sup>537</sup> JOANNIS CASSIANUS. “Collationes, XIV, 8”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 49, c. 962-964. A interpretação de João Cassiano coincide com os quatro sentidos da cidade de Jerusalém apresentados por São Jerônimo: a cidade terrena (história); a Igreja (alegoria); a alma fiel (tropologia); e a cidade celeste (anagogia). Cf. S. HIERONYMI. “Commentariorum in Ezechielem, IV, 16”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 25, c. 125.

<sup>538</sup> “[...] le scritte si possono intendere e deonsi esponere massimamente per quatro sensi. L’uno si chiama *litterale* (e questo è quello che non si estende più oltre che la lettera de le parole fittizie, si come sono le favole de li poeti). L’altro si chiama *allegorico*, e questo è quello che si nasconde sotto ‘l manto de queste

Apesar de compartilhar dessa tradição, a divisão de Santo Agostinho comporta subdivisões mais detalhadas, as quais serão retomadas depois por Santo Tomás de Aquino. A alusão agostiniana à doutrina dos quatro sentidos encontra-se em duas passagens que merecem especial atenção. Na obra *De Utilitate Credendi*, Agostinho distingue nas Escrituras as coisas eternas, fatos da história, os fatos narrados, os eventos futuros preditos e os preceitos morais aconselhados.<sup>539</sup> Juntos, *história, etiologia*<sup>540</sup>, *analogia e alegoria* constituem os quatro níveis de interpretação do texto.

Omnis igitur Scriptura, quae Testamentum Vetus vocatur, diligenter eam nosse cupientibus quadrifaria traditur, secundum historiam, secundum aetiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam [...] Secundum historiam ergo traditur, cum docetur quid scriptum, aut quid gestum sit; quid non gestum, sed tantummodo scriptum quasi gestum sit. Secundum aetiologiam, cum ostenditur quid qua de causa vel factum vel dictum sit. Secundum analogiam, cum demonstratur non sibi adversan duo Testamenta vetus et novum. Secundum allegoriam, cum docetur non ad litteram esse accipienda quaedam quae scripta sunt, sed figurate intelligenda. [...] Iam porro analogiam, qua utriusque Testamenta congruentia perspicitur.<sup>541</sup>

Embora a distinção agostiniana dos sentidos seja diferente dos quatro *modi* adotados posteriormente, ela ensejou uma interpretação que, por fim, terminou por adequar-se à *quadriga* clássica. Beda reconhece na passagem citada a divisão dos quatro

---

favole [...] Lo terzo senso si chiama *morale*, e questo è quello che li lettore deono intentamente andare appostando per le scritte, ad utilidade di loro e di loro discenti: sì come appostare si può ne lo Evangelio, quando Cristo salio lo monte per transfigurarsi, che de li dodici Apostoli menò seco li tre: che in moralmente si può intendere che a le secrete cose noi dovemo avere poca compagnia. Lo quarto senso si chiama *anagogico*, cioè sovrasenso; e questo è quando spiritualmente si spone una scrittura, la quale ancora (sia vera) eziandio nel senso litterale, per le cose significata significa de le superne cose de l'eternal gloria", DANTE ALIGHIERI. "Convivio", II, 1. In: *Opere minori*. Tomo I, Parte II. A cura di C. Vasoli e D. De Robertis. Milano-Napoli: Ricciardi, 1988, pp. 33-34.

<sup>539</sup> "In Libris autem omnibus sanctis oportet quae ibi aeterna intimentur, quae facta narrentur, quae futura praenuntientur, quae agenda praecipiantur vel moneantur", SAN AGUSTÍN. "De Genesis ad litteram imperfectus, I, 1". In: *Obras de San Agustín*. Tomo IV. Madrid: BAC, 1957, p. 576.

<sup>540</sup> *Etiologia* designa o estudo da origem e causa dos termos e fatos narrados na Bíblia.

<sup>541</sup> SAN AGUSTÍN. "De utilitate credendi, III, 5-7". In: *Obras de San Agustín*. Tomo IV. Madrid: BAC, 1956, pp. 834-836. A mesma divisão é também apresentada por Santo Agostinho no início de sua obra exegética *De Genesis ad litteram*: "Quatuor modi a quibusdam Scripturarum tractatoribus traduntur Legis exponendae, quorum vocabula enuntiari graece possunt, latine autem definiri et explicari: secundum historiam, secundum allegoriam, secundum analogiam, secundum aetiologiam. Historia est, cum sive divinitus, sive humanitus res gesta commemoratur. Allegoria, cum figurate dicta intelliguntur. Analogia, cum Veteris et Novi Testamentorum congruentia demonstratur. Aetiologia, cum dictorum factorumque causae redduntur", SAN AGUSTÍN. "De Genesis ad litteram imperfectus, II, 5". In: *Obras de San Agustín*. Tomo IV, *op. cit.*, pp. 502-504.

sentidos (*quadriforme ratione*) pela qual as Escrituras devem ser compreendidas<sup>542</sup>. Os autores medievais foram herdeiros de duas tradições intelectuais que, desde a patrística, se impôs na interpretação bíblica. De um lado, a tendência literalista e histórica da Escola de Antioquia e o alegorismo derivado da Escola de Alexandria, da qual Orígenes havia sido o primeiro representante, seguido posteriormente por Santo Agostinho, Santo Ambrósio, Euquério de Lyon († 449)<sup>543</sup> e Isidoro de Sevilha.

Em sua *Formulae spiritalis intelligentiae*, uma obra muito utilizada por exegetas medievais, o bispo Euquério vai além, e diz que toda escritura deve ser compreendida no sentido alegórico e espiritual, pois a “letra mata, e é o espírito que vivifica”. Os textos da Escritura contêm quatro sentidos principais: o *literal*, que representa o corpo; o *tropológico*, que contém o espírito; e o *alegórico* e *anagógico*, que representam o intelecto superior. Os sentidos correspondem a divisão tripartida da Filosofia pertencente à “sabedoria do mundo”: *Física, Ética e Lógica* ou *natural, moral e racional*.<sup>544</sup>

A divisão dos quatro sentidos se tornou comum desde a Alta Idade Média e consagrou-se na obra exegética de São Gregório Magno<sup>545</sup>. O *Comentário ao Livro de Jó*, projetado como uma série de interpretações da Sagrada Escritura de acordo com os sentidos histórico, moral e alegórico, foi a obra mais influente a determinar o desenvolvimento da exegese bíblica na Idade Média. Ela representou o triunfo do método

---

<sup>542</sup> Beda e Rábano Mauro utilizam a mesma interpretação, referindo-se aos quatro lados e quatro pés da Arca da Aliança: “Quatuor autem pedes habet mensa; quia quadriformi ratione omnis divinatorum eloquiorum series distinguitur. In libris namque omnibus sanctis intueri oportet, quae ibi aeterna intimentur, quae facta narrentur, quae futura praenuntientur, quae agenda praecipiantur vel moneantur. Item mensa tabernaculi quatuor habet pedes; quia verbo coelestis oraculi, vel historico intellectu, vel allegorico, vel tropologico, id est, morali, vel certo anagogico solent accipi”, VENERABILIS BEDA. “De Tabernaculo et Vasis eius, I, 6”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 91, c. 410.

<sup>543</sup> Teólogo e Bispo de Lugduno (atual Lyon, na França) na segunda metade do século IV. Ao longo de sua vida e atividade pastoral, escreveu diversas homilias e alguns tratados de Teologia e exegese bíblica.

<sup>544</sup> No prefácio da obra, o autor estabelece os quatro sentidos do “Céu”: o céu físico (literal); o Paraíso (tropológico); os anjos (anagógico); e o batismo (alegórico). Cf. St. EUCHERIUS OF LYON. *Formulas to Spiritual Intelligence*. Preface. Consulta em 09 de março de 2016. Disponível em:

<http://www.ccel.org/ccel/eucherius/formulae.ii.html>.

<sup>545</sup> “Verba etenim Scripturae sacrae lapides quadri sunt quia ubique stant, quia ex nullo latere reprehensibilia inveniuntur. Nam in omne quod praeteritum narrant, in omne quod venturum annuntiant, in omne quod moraliter praedicant, in omne quod spiritaliter sonante”, S. GREGORII MAGNI. “Homilia in Ezechielem, II, 9, 8”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 76, c. 1047 B.

alegórico e da exegese mística e espiritual entre os autores latinos medievais, e colocou uma forte ênfase no sentido alegórico e moral-tropológico das Escrituras.<sup>546</sup>

Até o século XIII, por influência gregoriana, a alegoria prevaleceu entre os medievais como a forma correta de abordagem e compreensão dos textos sagrados, e como orientação privilegiada do espírito para a contemplação da revelação divina. Esta tendência se adequava de maneira particular à visão medieval de que a Bíblia era uma obra que comportava compreensões e descobertas inesgotáveis, e as analogias são abundantes para descrevê-la.<sup>547</sup> Da pluralidade de referências emana diversas possibilidades combinatórias entre os sentidos da escritura, que encontram seu fundamento na própria complexidade da estrutura dos textos. São Bernardo refere-se ao *Spiritus multiplex*, que impede o intelecto e a palavra humana de absorver completamente a revelação contida na Bíblia, pois que ela comporta um potencial infinito de fecundidade disposto às variadas necessidades da alma.

As circunstâncias históricas determinaram, em muitos aspectos, as mudanças de ênfase na exposição dos sentidos. A exposição espiritual das Escrituras derivava do clima espiritual vivido nas escolas e no claustro monástico. O objetivo dos estudos bíblicos e da *lectio divina* consistia em penetrar na profundidade dos significados escondidos sob a superficialidade da letra. A escritura era entendida a partir de um ponto de vista simbólico e sacramental, como uma porta a ser aberta para alcançar a contemplação de Deus e a experiência mística. Para os comentaristas do claustro, somente a interpretação espiritual permitia o acesso à vida religiosa.<sup>548</sup>

---

<sup>546</sup> A predileção de São Gregório Magno pelos sentidos alegórico e moral pode, ainda, ser vista em outras de suas obras, como as *Homilias sobre os Evangelhos* e em suas *Homilias sobre Ezequiel*. A mesma tendência se observa no pensamento de Isidoro de Sevilha, na sua obra *Allegoriam quaedam s. Scripturae* (ver J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 83, c. 97-130), dedicada à interpretação alegórica da Bíblia e em *Mysticorum expositiones sacramentorum* (ver J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 83, c. 207-424), importante para a propagação posterior do método alegórico.

<sup>547</sup> A Escritura é o alimento da alma, cuja profundidade estaria oculta pela superfície do sentido literal, e seus textos são como o mundo, “indecifrável em sua plenitude e na multiplicidade de seus sentidos”, “uma floresta densa”, de significados infinitos e cheia de ramos, “céu profundo”, “abismo insondável”, “Tesouro do Espírito Santo, cujas riquezas são infinitas como Ele próprio”, “mar vasto, de viagens intermináveis”, “oceano de mistérios”, etc. Cf. DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. Vol. 1, *op. cit.*, p. 95.

<sup>548</sup> SMALLEY, Beril. *The Study of the Bible in the Middle Ages, op. cit.*, p. 284

O sentido espiritual só viria experimentar seu ocaso quando do desenvolvimento mais acentuado da teologia especulativa escolástica. Como vimos anteriormente, as novas técnicas e materiais de investigação introduzidas pelos mestres parisienses do século XII conduziram a um câmbio de tendências nos estudos bíblicos. Os comentaristas, exegetas, teólogos e pregadores passaram a ter à sua disposição novos recursos, como as *postillae*, as compilações de *distinctiones*, as *glosas*, e as novas *Sumas*, bem como obras de caráter enciclopédico como a *Historia Scholastica* de Pedro Comestor. Estes novos instrumentos de estudo alteraram o panorama metodológico de abordagem do texto sagrado, e conferiu a ele um caráter mais científico, sistemático, dialético e argumentativo. O desenvolvimento da teologia especulativa e da doutrina sistemática separou-se da primitiva *lecture* bíblica, caracterizada anteriormente pelo contato vivo, imediato e exclusivo com as Escrituras.

A mudança definitiva no campo da exegese veio com a introdução dos postulados aristotélicos no ambiente universitário do século XIII. A concepção *hilemórfica*<sup>549</sup> herdada do estagirita, segundo a qual há no homem uma unidade intrínseca entre a alma e o corpo, foi adaptada por Santo Tomás de Aquino à relação entre a letra e o espírito da escritura. O “espírito” do texto deve ser percebido não como algo escondido atrás ou além dele, mas expressado pelo próprio texto. Assim como o homem não pode ser “desencarnado” para que sua alma seja investigada, assim também não se pode, nos estudos bíblicos, separar a letra da escritura de seu espírito, isto é, de seu significado.<sup>550</sup>

Diferentemente da tradição platônica-agostiniana que concebe o estudo em termos de reflexão, a nova ciência de cunho aristotélico pensa em termos de causalidade. A ênfase é colocada nas causas inferiores, movidas da potência ao ato por Deus, *ato puro*. O próprio conhecimento ocorre na ordem do sensível ao inteligível. O corpo (e a letra, por consequência) ganhou, assim, um novo poder e valorização que não possuía na tradição agostiniana. Como Deus é o Primeiro Motor do universo, Ele é também o “primeiro autor”

---

<sup>549</sup> *Hilemorfismo* é um conceito formado pelas palavras gregas *hylé* (matéria) e *morphé* (forma), e designa um princípio de Aristóteles segundo o qual todos os seres corpóreos são formados por matéria e forma. Aplicado à natureza humana, o princípio determina no ser a existência de um composto formado de corpo (matéria) e alma (forma substancial do corpo). Cf. HUGON, P. Édouard. *Os Princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino*. As vinte e quatro teses fundamentais, *op. cit.*, pp. 89-97.

<sup>550</sup> SMALLEY, Beril. *The Study of the Bible in the Middle Ages*, *op. cit.*, pp. 292-293.

(*auctor principalis*) das Escrituras.<sup>551</sup> Os autores humanos, embora escolham suas próprias palavras, língua e materiais, são autores secundários (*auctor secundarius* ou *instrumentalis*) escolhidos por Deus para serem instrumentos da revelação e agem sob a moção e inspiração divinas.<sup>552</sup>

A exegese literal tornou-se, assim, predominante em um século no qual os estudos passavam por um processo de racionalização científica e sistematização.<sup>553</sup> O fundamento teórico da hermenêutica tomista é o da preeminência do sentido literal, ainda que de forma geral, Santo Tomás baseia-se no ensino tradicional dos *quatro sentidos* e admite que a Escritura comporta diversos significados e níveis de interpretação. Pautado nos pressupostos de Santo Agostinho, Santo Tomás distingue nas Escrituras a existência de dois sentidos principais: o histórico ou literal e o sentido espiritual. O sentido espiritual é “a significação pela qual as coisas significadas pelas palavras designam ainda outras coisas”<sup>554</sup>. O sentido espiritual está fundado no sentido literal e o pressupõe. Sendo Deus o autor das Escrituras, e de acordo com o sentido literal, mesmo num único texto encontram-se vários sentidos.<sup>555</sup>

Precavendo-se contra a objeção de que uma multiplicidade de sentidos poderia acarretar confusão e fragilizar a argumentação, Santo Tomás enfatiza a validade absoluta do sentido literal e diz que todos os demais sentidos estão nele e só a partir dele é que se pode argumentar. A divisão dos quatro sentidos está postada por Santo Tomás na *Suma*.

Dicendum quod illa tria, historia, aetiologia, analogia, ad unum litteralem sensum pertinent. Nam historia est, ut ipse Augustinus exponit, cum simpliciter aliquid

---

<sup>551</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, q. I, a. 10, *op. cit.*, p. 154.

<sup>552</sup> Ver SMALLEY, Beril. *The Study of the Bible in the Middle Ages*, *op. cit.*, p. 293.

<sup>553</sup> A própria terminologia se alterou, o que demonstra o surgimento de uma nova concepção teórica nos estudos bíblicos. O termo *Sacra Pagina* ainda continuou sendo usado para designar a Bíblia, mas experimentou um declínio e com o tempo foi substituído por *Bíblia* e *Scriptura*. O título de “Magister in Sacra Pagina” (Mestre nas Sagradas Letras) podia, ao invés, designar um mestre em Teologia. A preferência desses últimos termos para designar os estudos ou títulos demonstram uma ênfase crescente colocada na ciência teológica especulativa e na doutrina ao invés da *lecture* bíblica. *Ibidem*, p. 271. No entanto, para Santo Tomás, a Teologia é teologia *escriptural*, bíblica. Quando Santo Tomás fala de *sacra doctrina* (sagrada doutrina) ele se refere à *sacra scriptura* (sagrada escritura), “*sacra Scriptura seu doctrina*”, SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, q. I, a. 2 ad 2, *op. cit.*, p. 140.

<sup>554</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, q. I, a. 10, *op. cit.*, p. 154.

<sup>555</sup> *Idem*.

proponitur, aetiologia vero, cum causa dicti assignatur, sicut cum dominus assignavit causam quare Moyses permisit licentiam repudiandi uxores, scilicet propter duritiam cordis ipsorum, Matt. XIX, analogia vero est, cum veritas unius Scripturae ostenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria, inter illa quatuor, pro tribus spiritualibus sensibus ponitur. Sicut et Hugo de sancto Victore sub sensu allegorico etiam anagogicum comprehendit, ponens in tertio suarum sententiarum solum tres sensus, scilicet historicum, allegoricum et tropologicum [...] sensus parabolicus sub litterali continetur, nam per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative; nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum.<sup>556</sup>

Os sentidos expostos acima por Santo Tomás são aqueles mesmos de Santo Agostinho e sua ordem obedece ao critério estipulado por Hugo de São Vítor, que englobou os sentidos espirituais em um único sentido alegórico. *História, etiologia e analogia* referem-se a um mesmo sentido literal. Quanto à alegoria, ela vale sozinha para os três sentidos espirituais (*alegórico, moral e anagógico*). A “letra” define a intenção plena e completa do autor, ainda que ele se expresse de maneira metafórica ou simbólica. Nesse sentido, a própria parábola está incluída no sentido literal. A defesa de Santo Tomás da importância do sentido literal se insere em um contexto de desconfiança acerca das intemperanças e exageros no uso do método alegórico.

Anteriormente identificado com a própria doutrina sagrada e caracterizado como a seiva viva que alimentava a fé, receava-se agora que o método alegórico havia degenerado em um estéril *alegorismo*. Na medida em que avançava o espírito científico, as antigas alegorias, metáforas e moralidades perdiam seu frescor e significado. Caberia aos pregadores, movidos estes pelo ardor da fé, pelo zelo moral e pelo anseio de promover a reforma dos costumes na sociedade, recuperar a visão alegórica e moral da Bíblia. Nos sermões da Idade Média Tardia é justamente os sentidos alegórico e moral que prevalecerão na exposição, em que pese o contraponto do clima acadêmico e universitário, e isso devido a uma necessidade hermenêutica e pedagógica, qual seja, a de adequar a doutrina teológica pura e abstrata à mentalidade simples do povo, que estava, e permaneceria ao longo de toda a Idade Média, imergida em um universo mental simbólico e alegórico.

---

<sup>556</sup> *Ibidem*, p. 155.



#### 4.2. Os *quatro sentidos* e a teologia cosmológico-histórica de São Vicente Ferrer

Os *quatro sentidos* representam para São Vicente Ferrer não apenas um método de interpretação das Escrituras, mas é o modo particular de entendimento a partir do qual concebe sua cosmovisão. O *sensus quadruplex* está na raiz da ordem do universo, como fundamento da inteligência e da ação divinas no plano da Criação. É o modelo teórico ou a imagem que permite interpretar a história da humanidade e as etapas do Cristianismo.

Portanto, mais que um instrumento hermenêutico textual, os *quatro sentidos* consistem no núcleo logístico da *teologia da história* ferreriana e deles emana a explicação das fases da obra de redenção do gênero humano e da difusão da Palavra (semente) de Deus no mundo e na história.

Esta abordagem original dos quatro sentidos encontramos nos *Sermão IV da Sexagésima*. Neste sermão, São Vicente Ferrer pretende apresentar um entendimento universal dos sentidos, a partir de determinadas propriedades alegóricas extraídas da passagem bíblica que faz referência ao semeador e as sementes, a qual utiliza como tema do sermão: *Exiit, qui seminat, seminare semen suum* (Luc. 8, 5).

In praesenti sermone cogitavi tenere modum, quem tenente architecti seu magistri domorum: quando volunt aedificare magnam domum seu turrim, primo ponunt fundamentum forte, taliter, ut aedificium non possit cadere vento, nec pluvia, nec terraemoto. Deinde aedificant cameras ad habitandum. Sic volo facere nunc in isto sermone. Primo ponam fundamentum, et forte plus quam caelum et terram, scilicet verbum Dei, id est, historiam Evangelii, de quo dicit Christus: *Caelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt* (Luc. 21). Et posito isto fundamento aedificabo, plures câmeras, scilicet intelligentias spirituales, in quibus habitent animae nostrae contemplando. Dicatur breviter historia Evangelii ad litteram. Ecce fundamentum positum. De quo Apostolus (1 Cor, 3.): *Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id, quod positum est, quod est Christus Iesus. Gloss. Fides Iesu Christi. Super isto fundamento aedificabo tres cameras, id est, tres intelligentias spirituales pro animabus nostris.*<sup>557</sup>

---

<sup>557</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. "Dominica Sexagesima. Sermo IV". In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 149.

O pregador compara a obra da Criação com uma casa cujo arquiteto é Deus. A história da Bíblia e do evangelho é o “fundamento forte”, cujo “edifício não poder ser derrubado nem pelo vento, nem pela chuva nem pelo terremoto”. Sobre esse fundamento se edifica os outros aposentos ou cômodos (*cameras*) da casa, que são os sentidos espirituais (*intelligentias spirituales*), anagógico, alegórico e tropológico, nos quais a alma habita por meio da contemplação.

Como grande tomista e escritor, os sermões de São Vicente Ferrer são racionais e metódicos, compostos com extremo rigor lógico e clareza escolástica, aos quais imprime, ainda, seu vigor moral e luminosidade espiritual. Este senso de ordem e método pode ser visto no sumário de seu sermão<sup>558</sup>, o qual indica a estrutura das ideias que irá desenvolver em sua exegese, e nele Vicente Ferrer resume o desenvolvimento dos argumentos de sua tese contida na *dilatatio* do sermão. Para São Vicente, pregar sobre a letra do Evangelho é edificar, construir argumentos sobre um fundamento sólido.

A exposição do sentido anagógico é seguida de diversas razões teológicas, naturais e filosóficas. O sermão contém reminiscências da doutrina cosmológica da hierarquia dos anjos e das criaturas presentes na *Hierarquia Celeste*<sup>559</sup> de Dionísio, o Aeropagita, bem como inferências filosóficas da via analógica do conhecimento de Deus por meio de suas criaturas. Essa era uma das provas mais comuns entre os medievais acerca da existência de Deus.

---

<sup>558</sup> Vicente Ferrer destaca os três cômodos ou quartos da casa que são edificadas sobre esse fundamento histórico e literal das Escrituras e subdivide seu conteúdo: 1) O primeiro cômodo é o sentido anagógico ou sobrenatural do mundo e da Criação; pois Deus saiu do aposento de sua eternidade e semeou as criaturas. A semente que caiu em terra seca são os anjos maus; as que caíram sobre a pedra são os primeiros pais (Adão e Eva); as sementes que caíram sobre os espinhos é o gênero humano. 2) O segundo cômodo ou aposento é o sentido alegórico ou figural da redenção humana; pois Deus Pai saiu da casa de sua justiça e semeou seu Filho em terra boa, isto é, a Virgem Maria. As sementes caíram em terra seca na sua Natividade; sobre a terra na sua pregação; e na terra boa no túmulo de seu enterro. 3) O terceiro cômodo ou aposento é o do sentido tropológico ou moral da pregação do Evangelho; pois o pregador, isto é, Cristo, saiu de seu quarto de sua sabedoria para semear sua semente, a qual caiu em terra seca, entre os espinhos e em terra boa. *Idem*.

<sup>559</sup> Sobretudo a tradicional divisão das nove hierarquias angélicas: *serafins, querubins, tronos, dominações, virtudes, potestades, principados, arcanjos e anjos*. Ver PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA. “La jerarquía celeste”. In: *Obras completas del Pseudo Dionisio Aeropagita*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), MMVII, p. 124 ss.

Para Ferrer, o poder, a sabedoria, a divindade e a majestade de Deus se apresentam como cognoscíveis às criaturas pela obra da Criação, pois de acordo com a regra filosófica, pelo efeito se conhece a causa.<sup>560</sup> A interpretação feita por São Vicente Ferrer coincide com a noção medieval do universo e do mundo como um livro aberto escrito pelas mãos de Deus, seu autor.<sup>561</sup> Deus é comparado, ainda, ao agricultor que semeia a semente da criação no mundo. As distintas obras da criação constituem os “sulcos” do campo nos quais o agricultor lança sua semente.

Prima camera vocatur anagogica, ab *ana*, quod est sursum et à goge ductio id est sursum ducens, quod est, quando facta vel dicta in sacra scriptura exponuntur de his, quae speramus in coelesti gloria. Dicit autem prima pars Evangelii. *Exiit qui*, etc. Nota *Exite* Deus in mundiali creatione. Creare potest dici seminare. Ratio: quoniam sicut agricola seminans semina per diversos sulcos, vel agros, sive areas mittit semen suum, sic et Deus. Cogita quod totus mundus sit qualis unus campus, quem Deus seminavit proprio semen et non alieno. Et primo seminavit in coelo novem sulcos id est novem ordines angelorum, de puro semine, scilicet, substantiis spiritualibus. Primus sulcos, qui est in ingressu coeli empyrei vocatur angelorum, secundus archangelorum, tertius principatum, quartus potestatum, quintus virtutum, sextus dominationum, septimus thronorum, octavus Cherubim, nonus Seraphim. Et in quolibet sunt tota millia millium. Deinde descendendo seminavit coelum crystallinum, quod alias dicitur aqueum, à philosophis vero vocatur primum mobile, in quo non sunt stellae. Deinde descendendo in sulco firmamenti, seminavit stellae, solem, lunam, etc. Item descendendo seminavit elementa pura, scilicet ignem cum suis qualitatibus, aërem cum avibus, aquam cum piscibus, terram cum animalibus, plantis et hominibus, fontibus et metallis. Ecce quomodo creare dicitur seminare. Et possum dicere: *Domine nanne*, imo certe, *bonum semen seminasti in agro tuo*.

---

<sup>560</sup> “Ante mundi creationem habitabat Deus in secretissima camera aeternitatis suae, in qua etiam habitat modo, ubi sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus, quae est camera major coelo et terra, toto mundo, nec pro se creavit mundum, sed pro nobis ad habitandum. De habitatione autem Dei dicit profeta: *Dominus excelsus et sublimis habitans aeternitatem* (Isa. 57), ubi erat secretus et invisibilis et incognitus omni creaturae. Ideo profeta: *Vere tu es Deus absconditus, Deus Israel Salvator* (Isa. 45). Exiit autem de camera aeternitatis in creatione mundiali, non dimittendo aeternitatem, sed dicitur exire manifestando se faciendo se cognoscibile per criaturas, sicut dicit philosophus, quod virtus exeat ad extra per operationem, ut patet in ferro ignito si tangatur; et radix dicitur exire extra per germinationem, quando in tempore veris exeunt flores, etc. tamen non radix nec arbor movet se de eodem loco. Sic radix divinitatis exit ad extra ad ramos, scilicet ad criaturas, per quas cognoscitur et manifestatur tanquam per effectus [...] *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas ita ut sint inexcusabiles*. (Rom. 1)”, SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica Sexagesima. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 150. Ver, ainda, SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, q. II, a. 2, *op. cit.*, p. 164.

<sup>561</sup> Uma tradição que segue a instituição agostiniana do mundo como *página divina*. Com Eco, “o mundo é interrogado como se cada elemento de sua decoração tivesse sido colocado por Deus para instruir sobre alguma coisa. Como dirá Hugo de São Vítor, o mundo é um imenso *liber scriptus digito dei* (*Didascalicon*, PL CLXXVI, 814) e segundo Ricardo de São Vítor (PL, 196, 90) *habent corpora omnia visibilia ad invisibilia bona similitudinem*. Mas que o mundo seja um livro escrito pelo dedo divino não se apresenta tanto como ideia cosmológica, mas, sobretudo, como exigência hermenêutica”, ECO, Umberto. “La Metafora nel Medioevo Latino”. In: *Doctor virtualis - Rivista di storia della filosofia medievale*, nº. 3. Milano: CUEM, 2008, p. 47.

De hoc dicit thema, *Exiit, qui seminat, seminare semen suum, non semen alienum.*<sup>562</sup>

Sua discussão sobre a cosmologia segue o padrão comum de entendimento da época, que divide o mundo e os seres em escalas superiores e inferiores de existência e habitação. Primeiro, Deus criou o *céu empíreo* e o habitou com as nove hierarquias angélicas, de acordo com a doutrina do Pseudo-Dionísio, e seu número é de “milhares de milhares”. Descendo na ordem, Deus criou o *céu cristalino*, também chamado *aqueum*, o qual os filósofos chamavam de Primeiro Móvel, lugar intermediário entre o céu habitado pelos anjos e o céu físico da terra. Após, ainda em escala descendente, o *firmamento* no qual Deus “semeou” as estrelas, o Sol, a Lua e os astros. Abaixo desse e por último, o *céu físico* ou *aéreo* no qual habitam as aves, o mar com os peixes e a terra com os animais, o homem, as fontes e os metais.

Em muitos aspectos, a apresentação de Vicente Ferrer coincide diretamente com a tradição vigente na Idade Média, segundo a qual existem diversos “céus”, cada qual servindo um propósito com características próprias e abrigando diferentes seres. Com fortes reminiscências da teoria clássica do astrônomo Ptolomeu (85-160 d. C.)<sup>563</sup>, as ideias astronômicas em vigor na Idade Média remontam a uma tradição desenvolvida sobretudo por Basílio Magno, Beda, o *Venerável* e o escolástico Pedro Lombardo.<sup>564</sup>

A versão de São Vicente Ferrer consiste em uma exposição simplificada das ideias desses autores, cujos argumentos podemos sintetizar da seguinte forma: na região terrestre há o que se denomina *coelum aerium*, no qual estão contidos os elementos que dão substância à natureza: o fogo, a terra, o ar e a água. Acima da região terrestre está o firmamento ou *coelum ethereum*, no qual se localizam os sete planetas conhecidos, além do Sol, da Lua e das estrelas. Acima deste, localiza-se o chamado *coelum empyreum*, o qual

---

<sup>562</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica Sexagesima. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, pp. 149-150.

<sup>563</sup> Cláudio Ptolomeu ou apenas Ptolomeu, foi um cientista grego que viveu em Alexandria, cidade do Egito. Ele é reconhecido pelos seus trabalhos em Matemática, Astrologia, Astronomia, Geografia e Cartografia.

<sup>564</sup> MUESSIG, Carolyn. “Heaven, earth and the angels: preaching paradise in the sermons of Jacques de Vitry”. In: MUESSIG, Carolyn; PUTTER, A. (eds.). *Envisagen Heaven in the Middle Ages*, *op. cit.*, p. 58.

a tradição cristã havia colhido dos postulados ptolomaicos e acrescentado a noção de céu cristão, no qual habitam os anjos e as almas dos santos redimidos.

Acima deste e por último na escala dos céus, localiza-se o chamado “quinto céu”, o qual é reservado apenas para Deus e onde habita a Santíssima Trindade. Além de São Vicente Ferrer, outros sermonistas utilizam também o termo *coelum* ou *paradisus* para designar a habitação não somente exclusiva de Deus, mas o lugar do convívio dos anjos e santos com a divindade.

As referências tomadas pelos sermonistas para a exposição da matéria dos céus iam além de Ptolomeu e dos já citados Padres, e sua numeração e terminologia encontravam-se disseminadas em diversas outros autores como, por exemplo, desde Isidoro de Sevilha e na famosa obra *Historia Scholastica* de Pedro Comestor.<sup>565</sup> São Vicente Ferrer utiliza as referências tradicionais para desenvolver uma cosmologia da criação baseada em critérios religiosos, tendo por fundo o sentido anagógico. Como vemos logo após sua descrição dos setores do céu e da escala dos seres, o autor acrescenta uma extensa locução sobre a desordem causada na criação pelo pecado dos anjos e dos homens. Optamos por não fracioná-la, pois que ela engloba a visão de São Vicente Ferrer sobre as conseqüências do pecado na ordem da criação.

Quod quatuor partes facta sint de semine, quia *aliud cecidet secus viam et conculcatum est et volucres coeli comederunt de illud*. Hoc semen fuit lucifer cum suis sequacibus, scilicet malis angelis, quod cecit secus viam id est Deum, qui dicit *ego sum via*, Ioann. 14. Dic practice casum illius. Qui cum videret se super omnes creaturas excellentiorem [...] voluit de Deo parificari et suum peccatum revelavit omnibus angelis et multi ei consenserunt de quolibet ordine, boni autem, Michael, Gabriel, etc. cum aliis contradixerunt, propter quod lucifer cum suis cecidit de coelo in infernum, cui dixit profeta. *Quomodo cecidisti de coelo lucifer, qui mane oriebaris corruisti in terram, etc.* Isa 14. Unde sequitur in Evangelio. *Et conculcatum est*, a bonis angelis contradicentibus, ipsum cum suis sequacibus de coelo eiiciendo. *Et volucres coeli* id est superbae elationes cordis *comederunt illud*. Id est destruxerunt irreparabiliter, intantum ut passio Christi, nihil eis profecerit. *Aliud cecidit supra petram, et ortum aruit*, quia non habebat humorem. Haec pars fuerunt primi parentes, Adam et Eva. Hoc semen cecidit *supra petram*, scilicet inobedientiae, quia comederunt de fructo vetito. *Et natum aruit*, quia dicunt doctores, quod Adam ea die, qua natus est de matre virgine, scilicet terra, quae nondum fuerat corrupta aliquo peccato, aruit id est, peccavit, quia non *habebat humorem*, scilicet gratiae Dei, nec charitate, nec devotionis,

---

<sup>565</sup> *Idem*.

quae vivificant animam rationalem. *Aliud cecidit inter spinas et simul exortae spina suffocabant illud*. Hoc semen fuit totum genus humanum ab Adam descendens, *quod cecidit inter spinas*, scilicet poenas poenalarum et multarum tribulationum, miseriarum, necessitatum et infirmitatum et *simul exortae spina suffocaverunt illud*, scilicet per mortem corporalem, quae totum suffocat. Secus si Adam non peccasset. *Aliud cecidit in terram bonam et ortum fecit fructum centuplum*, scilicet angeli boni, qui steterunt fortiter. Qui post casum malorum angelorum ceciderunt, id est, prociderunt coram Deo per veram obedientiam dicentes: non est aequum, quod creatura aequiparetur creatori. Et ortum fecit *fructum centuplum*, scilicet gloriae confirmatae, qui sicut mali Angeli fuerunt humiliati, ita boni fuerunt exaltati et per gratia confirmati. *Superbum sequitur humilitas, et humilem spiritu suscipiet gloria*, scilicet Michaellem. Ecce hic prima camera pro personis speculationis et contemplativis.<sup>566</sup>

Influenciado pela corrente de sistematização aristotélica, o século XIII havia apresentado uma inovação na angelologia, a partir da consideração do lugar dos anjos na cosmologia da criação. Na passagem citada, São Vicente Ferrer aborda temas comuns entre os sermonistas e teólogos escolásticos, como a revolta de Lúcifer e seus anjos, como e porquê alguns anjos escolheram se voltar contra Deus e as consequências da rebelião, sobretudo a impossibilidade de serem salvos e sua influência direta sobre os homens.

Apesar da forte tendência escolástica de estudar a natureza dos anjos considerados em si mesmos, Vicente Ferrer prefere exposições sobre as ações dos seres angélicos e as implicações para o homem e a história humana. O IV Concílio de Latrão (1215) havia representado um marco na doutrina católica sobre o tema dos anjos e incorporou de maneira decisiva a questão do papel dos anjos na história cristã.<sup>567</sup> A doutrina conciliar fora uma resposta à difusão da heresia cátara e sua concepção maniqueísta e dualista da criação, expressada, entre outras fontes, em um tratado

---

<sup>566</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica Sexagesima. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 150.

<sup>567</sup> “Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus [...] creator omnium invisibilium et visibilium spiritualium et corporalium qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem angelicam videlicet et mundanam ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et daemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestionem peccavit”, DENZINGER, Heinrich. *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, n. 800. Edizione *Bilingue* (XXXVII) a cura di Peter Hünermann, *op. cit.*, p. 454. Anteriormente, o Concílio de Braga (561) havia condenado a doutrina dualista. Sobre o tema dos anjos, ver Elmer, L. J. “Demon (Theology of)”. In: *New Catholic Encyclopedia*. Vol. 4. Washington, DC: Thomson, Gale, 2003, p. 649; Michl, J. “Angels (Theology)”. In: *New Catholic Encyclopedia*. Vol. 1, *op. cit.*, pp. 418–23; e, ainda, Quay, Paul M. “Angels and Demons: The Teaching of IV Lateran”. In: *Theological Studies*, 1981, vol. 42, pp. 20-45.

chamado de *A Ceia Secreta*, segundo o qual Lúcifer seria o criador do mundo físico, em oposição ao Deus criador do mundo espiritual. Ambos teriam um mesmo poder criador.<sup>568</sup>

A doutrina dos anjos presente no sermão reflete o esquema tradicional da cosmologia católica, no qual a queda dos anjos maus se deu por seu orgulho e aspiração à igualdade com Deus.<sup>569</sup> O pregador invoca a imagem de Isaías que retrata Lúcifer em queda do céu e diz que, por terem excelência sobre todas as criaturas, os anjos maus quiseram se equiparar com o poder de Deus e por isso foram lançados ao inferno. São sementes que, ao caírem no caminho, foram pisadas pelos anjos bons que os contestaram e se mantiveram fieis a Deus, como os arcanjos Miguel e Gabriel. As aves do céu que comeram as sementes representam o orgulho e soberba de seu coração, que os destruíram de forma irreparável, pois que nem a Paixão de Cristo lhes pode ser aproveitada. A escolha e condenação dos anjos maus é, portanto, irrevogável, assim como a escolha e fidelidade dos anjos bons, que são as sementes que caíram em terra boa. Ao recusarem a equiparação de si mesmos com Deus, os anjos bons foram exaltados e receberam a graça da confirmação.

Prosseguindo sua exegese anagógica da parábola do semeador, São Vicente Ferrer relaciona as sementes que caíram entre as pedras com o pecado de Adão e Eva, os primeiros pais da humanidade. A partir do relato contido no livro de Gênesis, São Vicente tira conclusões sobre as implicações antropológicas do pecado do homem e as consequências naturais derivadas de seu ato de desobediência. A semente que caiu entre as pedras significa a fato de que Adão e Eva comeram do fruto proibido. A terra virgem da qual o primeiro homem foi criado não estava, a princípio, corrompida pelo pecado, mas

---

<sup>568</sup> Sobre o documento cátaro da *Ceia Secreta*, ver Barber, Malcolm. *The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*, Harlow: Longman, 2000, pp. 83-84.

<sup>569</sup> O tema da queda dos anjos e da divisão entre as hordas celestes reaparece em outros sermões de São Vicente Ferrer, como no *Sermão III do XIVº Domingo após Pentecostes*, no qual lemos a seguinte narrativa: “Imo statim creatus (isto é, Lúcifer) posuit divisionem in coelo. Dicatur quomodo respexit et sub se vidit omnes criaturas et solum super se Deum, sui voluit aequare, et multi Angeli ut adultores consenserunt sibi. Sed Michael, Gabriel, Raphael et alii boni dixerunt: Ego non consentio. Ecce ibi divisio. Propter quod dixit Deus. *Non habitabit in medio meae qui facit superbiam*. Sl 100, 7. Tunc Michael cum aliis expulit eum, cum sibi consentientibus, de coelo. *Authoritas: Facta est praelium Magnum in coelo, Michael et angelis eius praeliabantur cum dracone, id est, Lucifero, qui tot Angelos devoravit, hoc est seduxit et homines devorat. Apoc. 12, 7”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica XIV Post Pentecostes et XII Octava SS. Trinitatis. Sermo III”*. In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars secunda, *op. cit.*, p. 283.

secou-se pela falta de humidade, isto é, pela perda da graça, da devoção e da caridade que animava a alma racional do homem. As sementes que caíram entre os espinhos significam as penas, tribulações, misérias, necessidades e enfermidades causadas no homem por consequência do pecado original.

Ferrer encontra na exposição do sentido anagógico um meio de conferir um significado espiritual à parábola de Cristo e a entrelaça com os pressupostos de sua teologia da história, da criação dos anjos à queda do homem. O sentido anagógico reside na contemplação da saída de Deus de sua eternidade e na execução dos primeiros atos de sua criação.

O sentido alegórico ou figural, por sua vez, designa a obra da redenção humana operada pela Encarnação de Cristo, a qual, da mesma forma, pode ser comparada com o ato de semear. Os que semeiam pretendem multiplicar seus frutos escolhendo uma terra boa, que não seja espinhosa, nem arenosa ou pedregosa. Assim procedeu Deus com a Encarnação de seu Filho, pois embora houvesse muitas mulheres santas, esperou cinco mil anos por uma terra boa, digna e santa, ou seja, a Virgem Maria<sup>570</sup>. No ventre de Maria, terra boa na qual não havia resquícios da erva daninha do pecado, foi semeado Cristo e seus frutos são as pessoas santas por Ele redimidas, os Apóstolos, os discípulos, os mártires, os doutores, as virgens, os confessores, os inocentes, os penitentes e continentos.

Sciendum hic quod Deus pater a principio mundi usque ad filii sui Incarnationem habitaverit in domo rigores justitiae clausus, in qua habitavit ultra quinque millia annorum servans justitiam rigorosam. Ob furtum illius fructum, quod fecit Adam, fuit ita rigorosus in justitia, ut nunquam permiserit aliquam personam humanam quantumcunque bonam, sanctam et amicam intrare in paradisum. Patet primo de Adam, qui post peccatum fecit magnam poenitentiam, quandiu vixit, scilicet nongentis triginta annis (Gen. 5), et fuit mortuus bonus, sanctus et amicus Dei. Etiam Eva, non tamen permisit eos intrare in paradisum, imo descenderunt ad infernum. Idem de Noë, qui servivit Deo nongentis et quinquaginta annorum (Gen. 9), et sic de aliis. Quod plangens David dicebat: *Quis est homo qui vivit et non videbit mortem*, etc, quase diceret nullus, imo erat intantum rigorosus, ut statim post peccatum vindicaverit se de peccatoribus, ut patet de diluvio (Gen.

---

<sup>570</sup> São Vicente Ferrer faz aqui uma analogia com o texto de Mateus 13, 24: “Simile factum est regnum caelorum homini, qui seminavit bonum semen in agro suo”. A terra boa e fértil é a Virgem Maria, da qual diz o Cântico dos Cânticos 4, 7: “Tota pulchra est, amica mea, et macula non est in te”. Cf. SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica Sexagesima. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, op. cit., p. 150.



7). Item, de Sodoma et Gomorrha (Gen. 20). Item, de vitulo in desertum, et de multis aliis. Sed in superbenedicta Incarnatione Filii Deus Pater exivit de castro rigorosis justitiae et intravet plateam latam dulcoris misericordiae: nam modo si moriuntur pueri noviter baptizati, statim recipit eos in paradisum et inveniunt januam apertam, licet nunquam fecerint aliquod bonum. Idem de perfecte obedientibus. Idem de digne poenitentibus, quantuncunque fuerint magni peccatores [...] Ecce quomodo exiit Deus pater de castro justitiae seminare semen suum lesum in agro uteri virginalis.<sup>571</sup>

O sentido alegórico do ato de semear encontra correspondência na doutrina da obra redentora de Cristo. Pelo pecado original, estava o homem impossibilitado de salvar-se e jazia em um estado de morte perene. O nascimento e sacrifício de Cristo abriu-lhe as portas do Paraíso. Deus, o semeador, saiu da casa de sua rigorosa justiça e, por meio da Encarnação de seu Filho, semeou sua misericórdia entre os homens.<sup>572</sup>

Ferrer conclui seu sermão com o sentido *tropológico/moral* e relaciona a parábola do semeador com a prática da pregação de Cristo e da Igreja. O autor aproveita-se do tema para fazer uma apologia da pregação e estabelece uma série de critérios práticos e teóricos que fundamentam o ofício do pregador. Dessa forma, encontramos nessa parte do sermão elementos de uma verdadeira teoria da pregação.

Tertia camera vocatur tropologia vel moralis, quae est Evangelicalis praedicatio. Praedicare est recte seminare. Notum est, quomodo vita humana conservetur ex semine laboratorum, quia alias non possemus vivere. Sic etiam praedicare est seminare triticum de grano novi testamenti in agris conscientiarum nostrarum. Sic enim conservatur vita spiritualis et fides catholica, quia alias jam vita spiritualis et fides essent despectae et perditae [...] Et ad isto intellectum dicit

---

<sup>571</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>572</sup> Não poderíamos compreender o universo mental medieval se desconsiderássemos a noção, tão presente e clara aos pensadores da época, da natureza decaída do homem pelo “pecado original” (ideia desconhecida pelos antigos) e da obra regeneradora de Cristo. Ao tratar do sentido da história em Santo Tomás de Aquino, Leo Elders bem resume qual o significado assumido pelos medievais acerca da centralidade do evento da Encarnação: “A revelação bíblica introduziu um novo horizonte, ensinando que há um término para o devir histórico, acima da própria história. Se for assim, o que sucede no tempo recebe seu sentido de sua relação com este término. Santo Tomás o explica da seguinte maneira: é próprio do que é bom o comunicar-se. Sendo Deus o Bem supremo elegeu o modo mais sublime de comunicar-se, unindo a si a natureza humana na Encarnação. Esta intervenção divina manifesta, ao mesmo tempo, a bondade, a sabedoria, a justiça e o poder de Deus. Deus não decidiu somente a Encarnação, mas também que o fazia em resposta ao estado desastroso em que o primeiro homem havia se metido. Como o percebeu Santo Agostinho, comentando as palavras de Jesus ‘O Filho veio resgatar e salvar o que estava perdido, o Filho do Homem não teria vindo se o homem não tivesse pecado’. Neste sentido a Encarnação não é somente a suprema comunicação de Deus ao homem e a elevação da natureza humana, mas reveste, também, o caráter de uma intervenção cheia de misericórdia e de amor”, ELDERS S. V. D., Leo J. “O Sentido da História segundo São Tomás de Aquino”. In: *Aquinate*, nº. 4, (2007), p. 27.

textos Evangelii: *Exiit, qui seminat, scilicet, praedicator. Nota, de unde exiit? Responsio, de studio seu cella, ubi debet esse clausus studendo et pensando et ruminando perquirindo in granariis Domini, scilicet, auctoritates, figuras, similitudines et parabolas [...] Ecce quare dicit *exiis*, scilicet praedicator de studio, seminare semen suum, scilicet Christi, non alienum [...] Semen Christi est Biblia vetus et novum testamentum, hoc est semen, quod facit fructum devotionis, amoris, charitatis, poenitentiae et salvationis.*<sup>573</sup>

Mais uma vez, Ferrer apresenta a Bíblia como elemento-chave da pregação e a insere de maneira decisiva no percurso histórico da obra de salvação. Pregar é semear a palavra revelada nas Escrituras. O trabalho do pregador consiste em cultivar as sementes de Cristo, isto é, o Novo e o Antigo Testamento. Para fazer frutificar sua pregação, o sermônista deve se enclausurar em sua cela de estudo, ruminar o texto sagrado e colher no “celeiro” de Deus, a Bíblia, as autoridades, as figuras, as similitudines e as parábolas, que são como sementes produzidas a partir da inquirição e exame das Escrituras. Os pregadores virão no dia do juízo com grande alegria e honra receber na glória celeste aqueles que, na terra, converteram e fizeram regressar a Deus. O final do sermão enlaça os três eixos da história da salvação, que correspondem aos três sentidos espirituais: *anagógico-criação; alegórico-redenção; tropológico-pregação.*

*Aliud cecidit in terra bonam, in cor bonum et optimum, humile et devotum et facit fructum centuplum, servando decem praecepta, quia decies decem sunt centum. Et quando tales transeunte de hoc mundum, ascendunt usque ad decimum caelum in gloria. Ad quod decimum caelum seu Sanctorum habitaculum Deus Dominos, qui nos creavit, redemit et suo Evangelio instruxit, pro sua Clementia nos perducere dignetur.*<sup>574</sup>

A perspectiva histórica de São Vicente Ferrer e o papel central das Escrituras na dinâmica de sua *teologia da história*, demonstrados a modo de conclusão na exposição do sentido tropológico, contém inúmeras semelhanças com as visões e postulados teológicos de outros autores medievais, como o franciscano São Boaventura. Este autor pertence à uma ordem e tradição de pensamento distintas do tomismo marcante de São Vicente Ferrer. Mas, como bem o sabemos, Boaventura gozou de igual prestígio intelectual e sua

---

<sup>573</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica Sexagesima. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, pp. 151-152.

<sup>574</sup> *Ibidem*, p. 153.

obra encontrou tanta ressonância e difusão nos centros de estudo e produção intelectual quanto a obra de seu contemporâneo Tomás de Aquino.

Ferrer apresenta um quadro da história do mundo e do homem cuja estrutura cosmológico-soteriológica e antropológica encontra seu fundamento e realização nas Sagradas Escrituras. Pensar na história humana e na história da ação de Deus no mundo é refletir com base nos dados revelados no contexto bíblico, em sua cronologia, espacialidade, e em seus eventos, discursos e narrativa histórica. O “Livro” é, por assim dizer, o elemento central no qual se materializa o significado do mundo e da ação humana.

A Bíblia, além de ser um espelho a refletir o mundo criado – em suas *figuras, similitudines e parábolas* – e conter todo o conhecimento necessário ao homem para sua salvação, é também o espaço fundante da temporalidade e do sentido existencial do homem. O cristão deve se ocupar da Bíblia somente, diz São Vicente, e recusar os encantos sedutores e vãos da sabedoria mundana. Nas sagradas páginas está contida toda a universalidade das coisas terrenas e sobrenaturais.

Não há como não enxergarmos em tal perspectiva uma forte semelhança e ressonância com o ensinamento de São Boaventura. São Vicente Ferrer parece haurir sua cosmovisão desse mesmo plano estrutural teológico, com fortes reminiscências agostinianas. Por isso, pareceu-nos oportuno fazer aqui um breve paralelo. Diz São Boaventura que

Progressus autem sacrae Scripturae non est coarctatus ad legem ratiocinationum, definitionum et divisionum iuxta morem aliarum scientiarum et non est coarctatus ad partem universitatis, sed potius, cum secundum lumen supernaturale procedat ad dandam homini viatori notitiam rerum sufficientem, secundum quod expedit ad salutem, partim per plana verba, partim per mystica describit totius universi continentiam quase in quadam summa, in quo attenditur latitudo; describit decursum, in quo attenditur longitudo; describit excellentiam finaliter salvandorum, in quo attenditur sublimes; describit miseriam damnandorum, in quo profunditas consistit non solum ipsius universi, verum etiam divini iudicii. Et sic describit totum universum, quantum expedit de ipso

habere notitiam ad salutem, secundum ipsius latitudinem, longitudinem, altitudinem et profundum.<sup>575</sup>

Tal como Boaventura, São Vicente expõe uma síntese conjunta de sua cosmologia e história da salvação a partir das *Sagradas Escrituras*. A Bíblia é uma “suma” que desnuda e espelha os significados do mundo e da natureza humana. A Escritura é colocada em um lugar específico e decisivo na história do mundo, concebido a partir das ações não somente do homem, mas principalmente de Deus no tempo. No sermão vicentino, a Bíblia é identificada e personalizada em Cristo, semente-palavra de Deus, e marca um ponto culminante da história. Se a Encarnação encontra seu sentido na ideia de restauração do gênero humano e da criação que fora corrompida pelo pecado, da mesma forma a pregação do evangelho e a Bíblia estão ligados, por sua vez, ao evento central da Encarnação e a sua função é continuar a obra de restauração.

A *Sagrada Escritura* é inserida gradualmente na história da salvação. Essa ideia encontra forte ressonância na doutrina do *Breviloquium* e das *Collationes in Hexaëmeron*, obra exegética do Doutor Seráfico. Para São Boaventura, Deus moldou de tal forma o mundo sensível na obra de criação que por ele, como em um espelho ou vestígio, o homem pode conhecer, louvar e amar o criador. A Sabedoria interior de Deus e o mundo sensível são “livros abertos”, cujas páginas são cognoscíveis às criaturas, primeiro aos anjos, que conhecem o “livro interior” da sabedoria divina e aos homens, que conhecem o “livro exterior”, isto é, o mundo físico. Em Cristo, cuja encarnação reparou o mundo decaído, concorre tanto a eterna Sabedoria quanto sua obra.<sup>576</sup>

---

<sup>575</sup> SAN BUENAVENTURA. “Breviloquium. Prologus, 3”. In: *Obras de San Buenaventura*. Tomo primero. Madrid: BAC, 1945, p. 168. A *amplitude* da Sagrada Escritura corresponde aos tipos e qualidades de cada conjunto de livros, e à harmonia de composição, de sequência e ordem existente entre os grupos de livros do Antigo e do Novo Testamento, históricos, legais, proféticos e sapienciais; o *comprimento* ou *longitude* das Escrituras expressam a divisão da história do mundo em sete épocas ou idades, da criação ao juízo final; por *sublimidade* (*altitudine*) entende-se a descrição das hierarquias celestes e terrenas, angélicas, eclesiástica e divina, bem como o caminho de ascensão da alma que, dirigida pelas anagogias, é levada à contemplação das realidades espirituais, sublimes e divinas; a *profundidade* das Escrituras consiste nos quatro sentidos tradicionais de interpretação do texto, literal, alegórico, tropológico e anagógico. Sobre o tema dos quatro sentidos e da *teologia da história* em São Boaventura, ver RATZINGER, Joseph. *La Teología de la Historia de San Buenaventura*, *op. cit.* p. 113 ss; e REVENTLOW, Henning Graf. *History of Biblical Interpretation*. Vol. 2. From Late Antiquity to the End of the Middle Ages, *op. cit.*, p. 201 ss.

<sup>576</sup> “Per illum tanquam per speculum et vestigium reduceretur homo in Deum artificem amandum et laudandum. Et secundum hoc duplex est liber, unus scilicet scriptus intus, quae est aeterna Dei ars et sapientia; et alius scriptus foris, mundus scilicet sensibilis. Cum igitur esset una criatura, quae sensum habebat

A visão básica da história da salvação era um lugar comum entre os medievais e aqui vemos a confluência entre o programa vicentino e as demais correntes teológicas da época. O mundo, que no início era um espelho de Deus refletido ao homem em seu estado primevo, fora corrompido. Para que cumprisse novamente sua função na ordem e harmonia da criação, era necessária uma restauração. O “mundo maior”, o cosmos, fora criado para servir ao “mundo menor”, o homem, este mediador entre o mundo e Deus, tal como os anjos são mediadores entre Deus e o homem.<sup>577</sup>

Destruída tal ordem pela queda do homem, Deus desejou e realizou sua renovação e purificação por meio da figura decisiva de Cristo. Apesar das consequências desastrosas da queda, tanto o conhecimento do criador quanto traços remanescentes dele permaneceram no mundo. Como o “livro do mundo” estava “morto” e corrompido, um outro livro fora necessário para iluminar o sentido das coisas, e este livro é a *Sagrada Escritura*, a qual contém as metáforas, propriedades e semelhanças das coisas escritas no “livro do mundo”. Hugo de São Vítor dirá que toda a natureza é fecunda e fala à razão humana sobre Deus criador: *Omnis natura Deum loquitur, omnis natura hominem docet, omnis natura rationem parit, et nihil in universitate infecundum est.*<sup>578</sup>

A Bíblia, sobretudo o Novo Testamento e a pregação do evangelho são elementos de continuação e propagação da nova ordem instaurada por Cristo e continuarão presentes até o final dos tempos, no juízo definitivo. O que fora destruído na queda não foi a criação mesma, mas o conhecimento, por parte do homem, de Deus como criador.

---

intus ad cognitionem libri interioris, ut Angelus; et alia, quae totum sensum habebat foris, ut quodlibet animal brutum; ad perfectionem universitatis debuit fieri creatura, quae hoc sensu duplici esset praedita ad cognitionem libri scripti intus et foris, id est Sapientia et sui operis. Et qui in Christo simul concurrat aeterna Sapientia et eius opus in una persona; ideo dicitur *liber scriptus intus et foris* ad reparationem mundi”, SAN BUENAVENTURA. “Breviloquium, II, 11”. In: *Obras de San Buenaventura*. Tomo primero, *op. cit.*, p. 280.

<sup>577</sup> “Quoniam ergo Deus secundum sapientiam suam ordinatissimam cunctum mundum istum sensibilem et maiorem fecit propter mundum minorem, videlicet hominem, qui inter Deum et res istas inferiores in medio collocatus est; hinc est quod ut omnia sibi invicem congruant, et habitatio cum habitatore habeat harmoniam, homine bene instituto, debuit mundus iste in bono et quieto statu institui; homine labente, debuit etiam mundus iste deteriorari; homine perturbato, debuit perturbari; homine expurgato, debuit expurgari; homine innovato, debuit innovari; homine consummato, debuit quietari”, *ibidem*, VII, 4, p. 512.

<sup>578</sup> HUGO DE SÃO VÍTOR. *Didascálicon*. Da Arte de Ler. VI, 5, *op. cit.*, p. 252.

Unde iste liber, scilicet mundus, quase emortuus et deletus erat; necessarius autem fuit alius liber, per quem iste illuminaretur, ut acciperet metaphoras rerum. Hic autem liber est Scripturae, qui ponit similitudines, proprietates et metáforas rerum in libro mundi scriptarum. Liber ergo Scripturae reparativus est totius mundi ad Deum cognoscendum, laudandum, amandum [...] Hae quatuor intelligentiae sunt quatuor *flumina maris* Scripturae<sup>579</sup> [...] Ezechiel intendit describere intelligentias istas per ordinem *principalem*; ideo incipit a naturalie facie *hominis*, quae significat intellectum *litteralem*. Ioannes autem intendit describere quatuor intelligentias *non principales* secundum quatuor facies, quae sunt quatuor intelligentiae, scilicet *litteralis*, vel *allegorica*, vel *tropológica*, vel *anagogica*.<sup>580</sup>

As Escrituras e os quatro sentidos que dela emanam são “reparativos”, pois que devolvem ao homem regenerado as condições espirituais necessárias para decifrar o código do mundo e para conhecer, louvar e amar a Deus. A *restauração*, entendida espiritualmente e não cosmologicamente, consiste no fato de que as Escrituras têm a virtude de conduzir o homem novamente de volta àquele conhecimento perdido.

Através do texto sagrado e do entendimento dos *quatro sentidos* que brotam das Escrituras, o homem ganha o conhecimento de Deus e, por acréscimo, o conhecimento do mundo, como lemos nesse outro trecho de São Vicente Ferrer

Ex providentia et ordinatione Spiritus Sancti, est talis ordinatio, quod res divina ponuntur in Sacra Scriptura sub figuris, parabolis vel similitudinibus. Et hoc duplici ratione: prima ratio sumitur, ex argumentatione meritorum; secunda ex multiplicatione secretorum. De prima: quia si veritates Divinae clare ponerentur in Scriptura, non esset tantus labor in studiando et inquirindo veritates; sed quia ponuntur in figuris, ideo oportet nos laborare, ut inveniamus thesaurum sapientiae, quase fodiendo. Ideo inter alia magna merita, est meritum Magnum scrutari Scripturas. Ideo David in Psalmo (118, 2): *Beati qui scrutantur testimonia eius: in toto corde exquirunt eum. Beati, scilicet hic per gratiam et in futuro per gloriam: Qui scrutantur testimonia eius, quae in figuris ponuntur, ut sint abscondita indignis et indevotis et negligentibus, qui si clare ponerentur, non esset ibi meritum. Secunda ratio est, multiplicatione secretorum. Ideo quot sunt figurae, parabolae et similitudines, tot sunt secreta. Ideo David in Persona Dei dicit: Attendite popule meus legem mea: inclinate aurem vestram in verba oris mei. Aperiam in parabolis os meum: loquar propositiones ab initio* (Psalm. 77, 1).<sup>581</sup>

<sup>579</sup> Referência aos quatro rios do Paraíso descritos no livro de Gênesis (2, 10) e em Eclesiastes (1, 7): *Omnia flumina intrant in mare [...] ad locum, unde exeunt flumina, revertuntur.*

<sup>580</sup> S. BONAVENTURA. “Collationes in Hexaëmeron, XIII, 12-14”. In: *S. Bonaventurae Opera Omnia*. Tomus V. Iussu et auctoritate Rmi. P. Aloysii A. Parma. Ad Claras Aquas (Quaracchi) Prope Florentiam Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1895, p. 390.

<sup>581</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica In Sexagesima. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 370.

A crença na criação permite uma visão que encontra seu suporte na teoria alegórica, e a exegese dos quatro sentidos é um caminho de ascensão gradual para o conhecimento de Deus através das coisas sensíveis, sobretudo, nesse caso, pelo conhecimento encerrado no texto e no livro. Como a criação é uma obra divina, a qualidade e propriedade das coisas expressam as ações e características de seu autor. O mundo das coisas sensíveis é o ponto de partida para o conhecimento superior, espiritual, divino. A literatura sagrada representa para os medievais a ligação íntima entre as realidades visíveis e invisíveis, desde a perspectiva microscópica dos objetos particulares até a realidade macroscópica da totalidade do universo. Através de um movimento gradual e científico, o leitor parte das coisas tangíveis gravadas no livro, suas histórias e formas de expressão e, auxiliado pelos instrumentos das *Artes Liberais* e de conhecimentos diversos, avança em sua cognição, dos signos das palavras para as coisas e das coisas para as questões divinas.<sup>582</sup>

Os quatro sentidos expressam os mistérios e segredos da multiforme sabedoria de Deus, artífice e arquiteto da ordem hierárquica do mundo. São instrumentos que permitem ler a página aberta da criação e penetrar nos mistérios e arcanos da ciência e da inteligência divinas. Como as verdades divinas encontram-se ocultas e escondidas nas Escrituras sob a forma de parábolas e metáforas, é algo meritório que o leitor perscrute e estude as Escrituras, inquirindo e extraíndo do texto seus significados. Para São Vicente Ferrer, o único caminho válido na aquisição da ciência é aquele que procura, por meio das quatro inteligências, desvelar e explorar a fecundidade dos múltiplos segredos e dos tesouros da sabedoria contidos nas páginas sagradas.

---

<sup>582</sup> Cf. OCKER, C. "Biblical Interpretation in the Middle Ages". In: McKIM, Donald K. (ed.). *Dictionary of Major Biblical Interpreters*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2007, pp. 17-18.

### 4.3. Os *quatro sentidos* e a exegese textual

Como vimos anteriormente, o pensamento de São Vicente Ferrer encontra-se vinculado à uma corrente cultural mais ampla e a um lugar comum intelectual no qual transita uma sequência de autores que, juntos, compartilham de uma mesma cosmovisão fundada em pressupostos teológicos. São Vicente Ferrer não restringe a estrutura cognitiva dos *quatro sentidos* apenas à interpretação textual, mas vincula seus significados ao quadro mais amplo de sua *cosmologia* e *teologia da história*, no qual os quatro sentidos aparecem como chaves interpretativas para a compreensão da obra divina da criação, da história do homem e de sua redenção, e do lugar e função ocupados pela Bíblia na história.

Mas é sobretudo no campo da hermenêutica textual que os *quatro sentidos* encontram usos e funções mais recorrentes e significativas. São Vicente Ferrer costuma apresentar os quatro sentidos de forma direta, logo no *prothema* de seu sermão, como método a ser aplicado na elaboração do sermão.<sup>583</sup> Por vezes, o autor refere-se aos sentidos apenas em suas duas formas básicas, ao mencionar a análise literal e o que chama de *sentidos espirituais* ou *místicos*. Por vezes, ainda, o autor anuncia que utilizará apenas um dos sentidos espirituais.<sup>584</sup> Mesmo que, por vezes, não sejam expressamente citados no prólogo ou ordenados de forma sequencial na análise do trecho ou tema bíblico do sermão, os sentidos espirituais, alegórico, moral e anagógico encontram-se de forma clara difundidos nas argumentações dos sermões.

A exegese dos quatro sentidos é melhor entendida nos sermões de São Vicente Ferrer a partir de uma visão de conjunto entre os argumentos construídos com base em cada sentido e a passagem bíblica que fundamenta seu desenvolvimento. O estudo de uma peça em sua completude não nos impede de colhermos de alguns sermões determinadas

---

<sup>583</sup> Como, por exemplo, no seguinte *prothema*: “Verbum propositum potest declarari quadrupliciter, sive quatuor modis, iuxta quatuor intellectus Sacrae Scripturae. Primus erit secundum intellectum storicum, seu Litteralem. Secundus erit secundum intellectum Alegoricum seu Figuralem. Tertius iuxta intellectum Tropologicum, seu Moralem. Quartus secundum intellectum Anagogicum seu Supernaturalem”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica III. Adventus. Sermo X”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 144.

<sup>584</sup> “Praesens sermo fundabitur in intellectu allegorico”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica III. Adventus. Sermo VIII”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 137.



passagens ou argumentos que ilustram a exegese de um sentido específico. Consideramos, no entanto, que o modo mais apropriado para se estudar um sermão medieval é aquele que parte de uma análise total de seu conteúdo, ainda que haja muitas relações temáticas entre conteúdos específicos de distintos sermões.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

#### 4.3.1. A *onomástica sagrada* e a simbologia dos nomes

O sentido literal antecede os demais e, geralmente, serve como primeira parte da interpretação do tema apresentado no sermão. São Vicente Ferrer dispunha de vários recursos, materiais e obras para elaborar seu texto e fundamentá-lo em uma sólida interpretação literal do texto. Os anos que passou como estudante e professor no *Studium arabicum et hebraicum* dos dominicanos em Barcelona possibilitaram ao pregador atingir uma perfeita maestria e domínio da língua hebraica e de conhecimentos diversos acerca do universo bíblico, da história, geografia e costumes do povo hebreu, da Antiguidade judaica e do mundo do Novo Testamento. Obras enciclopédicas como a *Historia Scholastica* de Pedro Comestor, dicionários e *postillae* com termos, personagens e eventos históricos bíblicos e profanos, bem como manuais científicos diversos deram ao santo um enorme cabedal de referências, as quais aplicava na exposição e interpretação do texto sacro.

No *Sermão III do Domingo de Ramos*, encontramos o exercício típico de uma mescla entre a exegese literal e moral vicentina por via da etimologia e dos significados dos termos bíblicos. A teoria etimológica da linguagem e da interpretação é uma adaptação do conceito estóico de *logos* como significado e sentido incorpóreo e motivou o programa literário cristão nas comunidades, com privilégio para a forma textual do discurso, ou seja, as homilias e sermões que se vinculavam às práticas de evangelização e conversão.<sup>585</sup>

Os autores medievais aplicavam as técnicas seculares dos estudos linguísticos e da gramática exegética derivada dos estudos do *Trivium* na interpretação da Bíblia. O programa glossográfico medieval tem suas raízes nas teorias da linguagem de Orígenes e Santo Agostinho. No campo da exegese bíblica, foi com São Jerônimo e o critério de *hebraica veritas* – ou seja, a valorização do sentido exato das palavras hebraicas e sua aplicação na tradução da Vulgata – que a etimologia bíblica alcançou sua maior expressão.

---

<sup>585</sup> Cf. AMSLER, Mark E. *Etymology and Grammatical Discourse in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1989, pp. 82-83. As *Etimologias* de Isidoro de Sevilha, por sua vez, é a obra etimológica definitiva e que serviria de base para os estudos gramaticais e hermenêuticos durante toda a Idade Média. Seu caráter enciclopédico cobria quase todos os campos do conhecimento medieval e filosoficamente espelha uma quase completa visão de mundo. A obra é citada frequentemente por Santo Tomás de Aquino e outros autores escolásticos.

O sermão baseia-se no relato evangélico sobre a chegada triunfante de Cristo em Jerusalém, pouco antes da Páscoa em que sofrera sua Paixão. O ponto do sermão que nos interessa analisar é o momento no qual São Vicente Ferrer procede a sua exegese por meio do exame das cidades e localidades pelas quais Cristo passou no seu itinerário em direção a Jerusalém, que culmina com sua chegada e discurso no Templo. O relato do percurso de Cristo e sua comitiva encontra-se em todos os quatro Evangelhos.<sup>586</sup> São Vicente utiliza o texto de Marcos, no qual aparecem registradas todas as cinco localidades que o autor toma por objeto de interpretação: Betânia, Betfagé, o Monte das Oliveiras, o Vale de Josafá – incluído por São Vicente com base na lógica geográfica do percurso – e, por fim, a capital Jerusalém.

Vicente Ferrer faz uma analogia entre as seis estações do percurso de Cristo com o caminho percorrido pelo homem penitente em sua busca pela graça divina, após ter pecado. O nome de cada cidade ou local corresponde etimologicamente e simbolicamente aos estágios pelos quais o cristão deve passar em sua conversão.

O homem pecador sai de *Betânia*, a *casa da obediência*, por infringir os preceitos de Deus para lucrar com o mundo. Por isso, o primeiro ato de seu retorno para a amizade com Deus deve ser pelas lágrimas e contrição.<sup>587</sup> O pregador ilustra seu argumento por meio de um diálogo comovente que teria ocorrido ente Cristo e seus discípulos em sua partida da cidade de Betânia. Os discípulos e as mulheres, sobretudo Maria Madalena, temerosos do destino fatal que esperava o mestre em Jerusalém, não querem deixá-lo partir e imploram para que fique em Betânia.

Sic quando Christus recessit de Bethania à Magdalena, Martha et Lazarus faciendo eis gratias quia multies receperant ipsum in domo sua, tunc Maria Magdalena incaepit flere, dicens Christo: Domine, quo vultis ire? Quoniam jam conclusum est in Ierusalem, ut vos occidant; ideo teneatis hic Festum Paschae et Mater vestra veniat huc. Idem dicebant Apostoli, Martha et Lazarus, qui timebant. Respondit eis Christus: Oportet implere voluntatem ejus, qui me misit.

---

<sup>586</sup> Mc 11, 1-11; Mt 21, 1-11; Lc 19, 28-38; e Jo 12, 12-16.

<sup>587</sup> “[...] per peccatum nos recedimus de Bethania, quae interpretatur *Domus obedientiae*; a qua recedimus quandocumque praecepta Dei frangimus pro aliquo bono lucro habendo. In quo recessu debet esse fletus”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica in Ramis Palmarum. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, *op. cit.*, p. 719.

Magdalena et omnes alii flebant dicentes: Forte numquam amodo videbimus eum. Ecce fletus in recessu de Bethania. In quo ostenditur, quod homo quando recedit a domo obedientiae, debet flere per contritionem, iuxta prophetiam Ierem. 2, v. 19: *Scito et vide, quia malum et amarum est relinquisse te Dominum Deum tuum, et non esse timorem eius apud te.* Ecce prima statio.<sup>588</sup>

O autor reforça o apelo dramático da cena e a angústia de Maria Madalena com o objetivo de incutir no público a necessidade que tem o cristão de verter lágrimas de amargura por seu afastamento de Deus. Como notamos anteriormente, um dos recursos mais usados por São Vicente Ferrer é justamente a forma “teatral” e dialogada com que costuma pregar ao público, ao convidá-lo a imergir sentimentalmente nas cenas que apresenta, a experimentar de forma viva e real os eventos que narra. Este é um apelo retórico recorrente em seus sermões, que confere uma eficácia, persuasão e convencimento ainda maiores ao seu discurso, e permitem, ao mesmo tempo, uma maior memorização e absorção do relato bíblico.

O significado hebraico de cada nome é ligado por via analógica ao próprio plano da providência divina, e o percurso de Cristo que se segue corresponde a um verdadeiro itinerário espiritual da alma, e assim com cada uma das localidades. A passagem pela segunda cidade, *Betfagé*, que em hebraico significa *casa da mandíbula* ou *casa da boca*<sup>589</sup>, é interpretada por São Vicente como a confissão oral. Após sair de Betânia, isto é, da *casa da obediência*, e derramar lágrimas de contrição, o cristão deve ir à Betfagé, a *casa da boca*, para confessar seus pecados. Betfagé também era uma vila de sacerdotes, o que indica que a confissão deve ser feita com um sacerdote.<sup>590</sup>

A terceira estação é o *Monte das Oliveiras*, o qual significa as obras de satisfação feitas pela alma penitente. O Monte das Oliveiras possui três características ou condições

---

<sup>588</sup> *Idem.*

<sup>589</sup> O termo refere-se à porção do sacrifício que cabia aos sacerdotes, que consistia na mandíbula ou arcada do animal sacrificado.

<sup>590</sup> “Secundo, venit *Bethphage*, quae interpretatur *Domus buccae*, sive *Domus oris*. Ecce hic oris confessio. Postquam recessisti de Bethania, id est de domo obedientiae, cum fletibus contritionis, oportet venire *Bethphage*, id est ad *Domum oris*, peccata confitendo. *Bethphage* autem erat *Villa Sacerdotum*. Sic confessio habet fieri *Sacerdotibus*”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica in Ramis Palmarum. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, *op. cit.*, pp. 719-720.

que significam três obras. Primeiro, é um monte áspero e sua asperidade designa a austeridade dos jejuns e das vigílias. Segundo, é um monte alto, assim como o é a altitude da oração, que, segundo São João Damasceno (675-749)<sup>591</sup> é “a elevação da mente a Deus”<sup>592</sup>. A terceira característica é que nesse monte crescem as olivas que produzem o azeite, o qual possui propriedades medicinais e que, figurativamente, representa a generosidade da esmola.<sup>593</sup>

Do monte das Oliveiras, Cristo desceu ao *Vale de Josafá*, cujo nome significa o *juízo do Senhor*. São Vicente Ferrer atribui o significado do nome à necessidade de retribuição dos débitos e das dívidas espirituais e temporais. Clérigos e prelados simoníacos, senhores temporais que usurpam territórios, casas, terras ou vilas e, ainda, aqueles que cometeram ofensas particulares contra o próximo devem descer ao Vale de Josafá para satisfazer a justiça, restituindo ao próximo suas dívidas.<sup>594</sup>

O quinto local do percurso é *Jerusalém*, cujo nome significa *Cidade da Paz* ou *Pacífica*. A entrada na cidade significa simbolicamente a remissão das injúrias e a pacificação entre os inimigos<sup>595</sup> e é um prelúdio para a entrada no Templo de Jerusalém, a última estadia que representa a comunhão eucarística. Após ter caminhado por todas as estações, o fiel deve entrar no templo e receber a comunhão. São Vicente confirma a analogia do templo e da eucaristia com uma interpretação alegórica baseada na passagem

---

<sup>591</sup> Monge e sacerdote sírio, nascido e criado em Damasco, morreu em seu mosteiro, Mar Saba, perto de Jerusalém. Foi polímata, cujos interesses incluíam Direito, Teologia e Música. É um dos Padres da Igreja Oriental, e entre suas obras encontram-se diversos tratados de Teologia, homilias e comentários bíblicos.

<sup>592</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica in Ramis Palmarum. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, *op. cit.*, pp. 719-720.

<sup>593</sup> “Tertio, de Bethphage ascendit in montem Oliveti. Ecce operis satisfactio. Mons Oliveti habet tres conditiones, in quibus significantur tria opera satisfactoria. Prima, quia mons Oliveti est asper. Ecce hic asperitas jejuniorum, vigiliarum, etc. Secunda, quia est altus. Ecce altitudo orationis quae secundum Damascenus [...] est elevatio mentis in Deum. Tertia, quia ibi crescebat oleum, quod est medicinale. Ecce elemosynarum largitio”, *ibidem*, p. 720.

<sup>594</sup> “[...] de monte Oliveti descendit in vallem Iosaphat, quae interpretatur *Domini iudicium*. Ecce debitorum remissio. Quia Dominus iudicabit irrevocabiliter, quod quilibet restituat debita. Licet sis in monte Oliveti per opera satisfactoria, oportet te etiam descendere in valem Iosaphat, restituendo ablata dupliciter, vel spiritualiter vel temporaliter”, *idem*.

<sup>595</sup> “[...] de valle Iosaphat venit Ierusalem, quae interpretatur *Pacifica*. Ecce hic injuriarum remissio. Tunc homo pacificat se cum inimico”, *idem*.

do livro do Gênesis (24, 31-33), *Ingrederere, benedicte Domini, cur foris stas? [...] Et appositus est in conspectu eius panis.*

Para o pregador, o texto bíblico tem o potencial de transcender seu propósito narrativo inicial, histórico e literal e os acontecimentos descritos são projetados para um plano atual que corresponde às necessidades e realidades do público para o qual o sermão é pregado, e mesmo a qualquer homem em qualquer tempo. O significado do texto sagrado não está encerrado unicamente no conteúdo ou na história narrada, mas sua “letra” expressa verdades mais profundas, atemporais, que falam ao homem por meio da inesgotabilidade simbólica contida no “espírito” das Escrituras. O percurso de Cristo foi providencial, pedagógico e espiritualmente instrutivo, como se ele próprio, e o autor sagrado por inspiração, tivessem escolhido a ordem das cidades e do percurso para que servisse como exemplo e instrução religiosa e moral.

Na exposição do sermão, tradução bíblica, hermenêutica, semântica das Escrituras e pedagogia gramatical cristã se entrelaçam para exaurir do texto bíblico significados tanto imediatos quanto metalinguísticos. A busca do sentido literal das Escrituras – e o papel da onomástica na literatura sermonal da Baixa Idade Média – que havia ganhado uma maior força de expressão com os vitorinos no século XII e, posteriormente, com as obras exegéticas de Santo Tomás de Aquino possuía já uma sólida base herdada dos mestres patrísticos, ainda que a exegese alegórica fosse prevacente entre os Padres.

A *etimologia* era um recurso frequentemente usado para ampliar os argumentos de uma pregação e referências ao significado dos nomes bíblicos aparecem em muitos sermões escolásticos. Com efeito, a *onomástica sagrada*, isto é, a interpretação dos nomes presentes na Bíblia e em outros textos é uma das temáticas e práticas discursivas mais comuns e documentadas do Cristianismo medieval. Era um estudo empregado nas mais variadas fontes, na poesia, na hagiografia, na exegese das Escrituras, nos sermões e em obras apologéticas. A onomástica fazia parte dos comentários exegéticos e era aplicada desde os autores patrísticos na interpretação dos nomes hebraicos do Antigo e Novo

Testamento, como forma de atestar a ligação existente entre ambos os documentos e provar o plano de Deus na continuação histórica entre o Judaísmo e o Cristianismo.

Encontramos nos sermões de São Vicente Ferrer uma grande quantidade de referências aos nomes hebraicos e os significados alegóricos e espirituais neles contidos, a partir de uma estratégica hermenêutica que permite ao sermonista relacionar tipologicamente o Antigo e o Novo Testamento. Faz-se mister que citemos alguns outros casos para ilustrar a exegese onomástica proposta pelo autor. Segundo Vicente Ferrer, na leitura figurativa das palavras de Jacó descritas no livro de Gênesis (32, 10), no qual se lê: *Passei este (rio) Jordão só com o meu cajado e agora volto com duas caravanas*, pode-se entender o significado espiritual do nome do rio Jordão a partir de seu significado literal. Com efeito, esta travessia foi figura de Cristo e o rio Jordão significa a Paixão e Morte de Cristo.

Na língua hebraica, *Ior* significa rio, e a palavra *Dan* significa Julgamento. Portanto, etimologicamente, o nome do famoso rio bíblico significa *Rio do Julgamento*. É figura da morte de Cristo, pois a morte se compara a um rio que desde seu nascimento começa a correr, conforme a autoridade de 2 Reis 14, 14: *Omnes morimur et quase aqua dilabimur super terram*. A morte é o *rio do julgamento*, pois ao morrer, o homem enfrenta o juízo definitivo de Deus e a sentença, segundo a qual ninguém entra no Paraíso se antes não transitar pelo rio da morte, da qual nem mesmo Cristo foi exceção. Da morte disse Cristo pelas palavras de Jacó: *Passei o Jordão*, isto é, pelo juízo da morte, *só com o meu cajado*, ou seja, com a Cruz, e *volto com duas caravanas*, que significam os anjos e os santos Padres.<sup>596</sup>

Ao tratar da pureza da alma, São Vicente Ferrer relaciona o tema da pureza com a pessoa de José de Arimateia, famoso personagem do Novo Testamento. José de Arimateia é uma figura que representa a pureza da alma. Com efeito, o nome hebreico de José significa *Salvador* e designa todos os religiosos que ingressam nas Ordens a fim de salvarem

---

<sup>596</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Sabbato Post Ascensionem. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars prima, *op. cit.*, p. 237.

suas almas. Segundo o relato bíblico, após a morte de Cristo, o piedoso José de Arimateia encarregou-se de recolher seu corpo e preparar seu enterro, envolveu-o em panos limpos, depositou-o em uma tumba nova e ungiu-o com mirra e aloé. Da mesma forma, devem os religiosos se colocarem em um monumento novo, o coração puro, envolver-se em panos limpos e claros, isto é, em pensamentos santos, e ungirem-se com mirra e aloé. A mirra, uma planta amarga, significa a dor e amargura do coração, e a aloé a devoção cordial.<sup>597</sup>

Em outro sermão, ainda, São Vicente Ferrer volta a fazer uma exegese onomástica dos nomes hebraicos, desta vez, na figura de Judite, heroína santa do Antigo Testamento. Ao tratar do tema do Batismo cristão, o autor apresenta os vários “batismos” possíveis para a vida espiritual do cristão. Um deles, em particular, refere-se ao “batismo” da *misericórdia penitencial*, isto é, do sacramento da penitência ou da confissão, entendida como uma forma eficaz que tem o cristão, após ser batizado, de se reconciliar com Deus e obter o perdão dos pecados.

Pela confissão, a alma pecadora se lava na fonte da misericórdia de Deus. Isso está figurado no Antigo Testamento, que narra o seguinte episódio ocorrido com a pessoa de Judite: *Exibat Judith noctibus in valem Bethuliae, et baptizabat se in fonte*<sup>598</sup>. Segundo a interpretação hebraica, o nome Judite significa *Confissão*. Nas Escrituras, a noite significa o pecado, enquanto o dia significa a graça e a boa vida. *Judite saiu de noite*, isto é, a cogitar sobre seu pecado com dor e contrição e batizou-se na fonte, que para o cristão representa a misericórdia de Deus derramada no sacramento da Confissão.<sup>599</sup>

Como vemos, São Vicente Ferrer costuma, em muitos lugares, recorrer à simbologia dos nomes e à etimologia como forma de interpretação. A onomástica sagrada vicentina, no entanto, não se resume apenas aos nomes hebraicos da Bíblia, mas também aos nomes próprios dos santos da Igreja, por meio da relação entre o conteúdo do relato hagiográfico

---

<sup>597</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica Infra Octava Corporis Christi. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars prima, *op. cit.*, p. 386.

<sup>598</sup> Judith 12, 7.

<sup>599</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Feria Quinta in Octava Ascensionis. Sermo I”. In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars prima, *op. cit.*, p. 272.



das obras de um determinado santo com o significado etimológico de seu nome, o qual, entende-se, contém propriedades que expressam a essência de suas virtudes. Isto, segundo o autor, se dá por uma regra da Providência divina.

Invenio quod Deus servat regulam in sua Providentia, quod cuilibet sanctae personae, iuxta proprietates et virtutes quas habitura est, ordinat nomen imponi. Ratio: quia tot sunt virtutes in vita unius Sancti, quod homo non posset recordari; ideo pro nostra recordatione, vult ut vocentur nomine, in quo eorum vita summarie contineatur.<sup>600</sup>

O mesmo princípio encontra-se nos livros e nas ciências que eles contêm, de maneira que uma só palavra é capaz de designar toda a matéria do livro. Os exemplos mais notórios são da Filosofia. O livro *De Anima*, de Aristóteles, é assim chamado por conter a descrição das condições, das potências e das propriedades da alma. Assim também com o *De Coelo et Mundo*. Também os livros bíblicos obedecem ao mesmo princípio. O livro do *Genesis*, por exemplo, é assim chamado por tratar das criaturas inferiores e da *geração* de todas as coisas. *Êxodo* significa *Itinerário*, por tratar-se do caminho dos filhos de Israel em sua saída do Egito. *O Levítico*, nome grego para *Ofertório*, fala sobre os rituais de sacrifícios oferecidos pelos pecados do povo, e assim por diante.

Tal como nos livros, nos quais os títulos são sumários que compreendem o conteúdo e a matéria de todo o livro, assim fez Cristo com o homem. O *sexterno*<sup>601</sup> compreende os anos de vida do homem, os capítulos aos meses e semanas de sua vida e o papel são seus dias, no qual se escreve o livro de sua vida.<sup>602</sup> A vida do homem é um livro maior do que a Bíblia, cujas páginas são escritas com a pena e o estilete do *livre arbítrio*. Quando uma pessoa é destinada pela Providência divina para ter uma vida santa e virtuosa, já no seu batismo Deus dispõe e ordena por revelação que receba um nome que sumariza e ilustra sua vida exemplar.

---

<sup>600</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "In Festo Sanctae Luciae Virginis et Martyris. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, p. 28.

<sup>601</sup> Caderno medieval de manuscritos ou pergaminhos não costurados, que contém seis páginas de folhas dobradas em duas, e formam, assim, um conjunto de doze páginas.

<sup>602</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "In Festo Sanctae Luciae Virginis et Martyris. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomus tertius, *op. cit.*, pp. 28-29.

De acordo com o autor, de quatro modos a denominação ou o nome de alguém significa algo, isto é, por *significação própria*, como o nome Paulo significa Paz, ou por *derivação*, como Lúcia se diz de Luz, ou por *etimologia*, como Lúcia e luminosidade, ou, por fim, através da *interpretação*, como Lúcia pode significar “caminho de luz”. Nas Escrituras abundam exemplos desses nomes, como o de Sansão, de João Batista, de Jesus, de José e do apóstolo Pedro, e mesmo na hagiografia da Igreja. Assim faz São Vicente Ferrer com o nome da virgem e mártir Lúcia<sup>603</sup>, que significa *Luz*, pois que em toda sua vida possuiu as propriedades, condições e virtudes da luz.

A onomástica é uma estratégia etimológica sancionada pela própria Bíblia. Considerava-se que o nome expressava as qualidades essenciais de uma pessoa, coisa ou lugar e através da análise etimológica, da interpretação alegórica e da hermenêutica tipológica, os exegetas buscavam o significado espiritual dos nomes hebreus arcaicos, os quais, por sua vez, revelariam segredos e mistérios divinos ocultos. Como vimos, os nomes bíblicos são considerados sinais que guardam significados mais profundos, são termos que expressam realidades essenciais da natureza da pessoa ou do lugar nomeado. O que o exegeta faz é descortinar o véu que cobre a essência dos nomes e descobrir seu significado pleno e espiritual.

Nos sermões que analisamos, a *onomástica* desempenha um papel heurístico crucial que fundamenta a interpretação literal e espiritual do texto. O nome de cada cidade ou local consiste em um registro que extrapola o âmbito de seu significado imediato. Como signos que contêm propriedades analógicas, correspondem de maneira simbólica aos estágios espirituais da alma em seu caminho ascético de purificação e ascensão ao divino.

---

<sup>603</sup> Lúcia de Siracusa foi uma jovem cristã martirizada no tempo do Imperador Diocleciano, em 304, após se recusar diante das autoridades romanas a sacrificar aos ídolos e deuses pagãos. Seu culto foi amplamente difundido no mundo cristão desde o século V. No século seguinte, o papa São Gregório Magno incluiu seu nome para ser rezado no cânon da missa. Seu ato de fé foi perpetuado no Ocidente através da Arte, da Pintura e da Literatura. Na *Divina Comédia*, Dante atribui à santa a graça da *iluminação*.

#### 4.3.2. A *analogia da fé* como regra hermenêutica

Nos sermões vicentinos, o repertório de argumentos dogmáticos e doutrinários era organizado a partir da harmonização entre o conteúdo da Sagrada Escritura, o comentário dos Padres e a doutrina de doutores e comentaristas autorizados. O procedimento hermenêutico de São Vicente Ferrer seguia o modo tradicional da exegese católica medieval que determinava, como regra na exposição da matéria bíblica e teológica, a adoção do princípio da *analogia da fé*.

Na tradição cristã, o conteúdo da *revelação* divina chega ao homem através de uma escritura divina, a qual é preservada, interpretada e transmitida pela Tradição viva da Igreja. A *analogia da fé* estabelece, portanto, um sentido de unidade fundamental entre as Escrituras (*analogia bíblica*) e entre estas e a doutrina da Igreja (*analogia da fé católica*). A doutrina da Igreja era representada, por um lado, por seu magistério oficial (pelo Papa e pelos bispos reunidos em Concílio) e, por outro, por teólogos e doutores autorizados pela Tradição, sobretudo os Padres antigos que, no período medieval, detinham a primazia e gozavam de uma autoridade doutrinária incontestada. Na Idade Média, a fixação do conceito de “cânon” das Escrituras, tal como entendemos hoje, não estava ainda totalmente moldada e definida.

Se por um lado, entendia-se claramente que a *revelação* terminava com a morte e os escritos do último apóstolo, considerava-se, também, que os escritos patrísticos faziam parte, de certa forma, desse mesmo cânon. Para os cristãos, quem compreendia as Escrituras de forma exclusivamente literal eram os judeus. Somente se alcançava a inteligência espiritual dos escritos sagrados por meio daqueles a quem Deus iluminou e inspirou, isto é, os Padres da Igreja. Dessa forma, entendia-se o conceito de *revelação* como uma realidade única, delimitada e objetiva, que era fixada e explicada na obra dos Padres<sup>604</sup> que interpretaram de maneira autoritativa e com iluminação perene as Escrituras.

---

<sup>604</sup> RATZINGER, Joseph. *La Teología de la Historia de San Buenaventura*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2010, pp. 134-135.

A fronteira entre Escrituras e Padres não estava ainda totalmente traçada e é algo comum encontrar em diversas obras medievais um conceito de *auctoritas* que mescla indistintamente diversas fontes e colocam os Padres no mesmo nível de autoridade de alguns livros sagrados. Aimerico de Angulema (séc. XI), em sua *Ars Lectoria* de 1086 estipula quatro níveis de *auctoritas* e os compara com quatro metais, o ouro, a prata, o estanho e o chumbo. Como autoridade de “prata”, considera o *Livro de Daniel*, o livro da *Sabedoria de Salomão*, os dois *Livros dos Macabeus*, a *Carta aos Hebreus*, as cartas de Cipriano (†258)<sup>605</sup>, os escritos de Ambrósio, Jerônimo, Agostinho, Gregório Magno, e os decretos e cânones conciliares dos quatro principais Concílios.<sup>606</sup>

A *analogia da fé* é uma regra que permite a leituras dos livros sagrados a considerar a conexão íntima entre os mistérios e artigos da fé neles revelados, bem como a harmonia vital e intrínseca entre todos os livros canônicos e sua relação com as verdades e doutrinas expressadas pela Tradição da Igreja ao longo dos séculos. Os medievais consideravam a *Tradição* e as *Sagradas Escrituras* como as duas fontes da *revelação* divina e, por isso, habituaram-se a interpretar cada passagem ou texto das Escrituras por meio de seu confronto, por um lado, com a *regula fidei* – isto é, o consenso universal ou a doutrina oficial da Igreja sobre um tema específico de fé e moral<sup>607</sup> – e com o parecer unânime dos Padres e, por outro lado, com outras passagens paralelas e correlatas das Escrituras que,

---

<sup>605</sup> Clérigo e teólogo romano, foi Bispo de Cartago e mártir. É um dos Padres da Igreja latina. Escreveu uma série de tratados teológicos, cartas e homilias. Ver CIPRIANO DE CARTAGO. *Obras Completas*, I (trad. Monjas Beneditinas e Antonio Marchionni). Coleção Patrística. Vol. 35/1. São Paulo: Paulus, 2016.

<sup>606</sup> Nicéia (325), Constantinopla (381), Éfeso (431) e Calcedônia (451). Cf. RATZINGER, Joseph. *La Teología de la Historia de San Buenaventura*, *op. cit.*, p. 136.

<sup>607</sup> Em diversos momentos, São Vicente Ferrer faz alusão à *analogia da fé católica* e à necessidade de fidelidade ao magistério da Igreja na exposição da doutrina e na interpretação das Escrituras. Por exemplo, ao dizer “Quando aliquis Religiosus, Clericus, seu Eremita [...] si in suis parlamentis (*locutionem*) publice praedicando, vel occulte conciliando, dicit seu affirmat aliquid contra Fidem Catholicam et eius Articulos, seu contra determinationem Ecclesiae, talis falsus profeta est”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica VII Post Pentecostes et V Post Octava SS. Trinitatis. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars secunda, *op. cit.*, p. 116. Ainda, quando diz: “Ideo submitte intellectum tuum determinationi Ecclesiae”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica VII Post Pentecostes et V Post Octava SS. Trinitatis. Sermo IV”. In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars secunda, *op. cit.*, p. 121. E de forma semelhante e não menos direta, diz São Vicente: “Sic nos induendo Christum, recipimus in nobis claritatem Fidei Christianae amovendo a nobis tenebras et obscuritates errorum, et dubitationum et induimur claritate Fidei in fornace Sancte Mater Ecclesiae, tenendo eius determinationem et veritatem. Et si forte aliquis nostrum aliquando dubitavit in aliquo Articulo, ponat se in fornace Ecclesiae, eius sententiae et determinationi firmiter stando et non intellectu suo diffiniat et determinet aliter quam Ecclesia determinavit”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica I. Adventus. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 12.

porventura, tenham o mesmo sentido e uma clara consonância com a doutrina da Igreja sobre o tema.<sup>608</sup>

A *analogia da fé* e o conceito de *consensus ecclesiae* encontra sua expressão mais nítida na obra de São Vicente de Lérins (+450), monge da Gália, considerado santo e Padre da Igreja. Em sua obra *Commonitorium* há uma passagem que se tornou famosa, e que consiste em uma regra fundamental a apresentar a Tradição como um baluarte contra as heresias e confusões doutrinárias que em todos os tempos não deixaram de ameaçar o ideal medieval de unidade da Igreja e da fé.

In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum quod ipsa vis nominis ratioque declarat quae omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fiet si sequamur universitatem antiquitatem consensionem. Sequemur autem universitatem hoc modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur quam tota per orbem terrarum confitetur ecclesia, antiquitatem vero ita, si ab his sensibus nullatenus recedamus, quos sanctos maiores ac patres nostros celebrasse manifestum est, consensionem quoque itidem, si in ipsa vetustate omnium vel certe paene omnium sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sectemur.<sup>609</sup>

Consenso (*consensionem*), universalidade (*universitatem*) e antiguidade (*antiquitas*) formavam, juntas, as três esferas que fundamentavam a noção de *autoridade* no pensamento cristão medieval. No campo concreto da exegese bíblica, a regra determinava um confronto entre a interpretação de uma determinada passagem ou texto com outros níveis de autoridade. São Vicente Ferrer herdou dos autores exegetas medievais o hábito metodológico de explorar os sentidos da escritura com base na frequente comparação e harmonização entre textos e passagens paralelas.

---

<sup>608</sup> Santo Agostinho apresentou o conceito de *analogia da fé*, conferindo um sentido de unidade à autoridade da doutrina e do magistério eclesiástico medieval: “Sed cum verba propria faciunt ambiguam Scripturam [...] consulat *regulam fidei*, quam de Scripturarum plamoribus locis et Ecclesiae auctoritate percepi”, SAN AGUSTÍN. “De la doctrina christiana, III, II, 2”. In: *Obras de San Agustín*. Tomo XV. Madrid: BAC, 1957, pp. 195-197.

<sup>609</sup> MOXON, Reginald Stewart (ed.). *The Commonitorium of Vincentius of Lerins*, II, 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1915, pp. 10-11. Uma noção que já estava presente em São Jerônimo e nos Padres. A mesma ideia de Tradição aparece em Anselmo de Havelberg, no século XII: “Universalis Ecclesia per orbem diffusa tribus modis existere dignoscitur: nam quidquid in ea tenetur, aut auctoritas est sanctarum Scripturarum, aut traditio universalis, aut certe propria et singularis institutio”, ANSELMUS HAVELBERGENSIS. “Dialogi, III, 2”. In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 188, c. 1211.

Podemos destacar três princípios ou motivos, presentes na tradição medieval e, por consequência, no pensamento ferreriano, que alimentam a exegese por concordância de autoridades; o primeiro diz respeito à concepção medieval acerca dos conceitos de *auctoritas* e de *ratio*, as duas principais bases do pensamento escolástico.

Por *auctoritas* entende-se os ensinamentos da Igreja, a doutrina dos Santos Padres e de comentaristas autorizados (*Sancti* e *Magistri*) e as sentenças da *Sagrada Escritura*. A amplitude e legitimidade da noção de *auctoritas* havia sido expressada por Bernardo de Chartres (†1130)<sup>610</sup>, referido por João de Salisbury em seu *Metalogicon*, por meio de uma poderosa metáfora, na qual comparou os autores de seu tempo a “anões sentados nos ombros de gigantes”, isto é, os filósofos antigos e os mestres da patrística:

Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeris incidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea.<sup>611</sup>

A *auctoritas* representa, portanto, o elemento constante, universal e tradicional do pensamento e do ensino. A *ratio*, por sua vez, representa o elemento subjetivo, a dialética e a reflexão filosófica, o fundamento racional e especulativo da ciência escolástica. Os grandes mestres da escolástica – como Santo Anselmo, Hugo de São Vítor, Santo Alberto Magno e Santo Tomás de Aquino – procuraram se precaver contra os excessos que poderiam advir de ambas as esferas.<sup>612</sup>

---

<sup>610</sup> Humanista, filósofo platônico, historiador e gramático francês, adquiriu fama como Mestre de Retórica na escola da Catedral de Chartres. Ver JEAUNEAU, Édouard. *História Breve da Filosofia Medieval*. Lisboa: Verbo, 1968, p. 62; e GILSON, Étienne. “Le platonisme de Bernard de Chartres”. In: *Revue néoscholastique de philosophie*, XXV (1923), pp. 5-19.

<sup>611</sup> JOANNIS SARESBERIENSIS. “Metalogicus, III, 4”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 199, c. 900.

<sup>612</sup> Estas distinções se encontram na obra de Grabmann, que considera como um dos sintomas da decadência da filosofia medieval a “mania de sutilezas” especulativas, o uso de “artifícios ideológicos” e de uma “hiperdialética que pensa em abstrato” e, sobretudo, o abandono do estudo e contato direto com as fontes autorizadas, que conferiam a ciência um sentido histórico, orgânico e continuado. Para o autor “La auctoritas bajo el influjo de la ratio cesa de ser una simple compilación de citas tradicionales aisladas, se transforma en un estudio sistemático de las obras de los Santos Padres, etc. Es precisamente el sentido y la inteligencia del estudio de las fuentes, el trabajar sobre las fuentes mismas un rasgo característico de la Escolástica en sus tiempos de florecimiento, mientras que el abandono de los estudios de conjunto sobre las fuentes y el ir a caza de sutilezas son cosa propia de los tiempos de su decadencia. En el periodo de florecimiento de la

Para estes autores, *auctoritas* e *ratio* não são jamais contrapostas, mas se complementam e se estimulam mutuamente no processo de desenvolvimento orgânico da ciência. A Teologia, enquanto ciência, possui sua *auctoritas* e uma dignidade maior do que as demais ciências. As Escrituras, por sua vez, possuem uma *auctoritas* privilegiada, e goza de uma superioridade e legitimidade ainda maiores, por conterem a revelação plena da Verdade Eterna e Primeira. Nesse caso, o argumento de autoridade está fundado na revelação divina.<sup>613</sup>

Um outro motivo é a concepção de unidade da autoria do Antigo e do Novo Testamento, o que legitima a leitura e interpretação de passagens obscuras e menos claras contidas em um livro a partir de sua comparação com textos de outro livro. A ideia da transcendência dos mistérios revelados e a concepção unitiva da verdade revelada permite, assim, que distintos textos bíblicos se esclareçam e se iluminem reciprocamente. O confronto de autoridades, como regra que determina a interpretação de um autor à luz de textos de outros autores e passagens paralelas, é legitimado pela noção de que a *revelação* possui um caráter progressivo, que concebe os eventos, ensinamentos e revelações do Antigo Testamento como gérmens e figuras da revelação plena contida na Nova Aliança<sup>614</sup>, nos atos e palavras de Cristo e de seus Apóstolos, o que nos estudos hermenêuticos costuma-se chamar de *tipologia* das Escrituras.

---

Escolástica, la auctoritas influyó sobre la ratio, dió al pensamiento especulativo un nuevo y rico contenido y elevó éste del pequeño trabajo de la dialéctica a un horizonte más amplio, enlazado con el trabajo anterior del pensamiento y animado por la comprensión del progreso orgánico de la ciencia. Así, en la suerte que corrieron la auctoritas y la ratio se refleja la marcha ascendente y la decadencia de la labor del pensamiento escolástico”, GRABMANN, Martin. *Historia de la Filosofía Medieval*. Transcripción del texto publicado por Editorial Labor S. A. en 1928, pp. 23-24. Consulta em 15 de maio de 2016. Disponível em:

<http://www.dfists.ua.es/~gil/historia-de-la-filosofia-medieval.pdf>

<sup>613</sup> Para Santo Tomás “[...] argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae: eo quod principia huius doctrinae per revelationem hebentur, et sic oportet quod credatur auctoritati eorum quibus revelatio facta est. Nec hoc derogati dignitati huius doctrinae: nam licet locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus”, SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, q. I, a. 8 ad 2, *op. cit.*, p. 150; e por serem livros inspirados e conterem a verdade divina, sua autoridade é mais segura do que em qualquer outra ciência: “Auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur proprie et ex necessitate argumentando”, *idem*.

<sup>614</sup> CORREA, Jorge Margarido. *A Analogia da Fé na Interpretação da Sagrada Escritura Segundo Santo Tomás de Aquino*. Extrato de tese doutoral apresentada na Faculdade de Teologia da Universidade de Navarra. Braga, 1979, pp. 37-38.

Tal como os comentaristas de seu tempo, São Vicente Ferrer explica a doutrina teológica por meio de motivos bíblicos, o que o leva a comentar um versículo recorrendo sucessivamente a outras passagens e textos da escritura.<sup>615</sup> Cada *ratione* ou argumento é seguido de uma citação bíblica, amparada por outras que a confirmam ou têm o mesmo sentido, em um encadeamento harmonizado de autoridades. O princípio adotado é o de esclarecer a Bíblia pela própria Bíblia, e com o auxílio de uma série de autores consagrados.

A *analogia da fé* e o método exegético de articulação das citações e argumentos, assim como para o caso de Santo Tomás de Aquino, pode, também, ser aplicado à exegese universitária de uma forma geral e encontra-se presente, também, nos autores de *sermões temáticos* como São Vicente Ferrer. As referências de autoridades se distribuem da seguinte forma: quanto à *analogia bíblica*, (1) pela interpretação do Antigo Testamento à luz do Novo, (2) pela interpretação de um determinado autor sagrado por outros textos do mesmo autor e (3) pela interpretação do texto de um autor através de passagens de outro autor; quanto à *analogia da fé católica*, (1) pela exclusão e refutação de interpretações heréticas, (2) pelo recurso aos Santos Padres e (3) pela interpretação à luz da doutrina da Igreja (ou da *Regula Theologiae*) e dos Artigos da Fé.

Pertencente a uma tradição que valorizava sumamente seu repertório “clássico” e para a qual a *auctoritas* gozava de especial prestígio e excelência, São Vicente Ferrer concebe o sermão como uma rede de fios, na qual uma autoridade sustenta a outra: “La preicació es comparada al filat que un fil es llígat ab altre, e quan ve que tiren a’sí lo filat, tot lo filat segueix. Axí la preicació deu esser lligada: un exemple ab altre, una autoritat ab altre”.<sup>616</sup>

A prática exegética de nosso autor encontra-se ilustrada em um sermão que julgamos oportuno analisar. Nele se pode visualizar, de maneira singular, o método

---

<sup>615</sup> O princípio segundo o qual a Bíblia se esclarece pela Bíblia é antigo e propriamente exegético. Os rabinos judaicos procuravam estabelecer o sentido incerto de uma palavra ou de um texto por meio da comparação com o sentido que ela tinha em outro texto ou livro. Esta prática permanece ainda em vigor na exegese atual. Cf. CORREA, Jorge Margarido. *A Analogia da Fé na Interpretação da Sagrada Escritura Segundo Santo Tomás de Aquino*, op. cit., p. 36.

<sup>616</sup> R. LLITERAS, Juan. “San Vicente Ferrer: su misión em Mallorca (1413-1414)”. In: op. cit., p. 80.



utilizado pelo santo para esclarecer as Escrituras através de concordância de autoridades. Nesse sermão específico encontra-se um quadro harmonizado da concordância teológica e escriptural vicentina, no qual o autor busca o esclarecimento de passagens bíblicas por meio de textos de um mesmo autor ou de um autor diverso das Escrituras (*analogia bíblica*) e o recurso aos Santos Padres como caminho para a solução interpretativa (*analogia da fé*). Trata-se do *Sermão II do Terceiro Domingo do Advento* que traz como tema a passagem do Evangelho de Mateus (11, 3), que diz: *Tu es, qui venturus es, an alium expectamos?*

A referida passagem narra o episódio ocorrido após o encarceramento de João Batista pelo rei Herodes, o qual havia sido repreendido publicamente pelo profeta por tomar a esposa de seu irmão. Tendo ouvido relatos acerca dos milagres operados por Jesus, João Batista envia uma embaixada (*ambasiata – legationem*) de discípulos para inquirirem Jesus sobre sua identidade. Os dois discípulos do Batista perguntaram, então, a Jesus: “És tu aquele que há de vir, ou devemos esperar outro”?

Os sermões de Vicente Ferrer são exemplos nítidos da forma racionalizada e sistemática da nova pregação. Na *dilatatio* de seus *Sermones de Tempore*, São Vicente Ferrer acrescenta um elemento típico do método escolástico de exposição, a *Quaestio*, e em um único sermão chega a levantar três ou quatro *quaestiones* para o desenvolvimento e resolução do tema.

A *quaestio* é um antigo recurso literário amplamente utilizado pelos medievais e tem sua origem na Retórica clássica. Consiste em um procedimento dialético de discussão e solução de ideias, por meio de perguntas e respostas contrárias e a favor de um argumento de particular importância ou de interesse doutrinário. A *quaestio* foi uma das bases metodológicas da filosofia escolástica – como demonstra, por exemplo, a estrutura da *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino – e um recurso utilizado em grande medida, também, na literatura exegética e nos novos modelos de sermão escolástico.<sup>617</sup> No âmbito

---

<sup>617</sup> Seu uso na pregação e na elaboração de sermões parece ter sido muito frequente em fins da Idade Média, a ponto de um tratado franciscano (*Ars concionandi*) do século XIII advertir sobre o uso excessivo de *quaestiones* nos sermões, para que eles não se transformassem em obras dialéticas. Cf. JIMÉNEZ MORENO,

da pregação ibérica, alguns tratados chegam, inclusive, a estabelecer o modo de *quaestiones* para introduzir o *thema* do sermão, como é o caso das *Artes praedicandi* de Afonso d'Alpão<sup>618</sup> e da já citada *Ars praedicandi populo* de Francisco Eiximenis<sup>619</sup>.

Vicente Ferrer diz que o tema-pergunta suscita uma grande dificuldade teológica. A *quaestio* feita é a seguinte: se de um lado, diversas passagens evangélicas demonstram como certo e patente que João Batista, antes de ser preso, acreditava firmemente e afirmava que Cristo era o verdadeiro Messias e o Salvador do mundo prometido na Lei, verdadeiro Deus e Homem, como, então, após ser capturado João Batista envia uma embaixada de discípulos para perguntar a Cristo se ele era realmente aquele por quem esperavam, como se de certa forma duvidasse de que Cristo era o Salvador?

Diante dessa questão e da inegável dificuldade interpretativa que ela comporta, Ferrer desenvolve uma extensa exegese literal pautada na concordância de autoridades, na qual recorre, em primeiro lugar, à *analogia bíblica* e, depois, à *analogia da fé* por meio da palavra autorizada dos Padres. Como forma de proceder à resolução da questão, o autor vê primeiro a necessidade de esclarecer, por meio de uma série de *auctoritas* bíblica, o fato de que João Batista indubitavelmente conhecia e afirmava a divindade e a identidade messiânica de Cristo. Para isso, harmoniza a passagem citada de Mateus com outras duas do mesmo autor e, ainda, com a autoridade de outros dois evangelistas, Lucas e João.

Quia cum esset adhuc in utero matris existentem et exultavit et tripudiavit [...] propter quod dixit Elizabeth Virgini Mariae: *ut facta est vox salutationis tuae in auribus meis, exultavit in gaudio infans in útero meo*. Luc. 1, 44 [...] Patet ergo quod habuit certam et claram scientiam et cognitionem de Salvatore, antequam fuisset natus. Item postquam Ioannes exivit desertum, dum praedicaret et baptizaret circa Iordanem, Christus venit et Ioannes ipsum ostendit dicens: *Ecce*

---

Arturo. "El uso de la *Quaestio* en la predicación medieval en castellano". *Revista de poética medieval*, 15 (2005), p. 85.

<sup>618</sup> "Primo videas quae quaestio possit fieri de illo de quo vis praedicare iuxta materia tacta in themate, ad quam quaestionem tactam fit conveniens responsio per thema quod assumpsisti, et tunc forma quaestionem, in rhythmis pulchris; et si vis arguere pro parte opposita, poteris facere", *ibidem*, p. 86.

<sup>619</sup> Na obra de Eiximenis, a *quaestio* aparece como o nono modo de introdução do tema: "Nonus modus est per thematis solutionem, unde cum thema adducitur tanquam soluens plura dubia proposita, uerbi gratia: ponatur quod aliquis habeat predicare de sancto Michael et ponas pro themate: Michael et angeli eius: Quis uicit luciferum et eius societatem? Secundo, quis direxit Sinagogam et eius sagacitatem?", *L'Arts Praedicandi* de Francesc Eiximenis, de Martí de Barcelona, O.F.M. Cap. Dins *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch. Miscel·lània d'Estudis Literaris, Històrics i Lingüístics*. Vol. II. Barcelona. 1936, p. 335.

*agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. Hic est de quo dixi: Post me venit vir, qui ante me factus est, quia prior me erat et ego nesciebant eum. Ioann. 1, 29 [...] Item quando venit ad eum ut baptizaretur ab eo, quem Ioannes Spiritu Sancto inspiratus cognovit et dixit: Domine ego a te debeo baptizare et tu venis ad me? Matth 3, 14 [...] Et Baptista contremuit et non audebat tangere sanctum Dei verticem, sed clamavit cum tremore; santifica me salvator. Ista est forma, quam tenuit Ioannes baptizando Christum. Tertio, postquam Christum fuit baptizatus, caelum fuit apertum et Spiritus Sanctus descendit super eum corporali, specie sicut columba et vox Dei Patris intonuit dicens: Hic est Filius meus dilectus in quo mihi complacui. Matth 3, 17. [...] De hoc dicit ipsemet Ioannes: Ego vidi et testimonium perhibui quia hic est Filius Dei. Ioann. 1, 34. [...] Ecce quomodo erat certus de ipso. Quarto, quando Iudaei voluerunt se certificare de Messia, Ioannes dixit eis quod ipse ostenderet eum ipsis et dum semel Christum trasiret solus, cum Ioannes praedicabat, dixit Ioannes populo: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi [...] ergo Ioannes antequam esset captus ab Herode, firmam et indubitabilem credulitatem habuit de Christo.<sup>620</sup>*

Ferrer utiliza a *analogia bíblica*, isto é, confirma a veracidade do conteúdo de uma passagem pela autoridade de outras passagens semelhantes para reforçar seu argumento inicial.<sup>621</sup> A dificuldade reside no caráter ambíguo da pergunta feita pelos discípulos do Batista e não na suposta carência de conhecimento do profeta acerca da divindade messiânica de Cristo, pois para os medievais era inconcebível a ideia de que as Escrituras pudessem conter erros ou contradições. Por isso, a necessidade de São Vicente Ferrer de apresentar primeiro as provas necessárias do conhecimento de João Batista para que,

---

<sup>620</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Dominica III. Adventus. Sermo II". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, pp. 107-108.

<sup>621</sup> Santo Tomás de Aquino, citado por São Vicente Ferrer, diante da dificuldade apresentada na mesma passagem, não percorre o caminho da *analogia bíblica*, mas apenas da *analogia da fé* por meio do recurso aos Padres. O seu *Comentário ao Evangelho de Mateus* contém a seguinte exegese "Quidam volunt ex hoc condemnare Ioannem, quia dubitavit an esset Christus, et constat quod dubius in fide est infidelis. Ambrosius super Lucam dicit, quod haec quaestio non fuit infidelitatis, sed pietatis: non enim loquitur de adventu in mundum, sed de adventu ad passionem. Unde miratur si venerat ad patiendum, sicut dixit Petrus: *propitius esto tibi, domine*. Sed contra dicit Chrysostomus, quia Ioannes a principio praescivit, cum dixit, *ecce agnus Dei*, Io. 1, 29. Constat ergo quod scivit eum fore hostiam immolandam; unde commendatur hic a domino, quod sit plusquam propheta; sed prophetae noverunt futura. Alia ratio est Gregorii, quod non est quaestio de adventu in mundum, nec ad passionem, sed de descensu ad Inferos, quia Ioannes propinquus erat eundo ad Inferos, ideo voluit certificari *tu es qui venturus es* et cetera. Sed contra hoc obiicit Chrysostomus. Apud illos qui sunt apud Inferos, non est status poenitentiae: unde videtur, quod frustra diceret istud. Sed hoc non est contra Gregorium, quia voluit non ut nuntiaret captivis conversionem, sed iustis ut gauderent. Alia responsio. Legimus quod dominus multoties interrogaret, non quia dubitaret, sed ut calumniam tolleret, ut in Io. XI, v. 34 interrogavit de Lazaro, *ubi posuisti eum?* Non quia ignoraret, sed ut illi qui ostenderent sepulcrum, non possent negare, nec calumniari: ideo sic fuit de Ioanne. Quia discipuli eius calumniabantur de Christo, ideo ipse misit, non quia ipse dubitaret, sed ne ipsi calumniarentur, sed confiterentur. Sed quare non ante miserat? Quia ante semper erat cum eis, et ideo certificabat eos; sed cum voluit discedere ab eis, voluit quod ipsi per Christum essent certi", SANCTI THOMAE DE AQUINO. *Super Evangelium S. Matthaei lectura*. Cap. 11, lect. 1. Consulta em 09 de fevereiro de 2015. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/cml0619.html>

então, a dúvida e a dificuldade apresentadas posteriormente se tornassem de forma justificada objetos de explicação e resolução e o autor pudesse, assim, dar-lhe um sentido adequado.

São Vicente prossegue sua exegese recolhendo na doutrina dos Padres uma concordância que explique os motivos da curiosa pergunta de João Batista, e encontra sua resposta nas obras de João Crisóstomo (*Homilia 37 sobre Mateus*), de Santo Ambrósio de Milão (*Comentário ao Evangelho de Lucas*) e de São Gregório Magno (*Homilias sobre os Evangelhos*). O sermônista ressalta, em primeiro lugar, que todos eles concordam sobre o fato de que São João Batista não pergunta “És tu...” por duvidar de Cristo, mas que, na verdade, tanto antes quanto depois do cárcere estava certo de que Cristo era o Salvador.

Então, porque enviar uma embaixada a perguntar se Jesus era aquele que haveria de vir? Crisóstomo afirma que João Batista o fez por caridade fraterna (*charitate fraternale*), Ambrósio que o fez por fidelidade cordial (*fidelitatem cordialem*) e no entender de São Gregório Magno a pergunta foi feita por dignidade pessoal (*dignitate personale*). Em sua exposição sobre o argumento de Crisóstomo, diz Ferrer

[...] dicit Chrysostomus quod hoc fecit Ioannes ex charitate fraternale; et ista expositivo est magis communis. Beatus Ioannes habebat quam plures discipulos, qui non credebant Christum esse verum Messiam, imo reputabant Ioannem meliorem et sanctiorem Christo; ratio: quia comparabant vitam Ioannis vitae Christi dicendo: magister noster Ioannes fuit in deserto 25 annis in magna poenitentia, non comedit panem, nec bibit vinum, sed eius cibus erat locustae et mel silvestre, bibit aquam, dormivit super terram, indutus fuis pellibus camelorum, erat valde macer et solitarius: ideo credebant ipsum esse Salvatorem mundi. Ex alia parte videbant vitam Christi communem; quia comedebat et bibebat de his, quae sibi dabantur, induebatur de panno, non solo uma tunica, sed quatuor et morabatur inter gentes. Ecce ratio dubitationis eorum; sed errabant ex ignorantia. Quoniam sanctitatis vitae non consistit in asperitate solum, licet sit bona, quia si sic, nullus esset sanctior diabolô, quia nullus faciat tanta ieiunia, quia ipse nunquam comedit nec bibit, nec dormit, nec induitur, disciplinatur quotidie.<sup>622</sup>

Os discípulos de João Batista o consideravam moralmente superior a Cristo pelo fato de que vivia uma vida mais áspera e penitente, ao ponto de julgá-lo ser o próprio

---

<sup>622</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica III. Adventus. Sermo II”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 108.

Messias. Erravam por ignorância, uma vez que a santidade de vida não se mede somente pela asperidade, pelo jejum e pela disciplina. Para dissipar o erro de apreciação dos discípulos sobre essa matéria, São Vicente Ferrer elenca uma série de passagens que demonstram ser a vida de Cristo moralmente exemplar, ainda que a asperidade não lhe fosse algo necessário, pois que ela serve à correção de más inclinações que Cristo não tinha. Cita os seguintes exemplos: por trinta anos Cristo quis habitar e ser alimentado na casa de seus pais. Viveu trinta anos de seu trabalho, por quarenta dias esteve no deserto, vivendo uma vida solitária e mais áspera que João Batista; teve uma vida semelhante aos pregadores mendicantes; fugia das pessoas para dar o exemplo da necessidade de afastar-se das más conversações e, por vezes, convivia e comia entre os pecadores para corrigi-los e com os enfermos para dar-lhes esperança. E conclui o autor

Beatus Ioannes tenuit vitam uniformem; quia non pertinebat ad eum ut esset tam exemplaris sicut Christus. Vide ergo Ioannes, quod discipuli decipiebantur, comparando vitam Ioannes vitae Christi. Videns ergo Ioannes quod discipuli sui erant sic increduli, imo etiam inuidebant Christo, zelantes pro magistro suo, cui dicebant: *Rabbi, qui erat tecum trans Iordanem, cui tu testimonium perhibuisti, ecce hic baptizat et omnes veniunt ad eum*. Respondit Ioannes: *Hoc gaudium meum impletum est [...] Illud oportet crescere, me autem minui*. Ioann. 3, 26-29. [...] Ideo Beatus Ioannes, sciens quod in brevi erat mortuus, nolens suos discipulos relinquere in tali statu incredulitatis, ex charitate fraternal misit illos ad Iesum, ubi ab ipso certificarentur de veritate: quae dicat, non verecundemini, imo ex parte mea interrogate ipsum, quae vellet dicere Ioannes: ego non possem, vel non possum istos convertere, sed ipse statim convertet eos. Et hoc patet ex Christi responsione [...] Ecce hic ratio quare Ioannes misit discipulos ad Iesum, scilicet ex charitate et non ex dubitatione et in Christi commendationem: quoniam postquam discipuli recesserunt a Christo, quia ipsi coram populo dixerunt Christo ex parte Ioannis: *Tu es qui venturus es?* Populus potuit dubitare et dicere intra se; niquid Ioannes dixerat de isto quod erat Messias et modo dubitat? Ideo, postquam Christus satisfecit discipulis Ioannis verbis, voluit satisfacere populo dicens [...] non credatis quod Ioannes dubitet de me, et forte Christus dixit populo rationem, quare Ioannes miserat ad eum suos discipulos. Hoc modo Christus eiecit discipulos Ioannes de errore et populum de falsa opinione et providit omnibus.<sup>623</sup>

João Batista havia enviado seus discípulos por caridade fraternal, para que, pelo testemunho do próprio Cristo, a dúvida de seus discípulos e o julgamento errôneo do povo sobre sua natureza e a natureza de Cristo fossem dissipadas. De cada argumento, Vicente

---

<sup>623</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Dominica III. Adventus. Sermo II". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, pp. 109-110.

Ferrer tira uma moralidade. João Batista, com máxima iluminação, deu o exemplo de que o cristão não deve se preocupar somente com sua salvação, mas principalmente com a de seus discípulos e familiares (*domesticorum*). O autor relaciona a moralidade com o exemplo do matrimônio e, por meio da analogia bíblica entre distintas cartas do Apóstolo São Paulo, refere-se ao casamento como “o jardim da Cristandade”, no qual os pais são os jardineiros e os filhos são as árvores e plantas nele cultivadas.<sup>624</sup> A salvação não deve, portanto, ser buscada apenas para si, mas nutrida no próximo.

O segundo argumento, baseado na exposição de Santo Ambrósio, consiste na afirmação de que a pergunta feita não é dubitativa, mas confessional. Cotidianamente a esperar a morte, João Batista quis não somente confessar sua fé em Cristo, mas, impossibilitado de dar seu testemunho particular por estar preso, solicita que o mesmo Jesus o afirme por sua própria boca aos judeus.

Sciens Beatus Iohannes quod confessio Fidei est summe necessaria ad salvationem [...] quia Deus non solum vult etiam quod reverenter confiteatur ore; et est tantae virtutis quod ducit hominem ad bonum finem et salvationem [...] Ideo Iohannes, qui quotidie expectabat mortem, fidem quam habebat in corde de Christo ore confiteri coram Iudaeis; et quia per se non poterat, quia in vinculis erat; ideo misit discipulos suos dicens: *Tu es qui venturus es hic enim versus terminatur assertive dicens: Iohannes credit firmiter quod tu es ille qui erat venturus et modo per nos confitetur ore. An alium expectamus? Non quae dicant, non expectamus alium. De quo dicit ipsemet Christus Iudaeis: Ego veni in nomine Patris mei, et non accipitis me: si alius venerit in nomine suo, scilicet Antichristus, illum accipietis.* Ioann. 5, 43. Isto modo, *na alium expectamus* non est quaestio dubitativa. Et ad istum propositum facit responsio Christi informando populum ostendendo et faciendo signa et miracula, quae Messias debebat facere et commendando Iohannes dicens: *Quid existis videre? Hominem mollibus vestitum? Ecce qui mollibus vestiuntur in domibus regum sunt.* Matth. 11, 8. Quae dicat iam videtis quod adultores seu iocutores adulantur regibus et dominis ut habeant vestes; quae velit dicere Christus: Non credatis quod

---

<sup>624</sup> “Si vir sit bonus et devotus, et uxor sit vana non debet dicere vir, quid ad me de uxore mea? Sed debet laborare ut ipsam convertat et è converso. Ideo dicit Apostolus: *Sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem et sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem* (1 Cor, 7, 14) [...] ut saepe contingit. Item filios et filias non solum debetis curare ut sint bene induti et pasti, sed etiam ut sint bene nutriti ut salventur. Ideo quando sunt parvi, sunt nutriendi taliter. Ideo bona mater tenetur eos docere Pater Noster, etc. Quia sicut bonus hortulanus teneras secus de iam magnis, quae non pussunt nisi per ignem adaptari; ita vos de matrimonio estis hortulani, qui plantatis arbores in horto, vel iardino Christianitatis [...] Propter hoc dicit Scriptura Sancta: *Patres nolite ad iracundiam provocare filios vestros: sed educate illos in disciplina et correptione* (Ephes. 6, 4). Ite, si habetis famulos et ancilas tenemini salvatione eorum procurare [...] et non dicatis sufficit quod serviant mihi. Imo dicit Scriptura Sancta: *Si quis suorum et maxime domesticorum curant non habent, fidem negavit et est infidelis deterior* (I Thimoth 5, 8)”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica III. Adventus. Sermo II”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, op. cit., p. 110.

propter adulationem loannes dicat mihi: *Tu es qui venturus es?*, sperans a me vestem habere. Ideo potestis sibi credere indubitanter.<sup>625</sup>

Como demonstra a passagem, após apresentar as razões que comprovam sua natureza messiânica<sup>626</sup>, segue-se uma pergunta feita por Cristo: “o que fostes ver no deserto? Um homem ricamente vestido? Mas os que trajam ricamente estão nas casas dos reis”. Para São Vicente Ferrer, a passagem indica que Cristo faz um elogio ao profeta e que, contrariamente ao costume da época, João Batista não o pretende adular, mas confessar humildemente sua fé por fidelidade cordial e por isso envia seus seguidores, para que também eles tenham a mesma fé. A fé, diz o autor, é o fundamento de todas as virtudes e, se cai, todo o edifício das virtudes juntamente se arruína.<sup>627</sup>

Quanto ao terceiro argumento, retirado de Gregório Magno, segue-se que João Batista enviou seus discípulos até Cristo por dignidade pessoal. A exposição direciona a interpretação para a compreensão de uma elevada temática teológica, qual seja, a da liberação das almas dos justos que jaziam no limbo. Para os medievais, o *limbo* consistia em um lugar transitório no qual estavam as almas dos patriarcas, profetas e justos da Antiga Aliança que padeceram antes de ser consumada a obra da redenção, operada por Cristo na cruz. Embora João Batista fosse ciente de que os méritos da Paixão de Cristo libertariam os fiéis e obedientes nesse mundo e também os que estavam no limbo, desconhecia, porém, a identidade de quem haveria de os regatar, se o próprio Cristo ou se algum anjo.

Desta forma, mandou perguntar a Cristo se, tal como ele possuía a dignidade pessoal de precursor nesse mundo, Cristo também a teria no outro mundo como precursor

---

<sup>625</sup> *Ibidem*, pp. 110-111.

<sup>626</sup> “Euntes renuntiate ioanni, quae auditis et videtis: caeci vident et claudi ambulant, leprosi mundantur et surdi audiunt et mortui resurgunt et pauperes evangelizantur; et beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me” (Matth. 11, 4).

<sup>627</sup> Para confirmar a necessidade de confissão da fé, São Vicente Ferrer aponta outras duas autoridades da Bíblia, uma dos Salmos: “quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum et in corde tuo credideris quod Deus illum excitavit ex mortuis salvus eris. Corde enim creditur ad iustitiam ore autem confessio fit in salutem” (Rm 10, 9); e outra do apóstolo Paulo: “Habentes autem eundem spiritum fidei, sicut scriptum est: ‘Credidi, propter quod locutus sum’, et nos credimus, propter quod et loquimur” (2 Cor 4, 13).

da boa-nova no limbo. São Vicente Ferrer conclui o argumento de Gregório acrescentando uma exegese moral ao seu sentido. João Batista, enquanto vivo profetizava aos vivos as coisas desse mundo, mas não satisfeito, foi “mais que um profeta” e quis também no outro mundo profetizar aos mortos, no limbo.

Ideo per discipulos volens se certificare dixit: *Tu es qui venturus es?* Unde, non de praeterito, sed de futuro quaerit. Et ad hoc tendit Christi responsio; quia etsi mira faciat, tamem abiecta perpeti non dedignatur. Propter hoc dixit Christus discipulis Ioannis: Dicit Ioannis, *Beatus*, inquit, *qui non fuerit scandalizatus in me* (Matth. 11, 6), quia ego volo personaliter illuc descendere. Modo cogitate quale gaudium fuit Sanctis Patribus, quando Ioannes eis nuntiavit adventum Christi personalem. Ex ista ratione Christus vocavit Ioannem profetam, dicens populo: *Quid existis videre?* scilicet, quando veniebatis ad sermones Ioannis prophetae; *etiam dico vobis plusquam profetam*. Matth. 11, 9. Propheta erat quando vivus prophetabat vivis, sed plusquam profeta quando mortuus prophetavit mortuis, quia hoc solum convenit angelis; ideo etiam ex hoc Ioannes dictus est angelus dicent Deo Patre Filio suo de Ioanne: *Ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam*. Matth. 11, 10. [...] *Mitto*, non solum in hoc mundo, sed etiam in alium, scilicet in limbum. Moraliter instruimur hic. Ioannes autem fuit propheta in hoc mundo, sed non fuit contentus, sed etiam voluit prophetare in alio mundo. Hic habemus exemplum, quod in hoc mundo habemus dignitates, praelationes, excellentias, officia et divitias, quibus non sumus contenti, sed faciamus quoad in alio mundo habeamus honores et dignitates in Paradyso; alias modicum valeret, et stultum esset vele honorari in hoc mundo et non in alio.<sup>628</sup>

Notamos o fato de que São Vicente Ferrer, em diversos outros lugares e dada a natureza de sua pregação popular, costuma convidar os fiéis à uma experiência viva das cenas que narra. “Imagine qual foi a alegria dos Santos Patriarcas quando João os anunciou pessoalmente o advento de Cristo?”, pergunta ao povo São Vicente. A pergunta é um convite ao povo para que entre no diálogo e experimente a ansiedade da espera e a alegria da libertação sentida pelos patriarcas. A pergunta-convite possui uma forte carga retórica e é um dos vários exemplos contidos em seus sermões da natureza pedagógica de sua pregação.

Os elementos doutrinários e os abstratos raciocínios teológicos são cristalizados em imagens vivas na mente do público. A exegese bíblica e os argumentos do sermão são, dessa forma, intercalados com momentos de diálogo eloquente, passionais e cheio de

---

<sup>628</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica III. Adventus. Sermo II”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 112.



vivacidade. A instrução moral com que finaliza a citação é um prolongamento do impulso anagógico despertado anteriormente. O cristão deve renunciar as honras, dignidades e privilégios deste mundo e desejar alcançá-las apenas no Paraíso, pois “de nada vale ser honrado nesse mundo e não no outro”.

O que vemos na exposição de São Vicente Ferrer é o uso do modo típico da *analogia bíblica*, ou o uso de passagens do mesmo autor ou de outros autores bíblicos para elucidar uma determinada passagem apresentada a partir do tema. As passagens são escolhidas por sua natureza de correlação e expressão de um mesmo sentido em relação a passagem original. A analogia bíblica permite que, a partir do confronto entre distintos textos, a natureza aparentemente contraditória e ambígua de um texto seja resolvida e seu sentido pleno clarificado. A semelhança dos conceitos e das ideias é o fundamento mediante o qual se descobre a harmonia e uma relação de profunda completude existente na letra da escritura, interpretadas à luz da unidade da *revelação* contidas em seus diversos livros e autores.

Devedor de uma tradição que concebia a teologia como uma ciência rigorosa e argumentativa, São Vicente Ferrer define quais os enunciados que devem ser incluídos na argumentação teológica, de modo a salvaguardar o significado literal do texto sagrado e a intencionalidade de seu autor. A interpretação espiritual, contida nos exemplos dados pelo autor a partir da interpretação literal, é acrescentada aos argumentos teológicos propriamente ditos, e agem como veículos de transmissão ao público dos valores morais e práticos contidos na exposição.

A análise da lógica e da coerência textual se une ao exercício da *analogia da fé* e o recurso aos Padres antigos para contribuir no esclarecimento do sentido literal e na solução de dificuldades apresentadas pelo texto. Esse era o modo comum do proceder exegético de São Vicente Ferrer, por meio do qual santo bem articulava a interpretação literal com outros níveis de interpretação que também abundam em seus escritos, isto é, a exegese espiritual, alegórica e moral.

### 4.3.3. Os sentidos *espirituais* ou *místicos*

De uma forma geral, o objetivo de São Vicente Ferrer é pregar matérias especulativas e morais secundo o que denomina de “*intelectos*”, isto é, os sentidos *místicos* ou *espirituais*, tendo por base questões levantadas a partir do sentido literal e histórico do texto bíblico. O propósito do sermão é sempre o mesmo, vincular as matérias especulativas e doutrinárias à determinadas analogias e moralidades, como fator pedagógico que possa servir de canal cognitivo para a compreensão intelectual e visualização mental do público, de modo que predomine na exegese vicentina a via alegórica, anagógica e moral do discurso, ou seja, o recurso intelectual fundamental para a exposição textual contida nos sermões é a do *sentido espiritual* ou *místico* das Escrituras.

Vicente Ferrer era dotado de criatividade e de uma imaginação fértil, com as quais era capaz de exaurir, de um breve texto ou versículo, múltiplos argumentos, questões, moralidades e alegorias. No entanto, seu modo de raciocínio sistemático não deixava que tais analogias se perdessem em uma rede solta de significados, mas, pelo contrário, organizava sistemática, lógica e sequencialmente cada argumento e inferência metafórica de acordo com a doutrina teológica que lhe dava substância e sentido. Como faz, por exemplo, ao relacionar os sentidos espirituais com as virtudes teologais e morais a partir da seguinte passagem evangélica,

In die magno festivitatis stabat Iesus et clamabat dicens: Si quis sitit, veniat ad me et bibat. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae. Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum.<sup>629</sup>

São Vicente procede, em primeiro lugar, a uma meticulosa exegese do sentido literal da passagem e, por meio da *analogia bíblica*, estabelece a data dos dias e da semana na qual a festa judaica dos Tabernáculos ocorria.

Declaremus illud magnum festum: quia ad literam festum Tabernaculorum, quod incipiebat quinto decimo Septembris (et etiam hodie servant Iudaei illud festum),

---

<sup>629</sup> Ioann. 7, 37-39.

et durabat illud festum octo diebus. Et primus dies erat colendus, sed postea usque ad octavum diem poterant laborare; sed octavus dies erat sanctissimus. Et de hoc est textus Levitici 23, 36: *Dies octavus erit celeberrimus atque sanctissimus et offeretis holocaustum Domino*. Et in isto ultimo die Iesus clamabat, quia dicit Evangelium: *In die magno*. Et ille erat octavus, secundum literam.<sup>630</sup>

Estabelecida a literalidade do texto bíblico e a referência histórica sobre os sete dias da semana que antecedem o dia principal da festa, São Vicente Ferrer acrescenta os três sentidos espirituais, os quais também denomina de *sentidos teologais*, que são as três virtudes teologais cristãs, de forma que ao sentido alegórico corresponda a *Fé*, ao sentido tropológico a *Caridade* e ao sentido anagógico a *Esperança*. Os sete dias da festa judaica são comparados pelo autor ao período de sete semanas da *Quadragesima* ou *Quaresma* que termina na Páscoa.

A quaresma precede a Páscoa em sete semanas, da mesma forma que são sete os dias precedentes da festa do Tabernáculo. No último e mais importante dia da festa Cristo clamou ao povo, como fez dias antes ao convidá-lo à comunhão de seu Corpo e de seu Sangue<sup>631</sup>, que haveria de ser oferecido em sacrifício no último dia da Páscoa, durante sua Paixão. O sentido eucarístico da interpretação vicentina é confirmado pela exegese alegórica do versículo de Cânticos 5, 1: *Comedite amici et bibite et inebriamini charissime*, interpretado claramente como um tipo ou alegoria da *Eucaristia*.

A festa representa a vida santa que o cristão deve ter, e os sete dias da festa correspondem, por sua vez, quanto ao sentido moral e tropológico, às sete virtudes (*fé, esperança, caridade, prudência, justiça, temperança e fortaleza*), por meio das quais o homem se santifica. O sentido anagógico consiste na relação entre os sete dias da festa e as Sete Idade do Mundo, que consiste em uma cronologia e temporalidade histórica

---

<sup>630</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Feria II. Post Dominicam Passionis. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, *op. cit.*, p. 671.

<sup>631</sup> O discurso de Cristo se situa poucos dias antes da Festa dos Tabernáculos, mas São Vicente relaciona-o ao sentido alegórico dos sete dias para confirmar o caráter eucarístico de sua exegese alegórica. "Em verdade, em verdade, vos digo: Se não comerdes a carne do Filho do homem, e não beberdes o seu sangue, não tereis a vida em vós. O que come a minha carne e bebe o meu sangue, tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia. Porque a minha carne é verdadeiramente comida, e o meu sangue verdadeiramente bebida. O que come a minha carne e bebe o meu sangue, permanece em mim e eu nele" (Jo 6, 53-56).

fundada na autoridade da narrativa bíblica e que se tornou comum na tradição exegética medieval desde Santo Agostinho. Sigamos o argumento:

Alius sensus est Moralis et Tropologicus: et secundum istum intellectum, istud festum est vita sancta, quam debemus habere. Septem dies sunt septem Virtutes Morales, et Theologicae scilicet Fides, Spes, Charitas; Prudentia, in periculis. Iustitia et Temperantia in prosperiis et Fortitudo in adversis. Ultimus dies est dies mortis, quando Christus vocat ad gloriam Paradisi. Et ideo dicitur: *Venit ad me omnes, qui laboratis, et oneratis estis, et ego reficiam vos, et invenietis requiem animabus vestris.* Matthaei 11, 28-29. Tertius intellectus est anagogicus; et sic hoc festum significat durationem mundi. Et dies septem significant septem etates. Prima, ab Adam usque ad Noe. Secunda, à Noe usque Abraham. Tertia, ab Abraham usque ad Moysen. Quarta, usque ad David. Quinta, usque ad transmigrationem Babylonis. Sexta, usque ad Christum. Septima, usque ad finem mundi. Ultimus erit die Iudicii et erit magnus, et Christus stabit et clamabit esurientibus et sitientibus iustitiam; et his qui a dextris erunt, dicit: *Venit benedictae Patris mei.* Matth. 25, 34. Sed aliis dicit: *Discedite a me maledictae in ignem aeternum,* v. 46. Et ideo de bonis dicit: *De spiritum, quem accepturi erant credentes in eum.* Istes tales accipient in hoc mundo per gratiam, et in alio per gloriam.<sup>632</sup>

A passagem reflete, portanto, um lugar comum na exegese medieval que tendia a ler a história do mundo e do homem a partir de uma visão totalizante e escatológica, que se iniciou na Criação dos anjos e do homem e que terá seu término no fim do mundo e no dia do Juízo Final, quando os eleitos herdarão o Paraíso e os condenados irão ao suplício eterno. A divisão das idades do mundo, comparadas por Vicente Ferrer aos dias da festa, e as idades da vida humana são temas adotados frequentemente por pregadores e exegetas na Baixa Idade Média, sobretudo por seu vínculo com a matéria das virtudes e dos vícios.

A teoria teve origem em uma interpretação de Orígenes sobre a parábola da vinha (Mt, 20, 1-8), segundo a qual Deus chama os homens para trabalhar em seu reino em diferentes idades, na infância, na juventude, na maturidade e na velhice. A exposição mais explícita e completa das idades do mundo e do homem encontra-se na obra de Santo Agostinho, com a qual coincide a interpretação de São Vicente Ferrer. O mundo haveria de passar por seis idades: de Adão à Noé; de Noé à Abraão; de Abraão à Davi; de Davi ao

---

<sup>632</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Feria II. Post Dominicam Passionis. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, *op. cit.*, pp. 671-672.

cativeiro da Babilônia; do exílio da Babilônia até Cristo; e, por fim, de Cristo até o final dos tempos.<sup>633</sup>

Os seis períodos correspondem aos seis dias da criação e o último dia será a época do repouso eterno, uma referência ao sétimo dia da criação descrita no livro do Gênesis no qual Deus descansou de sua obra.<sup>634</sup> As seis idades do mundo correspondem às seis idades do homem que foram recolhidas pelos medievais através de Santo Agostinho (*infantia, pueritia, adolescentia, inventus, gravitas e senectus*), uma analogia que se encontra em alguns sermões de São Vicente Ferrer<sup>635</sup>. O santo baseia-se em uma corrente exegética que recolhe da tradição judaica o simbolismo do número 6, que associava as seis *aetates homini* e as seis *aetates mundi* com os seis dias da criação.

A analogia das idades culmina no sétimo dia, número bíblico perfeito, o dia da *renovatio* espiritual tanto do mundo criado quanto do homem, criado a princípio “à imagem e semelhança de Deus”<sup>636</sup>. O tema das idades termina por ser ilustrado de forma muito sugestiva por São Vicente Ferrer, a partir das duas passagens bíblicas com as quais conclui sua tropologia e anagogia. Os versículos fazem referência ao julgamento dos bons e dos maus e o chamado de Cristo ao descanso eterno no sétimo e último dia.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>633</sup> Este tema aparece, ainda, em outros sermões do santo como, por exemplo, em SANCTI VICENTII FERRARII. “In Vigília Nativitatis Domini. Sermo unicus”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 180.

<sup>634</sup> Gen 2, 2.

<sup>635</sup> Encontramos uma referência às idades do homem em SANCTI VICENTII FERRARII. “In Epiphania Christi Domini. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, pp. 232-238. Uma divisão e relação mais abrangente das *idades do mundo* com as *idades do homem* encontra-se em um sermão sobre o fim do mundo editado por PERARNAU I ESPELT, J. “La compilació de sermons de sant Vicent Ferrer de Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 477”. In: *op. cit.*, p. 253 ss.

<sup>636</sup> BAGLIANI, Agostino Paravicini. “Edades de la Vida”. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (eds.). *Diccionario razonado del occidente medieval*. Madrid: Akal, 2003, pp. 246-247.

#### 4.3.3.1. A alegoria da fé e o valor da metáfora

Os sentidos espirituais e, no caso específico, a alegoria, são recursos cognitivos que permitem a aproximação entre os enunciados por vezes turvos, misteriosos e à primeira vista indecifráveis das Escrituras ou da lógica árida e formal da doutrina com um conjunto de categorias e imagens mentais mais facilmente absorvíveis pelo intelecto humano, acostumado a conceber a realidade não somente por via do raciocínio lógico-científico, mas como uma teia viva de relações metafóricas e analógicas. Nos sermões de São Vicente Ferrer a *metáfora* cumpre sua função didática e mnemotécnica primordial, qual seja, a de não apenas dar forma às alegorias que propõe, mas clarificá-las e exaurir das ideias, imagens e comparações efeitos cognitivos mais profundos e mais facilmente fixáveis na memória.

O caráter teórico-especulativo de sua argumentação se alia ao “sapere scorgere il simile o il concetto affine”<sup>637</sup>, isto é, o uso estruturalmente adequado e compreensível das metáforas e sua relação com a matéria doutrinária, científica e teológica. Nesse sentido, sua obra evidencia o vínculo existente entre seu pensar filosófico com a matriz aristotélico-tomista, de um lado, e com a tradição intelectual patrística-platônica que se havia perpetuado na tradição medieval, sobretudo, através de autores monásticos como São Bernardo e Hugo de São Vítor. Em ambos os casos, a metáfora consiste em uma forma de pensamento que desenvolve um papel importante na prática hermêutica do autor e no ato de compreensão do leitor.

Na Idade Média, a metáfora é um dos principais modos de ver e ler o mundo. Enquanto figura retórica abundantemente usada por exegetas e sermonistas, refunda a consciência teórica e o método analítico e discursivo dos saberes. Para os medievais, o universo inteiro era um sistema de alegorias e símbolos. Ao estudar este aspecto da cultura medieval, somos levados a considerar que, embora o tema comporte certas distinções

---

<sup>637</sup> CARTOTTO, Elena. “Metafora e conoscenza nella cultura monástica”. In: *Doctor Virtualis - Rivista di storia della filosofia medievale*, nº. 3. Milano: CUEM, 2004, p. 85.

conceptuais, os termos *alegoria*, *metáfora* e *símbolo* frequentemente se confundem entre os autores, e tanto no mundo clássico quanto entre os exegetas patrísticos e medievais, tendem a ser concebidos como termos sinônimos que indicam representações e conceitos didáticos.

Genericamente, falamos de *linguagem figurada* em todos aqueles casos nos quais *aliud dicitur, aliud demonstratur*, e quando há a *translatio* de um termo ou pensamento, ou do conteúdo que esse pensamento exprime a um outro, através dos aspectos de semelhança existente entre eles.<sup>638</sup> No pensamento medieval, no entanto, há uma diferença entre o sentido figural e alegórico escriptural-teológico e a metáfora literária.

No caso da tradição literária, a definição retórica medieval do *tropo* é a mesma herdada da Retórica clássica, sobretudo do sistema de classificação de Quintiliano, que reconhecia na formulação metafórica um valor exclusivamente ornamental, e no qual seus aspectos cognitivos encontram-se confinados na Retórica.<sup>639</sup> No caso dos teólogos e exegetas, o sentido alegórico é um sentido espiritual, cuja realidade é invisível, misteriosa e sobrenatural.

A Sagrada Escritura se distingue da literatura profana por estar envolta em um sentido de mistério, e os próprios mistérios estão prefigurados nas estruturas das realidades que as palavras designam.<sup>640</sup> Para os filósofos, tudo o que existe é Uno. Na unidade reina a ordem e uma harmonia perfeitas, expressão da relação entre o Criador e o mundo criado, entre a matéria e o espírito, uma relação ao mesmo tempo real, espiritual e mística. O simbolismo, portanto, como concebido pelos filósofos, penetra na literatura não apenas como um aspecto estético, mas como uma realidade.<sup>641</sup>

---

<sup>638</sup> ECO, Umberto. "La Metafora nel Medioevo Latino". In: *op. cit.*, p. 47.

<sup>639</sup> BRILLI, Elisa. "La Metafora nel medioevo". In: *Bollettino di Italianistica*, 2010, VII (2), p. 200.

<sup>640</sup> GUIETTE, Robert. "Symbolisme et «Senefiance» au Moyen-âge". In: *Cahiers de l'Association internationale des études francaises*, 1954, N°. 6, p. 108.

<sup>641</sup> *Ibidem*, pp. 108-109.

A *hermenêutica figural* (alegórica ou espiritual) dos exegetas cristãos, encontra seu ponto de partida na fórmula de São Paulo, *videmus nunc per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem*<sup>642</sup>, à qual se acrescenta a expressão poética do *Rhythmus Alter* de Alan de Lille, *Omnis mundi creatura, / Quasi liber, et pictura / Nobis est, et speculum*. Segundo a tradição patrística e latina, baseada na terminologia de Santo Agostinho e retomada por autores medievais como Beda, o *Venerável*, o adequamento do Antigo Testamento à revelação cristã aparece como *alegoria in factis* e não *alegoria in verbis*, a qual é um sentido propriamente literário.<sup>643</sup> A alegoria medieval se dirige a realidades históricas e criadas e, por ser composta de fatos e signos, manifestam o sistema da verdade divina e o projeto da Providência. Seu núcleo cognitivo reside não tanto no discurso e na linguagem humana enquanto produtores de compreensão, mas no sentido figurativo de um conhecimento que, de outra forma, não seria acessível.<sup>644</sup>

Em sua teoria do signo, Agostinho distingue que tanto as palavras quanto as coisas podem agir como sinais ou signos. O signo é qualquer coisa que pode fazer vir à mente uma outra coisa além da impressão que a coisa mesma causa em nossos sentidos. Os signos produzidos pelo homem para intencionalmente significar algo podem ser compostos de coisas, eventos e personagens. No caso da história sagrada, esses signos estão dispostos sobrenaturalmente e o trabalho do exegeta é o de distinguir entre os sentidos obscuros e ambíguos e aqueles que são mais claros, e entre sentidos que são próprios daqueles que são figurados.<sup>645</sup>

As *Sagradas Escrituras* possuem o privilégio de transmitir a narração de fatos cuja interpretação alegórica é sancionada e garantida por autoridade divina para mover e induzir à fé. “Si enim movente ad fidem quae figurate tantum dicta, non facta sunt; quanto magis movere debent, quae figurate non tantum dicta, sed facta sum? Nam sicut humana consuetudo verbis, ita divina potentia etiam factis loquitur”.<sup>646</sup> Como diz Santo Agostinho,

---

<sup>642</sup> 1 Corinth. 13, 12.

<sup>643</sup> Cf. ECO, Umberto. “La Metafora nel Medioevo Latino”. In: *op. cit.*, p. 47 ss.

<sup>644</sup> BRILLI, Elisa. “La Metafora nel medioevo”. In: *op. cit.*, p. 200.

<sup>645</sup> ECO, Umberto. “La Metafora nel Medioevo Latino”. In: *op. cit.*, pp. 49-50.

<sup>646</sup> S. AUGUSTINUS. “Sex Quaestiones Contra Paganos Expositae, I, 12”. In: *Sancti Augustini Operum*. Tomus tertius. Venetiis: Typis Josephi Antonelli, 1836, p. 313.



assim como o costume humano fala com palavras, assim o poder de Deus fala por meio dos fatos. As Escrituras transcendem as ciências e as doutrinas e é superabundante em outros sentidos, e nela não apenas o entendimento e as palavras significam coisas, mas as coisas mesmas significam outras coisas.<sup>647</sup>

As Escrituras são mais excelentes que o conhecimento do mundo porque não apenas as palavras, mas também as coisas são significadas. É nesse sentido que se diz que a alegoria bíblica é uma alegoria *in factis*, ou melhor, uma alegoria *in facti et dicti*, pois além da alegoria dos fatos, a Bíblia contém ainda a alegoria das palavras ou coisas. Contém fatos sensíveis que, por si, remetem-se a realidades superiores, mas também contém declarações e doutrinas espirituais. Esta distinção entre a alegoria ou mistério (*alegoria facti*) e o simples símbolo (*alegoria dicti*) foi explicada por João Escoto Erígena, que diz

Quaerendum quid inter mysteria distat utriusque legis [...] et symbola. Mysteria itaque proprie sunt, quae juxta allegoriam et facti et dicti traduntur, hoc est, et secundum res gestas facta sunt et dicta, quia narrantur. Verbi gratia, mosaicum tabernaculum et secundum rem gestam erat constructum, et textu sanctae Scripturae dictum atque narratum. Similiter sacramenta legalium hostiarum et secundum historiam facta sunt, et dicta sunt secundum narrationem. Circumcisio similiter et facta est in carne, et narrata est in littera [...] Et haec forma sacramentorum allegoria facti et dicti a sanctis Patribus rationabiliter vocatur. Altera forma est, quae proprie symboli nomen accepit, et allegoria dicti, non autem facti appellatur, quoniam in dictis solummodo spiritualis doctrinae, non autem in factis sensibilibus constituitur. Mysteria itaque sunt, quae in utroque Testamento et secundum historiam facta sunt, et secundum litteram narrata; symbola vero, quae solummodo non facta sed quasi facta sola doctrina dicuntur.<sup>648</sup>

Em tal contexto, o papel privilegiado que a definição, o senso lógico-argumentativo e a análise minuciosa ocupam nos escritos escolásticos, mais especulativos que literários, não impede a manifestação de ideias e conceitos retirados da linguagem figurativa e metafórica. Nos sermões de São Vicente Ferrer, a exegese alegórica encontra um caminho frutífero de exposição e mesmo os conceitos e enunciados doutrinariamente mais rígidos da teologia não deixam de ser vertidos em linguagem figurada. Esse é o caso, por exemplo,

---

<sup>647</sup> DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. Vol. 2, *op. cit.*, p. 93.

<sup>648</sup> JOANNIS SCOTI. "Commentarius in S. Evangelium secundum Joannem (fragmenta III)". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 122, c. 344-5.

do *Sermão IV do 2º Domingo do Advento*, no qual São Vicente Ferrer apresenta uma interpretação alegórica da fé católica - e dos artigos da fé - por meio de uma comparação com a “cana agitada pelo vento” a qual faz referência o texto do Evangelho de Mateus (11, 7): *Quid existis in desertum videre? Arundinem vento agitatam?*

O propósito enunciado pelo pregador, como apresentado no *prothema*, é expor a natureza da fé católica por meio do intelecto alegórico ou figural (sentido superior auferido do texto que trata daquilo que o homem deve crer<sup>649</sup>) a partir de três modos ou argumentos principais: primeiro, de sua *verdadeira condição (vera conditione)*, pela qual se diz que a fé é como a “cana”; segundo, de sua *dura impugnação (dura impugnatione)*, pela qual se diz “agitada pelo vento”. E terceiro, de sua *comprovação confiável e certa (certa probatione)*, pela qual se diz “O que fostes ver” (*Existis videre*).

A *condição* da fé católica é comparada à cana de três modos, de maneira que a cada aspecto físico da planta corresponda três aspectos fundamentais da fé. Primeiro, quanto a multiplicidade dos gomos que existem na haste da cana, que representa a diversidade dos artigos da fé. Secundo, pela vacuidade de seus gomos, que demonstra que a veracidade da fé não depende de argumentos racionais ou que, por si mesma, é “vazia” deles. Terceiro, quanto à beleza da folhagem da cana, algo muito conveniente à fé. Quanto à relação entre a multiplicidade dos gomos da cana e a dos artigos da fé, escreve São Vicente Ferrer

Primo, arundo habet cannutorum multiplicitem. Secus de lancea, quae est uniformis, nec habet cannutos: ecce hic prima conditio fidei, scilicet articulorum diversitas seu multiplicitas. Fides, quam de Deo habuerunt Philosophi, erat ut lancea uniformis, quia non erat divisa per articulos, scilicet quod erat unus Deus, una prima causa, unus primus motor, unum primum principium. Idem de fide Judaeorum, quam habebant de Deo ex lege Moysi: *Audi Israel, Dominus Deus*

---

<sup>649</sup> A alegoria, tal como entendida pelos exegetas medievais, tinha por objetivo primordial “edificar na fé” e era um modo particular pelo qual a inteligência imbuía-se de fé. Nas cerimônias da lei antiga estavam escondidos os mistérios da fé. A alegoria conduz ao conhecimento da verdade e, portanto, tudo o que ela descobre pertence à instrução e revelação da fé. A alegoria não é somente um sentido apologético, mas é o sentido doutrinal por excelência. O edifício que a alegoria constrói é o edifício da doutrina, o discurso místico, sólido e dogmático. A fórmula gregoriana “a alegoria edifica a fé” foi retomada e repetida por vários outros autores medievais, como Isidoro de Sevilha, Guiberto de Nogent, João de Salisbury e São Bernardo e Hugo de São Vítor. A meditação de acordo com a alegoria informa corretamente a fé e opera na construção de seu entendimento e de sua forma. Se pela história se admira os fatos de Deus, pela alegoria se crê nos sacramentos, nos mistérios e na doutrina. Cf. DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. Vol. 2, *op. cit.*, pp. 115-119.

*vester, Deus unus est. Deut. 6. Sed fides nostra Christiana non est ut lancea uniformis, sed ut instar arundinis divisa, et multiplicata per articulos 14, quorum septem pertinente ad Christi divinitatem, et alii septem ad Christi humanitatem: quoniam ille idem Deus, quem Philosophi et Judaei dicunt esse unum, nos etiam Christiani dicimur unum esse in essentia, sed trinum in personis, scilicet Patrem, Filium et Spiritum sanctum. Et potest ostendi in Sole uno, in quo est substantia, splendor et calor, etc.*<sup>650</sup>

No parágrafo citado, São Vicente Ferrer faz referência à tese da filosofia antiga acerca da existência de Deus como o *primeiro princípio, primeira causa ou primeiro motor* do universo. De fato, a noção de uma divindade suprema e imutável e de uma causa primeira originária do cosmo e dos entes não era estranha aos antigos, mas uma questão amplamente compartilhada e difundida pelas escolas filosóficas do mundo greco-romano.

Em seu estudo sobre as influências do pensamento antigo nas concepções transcendentais da tradição medieval, Ricardo da Costa conclui que Platão, em seu mundo de divindades, concedeu um lugar específico à um Ser Supremo, acima de Zeus, acima da alma, dos deuses e de todo o universo, um Ser uno, impassível que contempla a si mesmo, de modo que a teoria teológica de Platão, espalhada por suas diversas obras (na *República* e em seus *Diálogos*), alicerçou a interpretação teológica do mundo de Aristóteles, sobretudo suas ideias acerca do chamado *Primeiro Princípio* ou *Motor Imóvel*.<sup>651</sup> É justamente a essa tese aristotélica que São Vicente Ferrer faz referência.

Aristóteles (*Metafísica* II e XII) demonstra a existência do ser *supra-sensível* e *imóvel* por meio da consideração da incorruptibilidade do tempo e do movimento, em contraste com corruptibilidade das substâncias e dos seres corpóreos. Como o movimento e o tempo são eternos, é necessária a existência de uma substância eterna, sem composição com a matéria e que seja a causa primeira e o efeito real do movimento. Este *primeiro princípio* das coisas é constante, impassível, imutável e atua sempre do mesmo modo e não é, por sua vez, passível de transitar da *potência* ao *ato*, mas é ele mesmo *ato puro* e

---

<sup>650</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. "Dominica II. Adventus. Sermo IV". In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 53.

<sup>651</sup> COSTA, Ricardo da. "As Raízes Clássicas da Transcendência Medieval". In: *op. cit.*, p. 26.

autossuficiente, causa e fim de si mesmo<sup>652</sup>. Aristóteles chama esse Ser de *Primeiro Motor Imóvel*, fonte da vida, da felicidade e do bem.<sup>653</sup>

Da mesma forma, autores posteriores, como o romano Sêneca, representante da escola *estoicista*, defendiam que o universo era governado por um *Logos*, isto é, por um Verbo, uma Razão, Inteligência ou Princípio racional e cósmico.<sup>654</sup> A sólida e profunda base metafísica dos antigos fora, assim, incorporada pelos medievais e entendida como uma real prefiguração da verdadeira sabedoria cristã, tal como concebida nos moldes do pensamento medieval. Para os medievais, Cristo era substancial e pessoalmente o *Logos* divino que os antigos entreveram como noção, e que a revelação cristã pôde iluminar em sua máxima plenitude.

Apesar das inúmeras implicações filosóficas que derivam dessa matéria, e do fato de que ela representa nos sermões uma verdadeira e recorrente *regra filosófica*, São Vicente Ferrer não se detém longamente no problema filosófico propriamente dito, mas a ele interessa contrapor a concepção rígida e unitarista da divindade por parte dos antigos e dos judeus – que não conheciam a natureza da Trindade divina – ao modo diverso de compreensão da fé e da doutrina por parte do catolicismo. A Igreja tradicionalmente divide o dado revelado e o conteúdo da fé em diversos artigos.<sup>655</sup> Estes são compostos ao todo por quatorze ou doze, conforme se considera a dedução de conteúdo entre alguns artigos que se desdobram em dois e, por isso, o número doze. Os artigos foram resumidos e codificados pela Igreja, para fins de profissão de fé, nos Concílios de Niceia (325) e de Constantinopla (381) e consolidados na fórmula do *Símbolo de Fé Niceno-Constantinopolitano*.<sup>656</sup>

---

<sup>652</sup> Este argumento foi retomado por Santo Tomás de Aquino e apresentado como o primeiro argumento probante da existência de Deus. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, q. II, a. 3, *op. cit.*, p. 166.

<sup>653</sup> Cf. COSTA, Ricardo da. “As Raízes Clássicas da Transcendência Medieval”. In: *op. cit.*, pp. 30-31; e, ainda, REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia*. 1. Filosofia pagã antiga. São Paulo: Paulus, 2003, pp. 200-203.

<sup>654</sup> COSTA, Ricardo da. “As Raízes Clássicas da Transcendência Medieval”. In: *op. cit.*, p. 34.

<sup>655</sup> A enumeração dos artigos é retirada da *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Cf. *La Somme Theologique de Saint Thomas d’Aquin*. Tome septième. II, II, q. 1, a. 8. Paris: Librairie Ecclésiastique et Classique d’Eugène Belin, 1855, p. 42.

<sup>656</sup> Na versão latina do *Símbolo de Fé* lê-se: “Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, Factorem cæli et terræ, Visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei Unigenitum, Et ex Patre natum ante omnia sæcula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, Genitum, non

Vicente Ferrer distingue na divisão dos artigos de fé a imagem dos “canudos” ou gomos da cana e a explora através de uma original exegese alegórica do texto de Apocalipse (21, 15), que faz referência à “cana de ouro” (*arundine aurea*) usada para medir a cidade celeste.

Qui loquebatur mecum habebat mensuram arundineam auream, ut metiretur civitatem, et porta eius et murum. Et civitas in quadro posita est, et longitudo eius tanta est quanta et latitudo, et mensus est civitatem de arundine aurea per stadia 12 millia.<sup>657</sup>

O número de “doze mil estádios” da cidade santa corresponde aos doze apóstolos, assim como aos doze artigos da fé. Os artigos da fé representam a verdade indivisível de Deus na qual está restrita a crença do cristão. Mas porquê se diz doze mil? São Vicente explica que o número milenar é um número perfeito e significa a perfeição da fé cristã. E porquê os artigos da fé são chamados de “estádios”? Estádio (*stadium*) se diz tanto do espaço físico quanto da distância que o gigante Hércules podia percorrer com um único fôlego.

Segundo a Mitologia, Hércules percorria correndo, sem ofegar, duas vezes a distância de uma pedra arremessada por uma balista.<sup>658</sup> Da mesma forma, conclui São Vicente Ferrer, em cada artigo da fé devemos fazer um percurso ou “respiro” de contemplação.<sup>659</sup>

---

factum, consubstantialem Patri: Per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines et propter nostram salutem Descendit de cælis. Et incarnatus est de Spiritu Sancto Ex Maria Virgine, et homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato; Passus, et sepultus est, Et resurrexit tertia die, secundum Scripturas, Et ascendit in cælum, sedet ad dexteram Patris. Et iterum venturus est cum glória, ludicare vivos et mortuos, Cuius regni non erit finis. Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem: Qui ex Patre Filioque procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur: Qui locutus est per prophetas. Et unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum. Et expecto resurrectionem mortuorum, Et vitam venturi sæculi. Amen”, *Missale Romanum ex decreto Concilii Tridentini restitutum*. Roma: Bonnae ad Rhenum – Aedibus Palmarum, MMIV, pp. 273-274.

<sup>657</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica II. Adventus. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 54.

<sup>658</sup> Nesse ponto, São Vicente Ferrer recolhe relatos de uma fonte que nos é desconhecida, não citada no sermão.

<sup>659</sup> “Sed quare articuli dicuntur stadia? Nota, quod stadium, dicitur tantum spatium, quantum ille gigas vocatur Hercules poterat transire uno anhelitu. Et dicitur, quod ibat currendo sine missione anhelitus, quantum essent duo jactus balistae. Sic nos dicendo Credo: in quolibet articulo debemus facere stadium

Aqui vemos um caso raro nos sermões de São Vicente Ferrer, no qual o autor realiza um modo de exegese alegórica por meio da analogia entre o texto bíblico com relatos da tradição mitológica pagã. O poder da metáfora e do alegorismo reside na união e fusão original dos sentidos feita mediante o uso de imagens retiradas de ambas autoridades, do texto sagrado e do exemplo buscado no universo da tradição clássica, uma vez que, no caso presente, é o relato mitológico que ilustra e propicia a compreensão espiritual da passagem bíblica.

A segunda *condição* da cana é a vacuidade de seus gomos (*canutos*). O mel da cana é a doutrina pura da fé e o vazio de seu interior demonstra que os artigos da fé devem ser vazios de argumentos e razões. São Vicente Ferrer se apóia na autoridade de Santo Ambrósio, que diz: *Tolle argumenta, ubi fides quaeritur*<sup>660</sup>. Para o autor, que ainda invoca a autoridade de autores como Boécio e Santo Tomás de Aquino, a fé se baseia no argumento de autoridade, pois o princípio, a fonte e a eficácia de sua doutrina é a revelação divina, a qual não pode ser objeto de prova por meio da razão humana, o que derogaria sua dignidade. A questão da *suma tomista*<sup>661</sup> sobre a qual Vicente Ferrer baseia sua exposição é toda ela elaborada a partir da sentença de Ambrósio e expressa de maneira simbólica a vertente bíblico-teológica de seu pensamento, sobre a qual nosso pregador insistentemente se refere.

Para Tomás de Aquino a doutrina sagrada se vale de argumentos. Respondendo à primeira objeção, sobre a declaração de Ambrósio que diz “Rejeitem os argumentos, quando se busca a fé”, o Doutor Angélico explica que, de fato, os argumentos da razão humana são impróprios e insuficientes para demonstrar ou provar os princípios que se referem à fé, mas, no entanto, a partir dos artigos de fé, a doutrina sagrada pode provar outras verdades. Assim como as demais ciências, que não argumentam em vista de

---

contemplationis”, SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica II. Adventus. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 54.

<sup>660</sup> S. AMBROSII. “De Fide Catholica, I, 13, 84”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 16, c. 548 B.

<sup>661</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, q. I, a. 8, *op. cit.*, p. 150.

demonstrar seus princípios, mas para demonstrar a partir deles outras verdades de seu campo.<sup>662</sup>

É ilustrativo, nesse sentido, o exemplo da Sagrada Escritura, pois que não tendo nenhuma ciência ou ensinamento que lhe seja superior, ela terá de disputar, valendo-se de argumentações, com quem nega seus princípios, o que somente será possível se aquele que o nega conceder algo da revelação divina. Portanto, as Escrituras e a doutrina sagrada somente prova ou refuta argumentos contrários à fé, mas não há meios de se provar com argumentos a própria fé ou os artigos da fé, algo que transcende os limites e a capacidade natural da razão humana.<sup>663</sup> De onde conclui São Vicente Ferrer que os argumentos dos santos e dos doutores servem apenas para confortar a inteligência, mas não para fundamentar a crença. Não se crê por argumentos e razões, mas porque Cristo disse, pregou e revelou, conforme a palavra de São Paulo (1 Cor 2, 5): *Fides vestra non sit in sapientia hominum*, isto é, nos argumentos e razões, *sed in virtute Dei*.

Vicente Ferrer é hábil no manejo das Escrituras, que conhece profundamente, a ponto de ser capaz de identificar nos seus diversos livros um grande feixe de concordâncias entre nomes e termos bíblicos. Por meio de referências cruzadas entre palavras semelhantes consegue estabelecer uma real e abrangente rede de *analogia bíblica*, a mesma a que nos referimos anteriormente e que consiste na interpretação de uma palavra ou passagem do texto sacro por meio do auxílio de palavras ou textos correlatos de um outro autor, e que possuem sentido igual ou semelhante.

Assim como havia estabelecido o sentido do texto do livro de Apocalipse que cita a *cana de ouro*, a compará-lo com a medida da fé e a divisão de seus artigos, Ferrer novamente busca nas Escrituras uma nova recorrência da palavra “cana”, e a encontra no Salmo 67, no qual se lê: *Increpa feras arundinis, congregatio taurorum in vaccis populorum, ut excludant eos qui probati sunt argentos*.

---

<sup>662</sup> *Ibidem*, p. 149-150.

<sup>663</sup> *Ibidem*, p. 149.

Esse versículo serve mais uma vez para confirmar a ideia central de sua exegese alegórica, que reside na comparação entre a cana e a fé. O “canavial” (*arundinis*) citado na passagem é a doutrina da fé e as feras que a circundam e atacam são os argumentos e razões naturais, humanas e filosóficas, que podem ser contra ou a favor da fé. Explica Ferrer:

Nota, *increpa feras arundinis*. Ferae arundinis sunt naturales rationes philosophiae vel rationes humanales, quae sunt pro vel contra. Dicit ergo Propheta: *increpa feras arundinis*. Si occurrat imaginationi tuae quomodo est possibile, quo in hóstia sit Christus et quando frangitur hostia, quod non frangatur Christus, *increpa feras*, etc. [...] Sic etiam increpandi et expellendi sunt leonis inferni quando loquuntur imaginationi [...] Si quaeratur qui sunt ille qui maxime habent illas feras. Respondeo, illi, supple, qui sunt in vaccis populorum. Vaccae populorum sunt Ecclesiae Christianorum, quae nutriunt vitulos, id est Christianos in vita fidei, uberibus collationis Sacramentorum et praedicationis Evangeliorum. Et veniunt tauri, id est philosophi, qui cornibus logicae et philosophiae nituntur probare fidem, volentes sustinere regulas philosophiae et logicae, propter quod cadunt in errores contra fidem. Nota contra illos, qui nimis se dant logicae et philosophiae et dimittunt sacram Theologiam. Ideo avisando Apostolus dicit: *Videte fratres ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam*, id est logicam, *secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi et non secundum Christum*. Ad Coloss. 2. Nota, *ut excludant eos*, scilicet Christianos a vera credentia fidei, *qui probati sunt argento*, scilicet fide claríssima a Christo Apostolis praedicata et publicata.<sup>664</sup>

Cada palavra ou imagem do versículo é explorada por São Vicente Ferrer de forma alegórica. Como se percebe no trecho citado, o pregador utiliza um recurso mnemotécnico muito eficaz e comum em seus sermões, que é a inserção da palavra “Observe” (*Nota*) como forma de introdução à interpretação da palavra ou fragmento de versículo que irá expor. Além de despertar a atenção do leitor ou do público para um detalhe específico da análise bíblica, o recurso se conforma perfeitamente com a forma metódica e sistemática de um *sermão temático*, que tendia a fazer de um breve texto um campo semanticamente amplo de decupagem analítica e gramatical. Para cada palavra se estabelece uma alegoria e, por fim, o pregador consegue estabelecer uma rede ampla e complexa de sentidos, e um verdadeiro sistema de imagens por meio do qual expressa sua doutrina e que permite a fixação do exemplo dado na memória coletiva e individual dos ouvintes.

---

<sup>664</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica II. Adventus. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, pp. 54-55.



A cultura medieval é, sob muitos aspectos, uma cultura *memorial*, assim como a cultura moderna ocidental é uma cultura *documentária*. Da mesma forma que hoje se valoriza os índices, a bibliografia e as concordâncias analíticas, os pensadores medievais valorizavam os dispositivos de memorização e retenção mnemônica de informações<sup>665</sup>, sobretudo ao se tratar das Sagradas Escrituras. São Vicente Ferrer, como vários outros autores da época, era famoso por conhecer a Bíblia de cor.

A habilidade de Santo Tomás de ditar textos à diversos escribas ao mesmo tempo é uma técnica que exigia uma enorme capacidade de memória e fora desenvolvida por Hugo de São Vitor para ensinar seus discípulos a manejar o livro dos Salmos, de forma que pudessem transitar com facilidade, para trás e para frente, na leitura de qualquer salmo para o texto de qualquer outro.<sup>666</sup>

Ao chamar a atenção do leitor, ou justapondo sentidos sobre a passagem de abertura do sermão ou, ainda, extraindo de uma simples palavra ou frase múltiplas interpretações e metáforas, São Vicente Ferrer nada mais faz do recorrer à mnemotécnica verbal, por meio do estímulo, da rememoração e reminiscência ordenada de imagens, fatos e ensinamentos, por meio da concordância entre informações sequenciais e complementares retiradas de lugares distintos do texto sagrado. Dessa forma, seu texto avança ordenadamente de um *objeto de memória* para outro.

As dúvidas, os pensamentos e as sugestões da imaginação que tendem a questionar a verdade da fé são como feras ou leões infernais que devem ser reprimidos e expelidos pelo intelecto. Os novilhos (*vaccis*) citados no Salmo é a imagem do povo cristão e da Igreja, daqueles que vivem na vida da fé e que se nutrem dos sacramentos e da pregação do Evangelho. A manada dos touros (*taurorum*) são os filósofos e seus chifres são a Lógica e a filosofia humana, que pretendem provar a fé com *regras filosóficas*, o que leva muitos a caírem em erros contra a fé. São Vicente critica aqueles que se envolvem excessivamente

---

<sup>665</sup> SMITH, Randall. "How to Read a Sermon by Thomas Aquinas". In: *Nova et Vetera*, English Edition, vol. 10, nº. 3 (2012), p. 787. Sobre o tema da *memória* na Idade Média, ver YATES, Frances. *The Art of Memory*. Selected Works, vol. III. New York: Routledge, 1966, p. 50 ss.

<sup>666</sup> *Idem*.

com a Lógica e a Filosofia e desprezam a Sagrada Teologia. Utiliza, para isso, a autoridade de São Paulo Apóstolo, para quem a Filosofia e a Lógica, sem a fé, são falácias vazias (*inanem fallaciam*), pois que se apoiam na tradição dos homens e nos elementos do mundo e não na sabedoria e autoridade de Deus.

A terceira e última *condição* da cana é a beleza das folhas com que está ornada. Assim a cana da fé deve estar ornada com as folhas das boas obras, pois *a fé sem obras é morta*<sup>667</sup>. Seguindo o mesmo princípio da *analogia bíblica* por via da semelhança de termos e de sentidos correlatos, Ferrer cita outra passagem na qual aparece o termo *cana*, desta vez do Evangelho de Mateus (27, 48). O versículo narra a cena em que um dos guardas romanos embebe uma esponja em vinagre e a suspende com uma cana, dando-o de beber a Jesus: *Sitio, currens autem unus ex eis accepta spongia implevit aceto et imposuit arundini et dabat ei bibere.*

No entender de São Vicente, a bebida não agradou a Cristo porque a haste da cana era seca e não estava ornada com suas folhas. Tal é a condição dos maus cristãos que possuem a cana da fé, mas não estão ornados com as folhas das boas obras nem com a boa vida e, portanto, não possuem beleza. Esses têm a esponja enxuta, sem caridade, e com o vinagre da malícia do pecado.<sup>668</sup>

A segunda analogia proposta por Ferrer sobre o versículo-tema do sermão diz respeito à dura impugnação (*dura impugnatio*) que sofre a fé nesse mundo, motivo pelo qual o evangelho diz que a cana é “agitada pelo vento” (*vento agitatam*). O autor prossegue, assim, seu intento de esmiuçar cada sentença do versículo tendo sempre por base as propriedades alegóricas da cana. Sobre o sentido dos ventos que agitam a cana da fé, diz São Vicente:

---

<sup>667</sup> Tg 2, 26.

<sup>668</sup> “Sed ille potus non placuit Christo, quia arundo non erat ornata foliis, sed sicca erat. Talis est fides malorum Christianorum, qui habent arundinem fidei, sed non est ornata foliis bonorum operum nec bonae vitae, cum spongia exuta, quia sine charitate, cum aceto malitiae peccatorum”, SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica II. Adventus. Sermo IV”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 55.

Secundo, quod volo vobis declarare de fide, est sua dura impugnatio, cum dicitur vento agitatam. Nota quatuor sunt venti principales, qui insurgunt contra arundinem fidei ad diruendum eam, scilicet Orientalis, Occidentalis, Septentrionalis et Meridionalis. Orientalis est praesumptio intellectualis, quae dicitur Orientalis, quia jam a nativitate sunt acuti et ingeniosi et praesumptuosi. Isto vento agitur arundo fidei quando est praesumptione quaeruntur rationes et argumenta ad probandum fidem, quia multis est occasio damnationis. Simplicis autem personae omnia, quae fidei sunt, creduntur firmiter et non curant de argumentis, de rationibus nec de disputationibus et sic de aliis [...] Secundo, arundo fidei agitur vento Occidentali, scilicet saeculi occupatione, quando persona in omnibus negotii hujus mundi volunt tenere malum vel pedem, sic fides moritur et occiditur in cordibus talium. Quia sicut multitudo malarum herbarum suffocat triticum in agro, ideo mundatur; sic multitudo negotiorum mundanorum suffocat fidem in corde Christiani. Dicitur autem vento Occidentalis, quia omnia mundi negotia ad finem tendunt, quia omnia breviter finiunt.<sup>669</sup>

A tônica mais uma vez recai sobre a valorização da pureza da fé e a desconfiança que tem São Vicente Ferrer dos limites da argumentação e disputa racional de sua natureza, o que para o santo representa sempre uma ocasião de erros e de indução a sofismas e falácias. A crença do cristão deve ser como a de uma pessoa simples e rústica, pura, firme, enraizada na autoridade divina e resistente aos sopros de quaisquer ventos de disputa racional que visam impugná-la.

A região de onde provêm cada vento e sua característica geográfica determina o sentido dos diferentes ataques que sofre a autoridade da fé. O *vento Oriental*, por originarse da região em que nasce o Sol, significa a presunção e astúcia intelectual que, desde seu nascimento, procura confrontar a fé com argumentos e razões humanas. O *vento Ocidental* significa as ocupações e negócios desse mundo que sufocam a fé e a vida da alma. O fato de o Ocidente ser a região do ocaso do Sol e da luz significa que os negócios mundanos tendem à brevidade da existência e conhecem um fim. Assim como a erva má sufoca o trigo na terra, assim os negócios mundanos sufocam a fé no coração do cristão.

O sermão apresenta uma mescla erudita de elementos de diversas ciências e conhecimentos, do universo teológico, filosófico, geográfico, bíblico, histórico e mitológico, e todos eles fornecem materiais específicos para que o autor enlace seu programa

---

<sup>669</sup> *Idem.*

exegético num amplo cabedal de referências, de imagens e autoridades, e que o permitem fundamentar suas alegorias num quadro maior de fontes. É o que vemos na sequência da citação acima, na qual Ferrer especula sobre os dois outros ventos principais e acrescenta um outro conjunto de alegorias bíblicas e históricas.

Tertio, agitur vento Aquilonari, id est conscientiae in frigidatione, qui non permittit aliquod bonum operari. Et ideo sicut perla perditur in sterquilino, sic margarita fidei perditur in conscientia stercore plena, quoniam vera credentia non potest diu stare cum mala conscientia. Apostolus: *Bonam conscientiam, quam quidam repelentes circa fidem naufragaverunt.* 1 Thimoth. 1, 19. Est enim fides ut navis magna, conscientia vero ut parva barcha: sed ex mala vita naufragantur, id est cadunt infra navem et barcham et sic pereunt, vae illis qui sic cadunt. Quarto agitur vento Australi, id est concupiscentia inflammatione. Ventus australis est calidus et humidus, sic concupiscentia divitiarum, honorum, deliciarum carnalium, et indurant conscientiam, quod totaliter perdit fidem, quia tanta est altitudo et puritas fidei, quod non potest stare cum tanta concupiscentia rerum temporalium [...] Sed quidam ex excessiva concupiscentia errant circa fidei viam. De hoc figura Daniel: *Vide et ecce quatuor venti coeli pugnabant in medio mari, supple hujus mundi, contra arundinem fidei, nam cum in omnem terram exiverit sonus fidei Catholicae, jam modo his quatuor venti expulsa est a Barbaria, Tartaria, Turcia, Graecia et modo inter Christianos agitur.*<sup>670</sup>

São Vicente compara fé à uma pérola preciosa que não pode estar perdida entre o esterco, isto é, entre a má consciência. A autoridade bíblica da qual se vale o santo permite, ainda, uma analogia, muito comum na pregação medieval, que compara a fé e a Igreja com uma nave ou uma barca. Os que estão fora desta barca, isto é, aqueles que têm uma consciência manchada pelo pecado ou que estão separados do corpo da Igreja, são como naufragos que, privados da graça e da salvação, perecem nas águas do dilúvio ou do mar do mundo. Como vimos anteriormente, de forma mais detalhada, São Vicente, em diversos de seus sermões, associava, por via da metáfora e da alegoria, imagens e concepções náuticas com as doutrinas penitenciais e com a organização social da época.

O tema dos *quatro ventos* apresentado por São Vicente, por sua vez, é matéria pertencente à uma longa tradição enciclopédica medieval, na qual a ciência geográfica encontrava um lugar especial. Nas *Etimologias* de Isidoro de Sevilha encontramos a exposição mais detalhada sobre o tema dos quatro ventos. Os dados da teoria isidoriana

---

<sup>670</sup> *Idem.*

são retirados, em sua maioria, dos escritos de naturalistas, filósofos e poetas da tradição clássica, como Lucrecio<sup>671</sup> ([99-55 a. C.] *De Rerum Natura*), Plínio<sup>672</sup> ([23-79 d. C.] *Naturalis Historia*), Sêneca (*Naturales Quaestiones*) e Virgílio<sup>673</sup> ([70-19 a. C.] *Eneida e Georgicas*). No Livro XIII da obra, que trata sobre o mundo e suas partes, Isidoro de Sevilha dedica uma seção inteira a falar dos distintos ventos que sopram sobre as regiões da terra. De acordo com o autor

Ventus [est] aer commotus et agitated, et pro diversis partibus caeli nomina diversa sortitus. Dictus autem ventus quod sit vehemens et violentus. Vis enim eius tanta est ut non solum saxa et arbores evellat, sed etiam caelum terramque conturbet, maria commoveat. Ventorum quattuor principales spiritus sunt. Quorum primus ab oriente Subsolanus, a meridie Auster, ab occidente Favonius, a septentrione eiusdem nominis ventus adspirat.<sup>674</sup>

Vicente Ferrer refere-se à existência de quatro ventos principais, *Oriental*, *Ocidental*, *Septentrional* e *Meridional*. O vento Septentrional é também chamado de *Aquilão* e o Meridional de *Austral*, os quais, segundo Santo Isidoro, são os dois ventos fundamentais definidores do clima. O vento *austral* assim é chamado porque provoca (*haurire*) a chuva e torna mais densa a atmosfera e as nuvens. Em grego é chamado de

---

<sup>671</sup> Poeta e filósofo epicurista romano. Sua obra *De Rerum Natura* (*A Natureza das Coisas*) foi traduzida para o português. Ver TITO LUCRÉCIO CARO. *A Natureza das Coisas* (trad. de Antônio José de Lima Leitão). Lisboa: Typ. De Jorge Ferreira de Mattos, 1851; e, ainda, SPINELLI, Miguel. "O devotamento de Lucrecio a Epicuro e ao epicurismo". In: *Os Caminhos de Epicuro*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 215 ss.

<sup>672</sup> Escritor, naturalista, gramático, administrador e oficial romano. Dedicada a Tito, sua obra revelava elevado grau de conhecimento enciclopédico, num estilo que varia entre a linguagem corrente e um vocabulário aperfeiçoado. Tratou de várias matérias, como Geografia, Cosmologia, Fisiologia animal e vegetal, Medicina, História da Arte, Mineralogia e outras, tentando reunir todo o conhecimento do mundo antigo. Apesar da falta de precisão de alguns dados técnicos e matemáticos, muitas vezes proveniente das próprias fontes que reproduz, a obra é um dos melhores textos da antiguidade e oferece também importantes dados para a História da Arte antiga, pois que trata de Ourivesaria, Escultura, Pintura e Arquitetura. Há uma edição de sua *História Natural* em espanhol. Ver CAYO PLINIO. *Historia natural*. Obra completa. Ed. de A. Fontán. Madrid: Gredos, 1998; e GIBSON, Roy K.; MORELLO, Ruth (ed.). *Pliny the Elder: Themes and Contexts*. Leiden: Brill, 2011.

<sup>673</sup> Foi um poeta romano clássico, autor de três grandes obras da literatura latina, as *Éclogas* (ou *Bucólicas*), as *Geórgicas*, e a *Eneida*. Uma série de poemas menores, contidos na *Appendix vergiliana*, são por vezes atribuídos a ele. Virgílio é tradicionalmente considerado um dos maiores poetas de Roma, e expoente da literatura latina. Sua obra mais conhecida, a *Eneida*, é considerada o épico nacional da antiga Roma. Estudou Filosofia, Matemática e Retórica, e se interessou pela Astrologia, Medicina, Zoologia e Botânica. De uma primeira etapa influenciado pelo epicurismo, desenvolveu sua filosofia até um platonismo místico, pelo que sua produção é considerada uma das mais perfeitas sínteses das correntes espirituais de Roma. Ver FOWLER, Don. "Virgil (Publius Vergilius Maro)". In: HORNBLLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony (eds.). *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 1602.

<sup>674</sup> SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*. Versión Bilingüe. Madrid: BAC, 2004, p. 968.

*nótos*, porque em algumas ocasiões corrompe o ar. Quando sopra, o vento austral transmite a outras regiões uma pestilência que envenena a atmosfera. Do mesmo modo que o Austral engendra a contaminação, o Aquilão (derivado do Septentrional) a faz desaparecer.<sup>675</sup>

O Septentrional assim se denomina por proceder do círculo das sete estrelas que parecem deslocar-se sobre a cabeça ao girar o mundo. O Aquilão leva consigo as águas e dissipa as nuvens, por ser um vento gelado e seco. Também se denomina *boreas*, por soprar desde as montanhas hiperbóreas. A natureza de todos ventos septentrionais é marcada pela frieza e secura, ao passo que os ventos austrais ou meridionais são quentes e húmidos.<sup>676</sup>

As propriedades e características naturais de cada vento que impugna e aflige a fé determina, por sua vez, o estado da alma. Assim, o vento Aquilão, por ser frio e seco, representa a frigeidez e secura da alma, que se torna incapaz de praticar boas obras. O vento Austral, por ser um vento húmido e quente representa a inflamação da concupiscência, os deleites carnis, a dureza do coração e da consciência presos às coisas temporais.

No caso acima, temos a ocorrência do que alguns autores chamam de *superfluitas* textual, o que se dá quando em um texto há a descrição de algo que pode ter um sentido literal sem que haja razões econômicas para sua insistência e recorrência descritiva no texto. Normalmente, considera-se como expressões semanticamente pobres os nomes próprios, números e termos técnicos, descrição de flores, prodígios da natureza (no caso de nosso sermão, a descrição dos ventos), pedras, vestimentas ou cerimônias, ou demais objetos que pareçam irrelevantes do ponto de vista espiritual. Dado que não é lícito pensar

---

<sup>675</sup> "Auster ab auriendo aquas vocatus, unde et crassum aerem facit et nubila nutrit. Hic Graece νότος appellatur, propter quod interdum corrumpat aerem. Nam pestilentiam, quae ex corrupto aere nascitur, Auster flans in reliquis regiones transmittit; sed sicut Auster pestilentiam gignit, sic Aquilo repellit", *ibidem*, p. 970.

<sup>676</sup> "Septentrio dictus eo quod circulo septem stellarum consurgit, quae vertente se mundo resupinato capite ferri videntur [...] Aquilo dictus eo quod aquas stringat et nubes dissipet; est enim gelidus ventus et siccus. Idem et Boreas, quia ab Hyperboreis montibus flat; inde enim origo eiusdem venti est; unde et frigidus est. Natura enim omnium septentrionalium ventorum frigida et sicca est, australium humida et calida", *idem*.

que o texto sagrado apresente coisas por finalidades puramente ornamentais, presume-se neles o princípio alegórico do *aliud dicitur, aliud demonstratur*.<sup>677</sup>

O leitor deve buscar, portanto, a chave que o decodifica. A escritura não fala somente *in verbis*, mas também *in factis*, ou seja, além da *allegoria sermonis*, ela expressa a *allegoria historiae*. É necessário, por isso, recorrer ao conhecimento enciclopédico. A tradição enciclopédica medieval conheceu diversos autores que elaboraram suas obras com base no modelo do *Physiologus*, entre eles, Isidoro de Sevilha e suas *Etimologias*, Rábano Mauro e seu *De Rerum naturis*, Honório de Autun, autor de *De imagine mundi*, e Vicente de Beauvais, autor do famoso *Speculum maius*.<sup>678</sup>

Os medievais concebiam o universo como uma coleção de fatos maravilhosos. O propósito da *enciclopédia* é esboçar uma *imago mundi* e dizer qual o significado espiritual, figurativo e moral de cada coisa ou evento ocorrido no mundo e que encontram correspondência nas narrativas bíblicas. Com base no parâmetro da tradição e em regras linguísticas e metafóricas de correlação, os autores atribuíam a cada elemento da Criação um significado simbólico e figurativo. Para os medievais, o mundo físico é uma teofania que remete à sua causa primeira. Há uma profunda significação filosófica na grande cadeia do ser, formada pela similitude alegórica e simbólica entre corpos celestes e corpos terrenos.<sup>679</sup>

A passagem citada do profeta Daniel expressa o modo com que São Vicente Ferrer concebe uma rede de analogias bíblicas e proféticas que incidem, por sua vez, na história humana e, sobretudo, na história da Igreja. Em sua visão, Daniel vê quatro ventos que se agitam e lutam sobre o mar. A referência ao ataque dos ventos é mais um sinal bíblico, um tipo profético a confirmar a imagem dos ventos que impugnam a fé e do combate que travam nesse mundo a alma cristã e a Igreja. A “cana da fé”, duramente combatida no mundo, é imagem tanto da alma quanto da Igreja.

---

<sup>677</sup> ECO, Umberto. “La Metafora nel Medioevo Latino”. In: *op. cit.*, p. 51.

<sup>678</sup> *Ibidem*, pp. 51-52.

<sup>679</sup> *Ibidem*, p. 52.

A visão profética de Daniel é uma prefiguração veterotestamentária da travessia da Igreja cristã pelo mar do mundo e da história, e das heresias enfrentadas por ela e que se agitam entre os cristãos. Para Ferrer, a profecia se cumpriu na história, uma vez que a *cana de ouro* da fé católica, cuja voz fora ouvida por todo o globo terrestre, tentou ser dissipada da terra por quatro ventos, os Bárbaros, os Tártaros, os Turcos e os Gregos. Os nomes desses povos representam os grandes reinos pagãos que se estenderam pelo mundo durante a Idade Média, os povos bárbaros e os muçulmanos, além dos gregos ortodoxos cismáticos, contra os quais a Igreja Católica e o povo cristão combatia no plano político e cultural.

A terceira e última característica da fé é sua comprovação certa e patente, que se dá pela visão. A prova de certidão de uma lei ocorre quando submetida à testemunha ocular direta. A certeza da fé só pode ser confirmada se o homem puder ver suas provas com os próprios olhos. Sua veracidade depende de uma autoridade que seja divina e na qual se observa a santidade humana. A prova da veracidade da lei evangélica são os milagres realizados por Deus e atestados pelo relato dos quatro evangelhos, pelos discípulos de Cristo e por uma multidão de santos e doutores da Igreja.

Assim como a carta de um rei, para ser reconhecida pelos homens, necessita conter o selo real, assim a fé cristã contém a marca do selo divino. O selo divino são os milagres operados por Cristo, que nem a lei de Moisés fora capaz de realizar. A lei da fé e da graça cristã engendra um estado de vida santa entre os homens e na sociedade, ao contrário da lei mosaica, que somente confirma a si mesma, e da doutrina do Anticristo e dos maometanos, que são carregadas de mentiras, pecados e iniquidades. Na lei de Moisés havia muitas coisas estultas ao juízo dos filósofos, mas na lei cristã, por sua vez, não há senão virtudes e santidade. Foi em razão do testemunho da veracidade e da evidência ocular da fé que havia dito Cristo na passagem-tema do sermão: *O que fostes ver (no deserto)?*

O sermão que analisamos é uma peça ao mesmo tempo apologética e exegética, e tem como pano de fundo um abrangente e metódico sistema de alegorias e metáforas, no



qual cada argumento se assenta sobre um determinado conjunto de autoridades bíblicas e não bíblicas. Para cada sentido extraído da escritura há um simbolismo didático. A palavra “sentido” não diz outra coisa que a própria faculdade de compreender, a *sabedoria*. Por sentido entende-se o ensinamento extraído da interpretação. A preocupação didática do pregador o levar a conferir à interpretação e às alegorias e metáforas que usa um valor exemplar, simbólico e moral.

O ensino por via da alegoria tem uma função não somente cognitiva, mas atrativa, uma vez que os medievais se habituaram a buscar um entendimento além do sentido ou significação imediata das palavras, e não se contentam se as palavras, textos ou discursos não significarem alguma coisa além do que literalmente expressa. O valor profundo da expressão simbólica reside justamente na delícia estética provocada pelo mistério, pela obscuridade, e pelo inefável e na satisfação intelectual de sua clarificação. Ao mesmo tempo, no entanto, o símbolo ou a metáfora são intuitivos e têm o poder de suscitar no ouvinte diferentes reações, pois que apresentam verdades e objetos de uma maneira agradável sem destruir seu realismo.<sup>680</sup>

Na exegese medieval, os termos, coisas ou eventos descritos são ressignificados e transportados para realidades diversas. O sentido imperativo e literal está envolto em um campo de figuras, em um conjunto de similitudes e analogias orientadas de maneira direta e orgânica ao fato revelado e confirmado, e formam um campo simbólico aberto constituído de inúmeros vestígios científicos, místicos e míticos. O leitor medieval, acostumado a buscar o enigmático e a ver a realidade para além de seus fenômenos torna-se, diante da alegoria e do símbolo, interdito, pensativo e meditativo, imbuído de imagens e imerso em significações mais profundas e eternas daquilo que lê, vê e ouve.<sup>681</sup>

---

<sup>680</sup> Cf. GUIETTE, Robert. “Symbolisme et «Senefiance» au Moyen-âge”. In: *op. cit.*, pp. 115-116.

<sup>681</sup> *Ibidem*, p. 117.

#### 4.3.3.2. O Denário e o Paraíso

No *Sermão III do Domingo da Septuagésima*, encontramos outro nítido exemplo da forma com que São Vicente Ferrer explora os sentidos espirituais, alegórico e anagógico, da escritura. O sermão trata da parábola contada por Cristo sobre os trabalhadores da vinha<sup>682</sup>, e o tema restringe-se ao versículo que faz referência à moeda, o *denário* pago aos trabalhadores após a jornada: *Singulos denarios accipientes murmurabant*.

Ferrer toma a moeda por objeto de reflexão e constrói uma série de argumentos baseados em suas características metafóricas. O denário da parábola representa simbolicamente o Paraíso ou a vida eterna, que Deus dará no fim do mundo e da vida presente como recompensa àqueles que praticaram boas obras, aos bons clérigos e laicos que, pela boa vida, trabalharam pela Igreja e pela Cristandade. De quatro modos o denário significa a glória do Paraíso: pela inscrição contida na moeda, pela figura nela representada, por seu formato circular e por sua sonoridade. Quanto ao valor simbólico da inscrição da moeda, ele explica que

Scriptura, quae est in denario significat gloriam animae beatae, quae statim quando intrat Paradisum habet notitiam et scientiam claram omnibus scripturis mundi, etiam si in hoc mundo fuerit rusticus, sive pastor rudis; et sicut scriptura est in utraque parte denarii, sic statim anima beata habet utranque scientiam,

---

<sup>682</sup> A parábola encontra-se em Mateus 20, 1-16. Citamo-la na íntegra em português, para referência contextual, uma vez que o sermão cita somente o versículo do tema: “O Reino dos Céus é semelhante a um pai de família que, ao romper da manhã, saiu a contratar operários para sua vinha. Tendo justado com os operários um dinheiro (na Vulgata, *denario*) por dia, mandou-os para a sua vinha. Tendo saído cerca da terceira hora, viu outros, que estavam na praça ociosos e disse-lhes: Ide vós também para a minha vinha e dar-vos-ei o que for justo. Eles foram. Saiu outra vez cerca da hora sexta e da nona, e fez o mesmo. Cerca da undécima, saiu, e encontrou outros que estavam sem fazer nada e disse-lhes: Porque estais aqui todo o dia sem trabalhar? Eles responderam: Porque ninguém nos assalariou. Ele disse-lhes: Ide vós também para a minha vinha. No fim da tarde o senhor da vinha disse ao seu mordomo: Chama os operários e paga-lhes o salário, começando pelos últimos até os primeiros. Tendo chegado os que tinham ido à hora undécima, recebeu cada um seu dinheiro. Chegado também os primeiros, julgavam que haviam de receber mais, porém também eles receberam um dinheiro cada um. Mas, ao receberem, murmuravam contra o pai de família, dizendo: Estes últimos trabalharam somente uma hora, e os igualaste conosco, que suportamos o peso do dia e do calor. Porém, ele, respondendo a um deles, disse: Amigo, eu não te faço injustiça. Não ajustaste tu comigo um dinheiro? Toma o que é teu e vai-te. Eu quero dar também a este último tanto como a ti. Ou não me é lícito fazer dos meus bens o que quero? Porventura vês com maus olhos que eu sou bom? Assim, os últimos são os primeiros e os primeiros serão os últimos, porque são muitos os chamados e poucos os escolhidos”, *BÍBLIA SAGRADA*. Novo Testamento (trad. Pe. Matos Soares). Porto: Tip. Sociedade de Papelaria, 1956, pp. 41-42.

scilicet de Deo et de creaturis, quia subito anima habet scientiam de Sancta Trinitate, de Patre, de Filio et Spiritu Sancto. Item ex alia parte videt statim coniustionem humanitatis Christi, eum Divinitate. Tunc dicit anima: O nunquam potui istud intelligere usque modo! Videt etiam Christum in Hostia consecrata, sicut nos videmus imaginem mostram in speculo, quem nos non videmus modo nisi per Fidem. Tunc dicunt animae beatae: *Sicut audivimus*, scilicet, praedicare in mundo, *sic vidimus in civitate Domini*. Ecce scriptura unius partis denarii. Ex alia parte, anima habet scientiam creaturarum, omnium artium, et scientiarum mundi. Etiam si sit anima unius pueri, unius diei, statim scit tota Grammaticam et Logicam, etc., plusquam aliquis Philosophorum scivit unquam. Scit omnes naturas et proprietatis animalium, avium, piscium, lapidum, herbarum, fructuum et elementorum, et stellarum; cognoscit omnes angelos et nomina eorum et sanctorum. [...] *Quid est quod non videant, qui vedentem omnia vident?*<sup>683</sup> Ergo, benedictus est ille, qui studet in libro bonae vitae. Multi vadunt ad studia diversa decem, undecim, vel duodecim annis et tamen parum acquirunt do scientia, sed in Paradiso subito habetur.<sup>684</sup>

A inscrição na moeda significa, portanto, o conhecimento e a ciência clara que a alma beata possuirá, quando de sua entrada no Paraíso, acerca de todas as “escrituras”, isto é, de todos os saberes do mundo, ainda que nessa vida tenha sido um rude homem do campo ou pastor. Como a inscrição se encontra nos dois lados da moeda, assim a alma possuirá perfeita inteligência acerca de Deus, da Trindade e da natureza hipostática de Cristo e, também, um perfeito conhecimento de todas as criaturas, de todas as artes (*artium*) e das ciências mundanas.

A *beatitudo intelectual* consiste em um conhecimento pleno de todos os segredos divinos, humanos e terrenos. Ainda que criança, em um só dia a alma adquirirá uma ciência perfeita, maior do que a de qualquer filósofo, acerca da natureza, dos animais, dos elementos do mundo, da Gramática, da Lógica e demais *Artes Liberais*, do cosmo e das estrelas, e saberá o nome de todos os anjos e santos.

Ferrer fundamenta seu argumento com duas autoridades bíblicas, sobretudo o versículo contido no Livro do Apocalipse (2, 17), que diz: *Vincenti dabo manna absconditum et dabo illi calculum candidum, et in calculo nomen novum scriptum, quod nemo scit, nisi qui accipit*. O vencedor (*vincenti*) é aquele que venceu os três inimigos que a tradição

---

<sup>683</sup> Citado de São Gregório Magno (*Liber Dyalogorum*, lib. 4, cap. 33).

<sup>684</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica Septuagesima. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 343.

religiosa medieval atribui ao homem, as *ocasiões do mundo*, as *inclinações da carne* e as *tentações do diabo*. O “maná escondido” significa as deleitações da glória, que, na presente vida, permanecem escondidas, como intuiu Davi ao dizer: *Quam magna multitudo dulcedinis tuae Domine, quam abscondisti timentibus te*<sup>685</sup>. “Dar-lhe-ei uma pedrinha branca”, isto é, uma pérola preciosa e luzente, significa uma ciência clara e sem qualquer espécie de obscuridade. E o “nome novo escrito na pedrinha” representa o conhecimento de todas as ciências.

Nesse trecho, Ferrer confere à “experiência” da vida celeste uma conotação intelectualista e propriamente espiritualizada. O ápice da contemplação e da fruição na graça celeste é de natureza intelectual, não sensorial, uma vez que a razão e a inteligência são consideradas pelos filósofos como faculdades superiores da alma. Em muitos de seus sermões, o autor deixa transparecer sua inclinação para considerações de viés intelectualista, doutrinário e racional típicos do pensamento dominicano.

Os diferentes aspectos da natureza e realidade do gozo eterno foram explicados, mediante analogias, por diversos autores de diferentes formas. Santo Agostinho, por exemplo, enxerga a vida eterna como a suprema realização e satisfação de todas as necessidades intelectuais, físicas e corpóreas que o homem padecia na terra. Deus é o objeto que satisfará as ânsias do homem e será ele mesmo tudo quanto o homem pode honestamente desejar, a vida, a saúde, a honra, a paz e todo o bem, como lemos no seguinte trecho da *Cidade de Deus*

Praemium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, eique se ipsum, quo melius et maius nihil possit esse, promisit. Quid est enim aliud quod per Prophetam dixit, *Ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi plebs*; nisi, Ego ero unde satientur, ego ero quaecumque ab hominibus honeste desiderantur, et vita, et salus, et victus, et copia, et gloria, et honor, et pax, et omnia bona? Sic enim et illud recte intelligitur, quod ait Apostolus, *ut sit Deus omnia in ómnibus*. Ipse finis crit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit omnibus, sicut ipsa vita aeterna, communis.<sup>686</sup>

---

<sup>685</sup> Psalm. 30, 20.

<sup>686</sup> SAN AGUSTÍN. “La Ciudad de Dios, XXX, I”. In: *Obras de San Agustín*. Tomo XVII. Madrid: BAC, 1958, pp. 1717-1718.

A glória e satisfação máxima do homem serão de natureza intelectual, a ciência perfeita e o conhecimento direto e pleno de Deus e de todos os seres. Mas o autor tem consciência de que um dia o próprio corpo físico será também ressuscitado e sua natureza e faculdades restauradas no céu, e é o que propõe como segunda alegoria para a relação entre a moeda e a alma. A figura humana, ou a imagem da face do imperador contida no denário significa a glória do corpo ressuscitado, pois assim como o corpo trabalhou junto com a alma na vinha de Cristo pelas boas obras, assim, também, ao corpo será dada a glória eterna e não apenas à alma.

Ferrer compara a imagem do rei na moeda e os quatro lírios de sua coroa com os quatro aspectos ou dotes da natureza do corpo glorioso. O corpo será dotado de *impassibilidade*, pela qual não sofrerá nenhum tipo de paixão, sofrimento, dor ou adversidade; de *claridade*, pela qual será mais refulgente e brilhante do que o Sol; de *agilidade*, por meio da qual o corpo será leve como a mente; e de *sutilidade*, que o fará se mover de um lugar ao outro sem peso e gravidade. A alegoria entre a coroa de lírios da imagem do rei e os dotes do corpo glorioso é apoiada na autoridade das palavras de Davi (Sl 27, 7), que se referindo à natureza refulgente do Cristo ressuscitado, disse: *Refloresceu a minha carne*.<sup>687</sup>

A alegoria é, por fim, concluída com os dois últimos aspectos da moeda, o seu formato circular e sua sonoridade. Por ser uma figura geométrica perfeita, sem início e nem fim, a circularidade da moeda significa a ausência de tempo na eternidade e a perpetuidade da glória celeste. Diferente desse mundo, no qual o servo ou a serva trabalham por um tempo determinado por uma certa quantia de salário, no Paraíso não há contagem de dias,

---

<sup>687</sup> “[...] in iudicio generali resurgent omnia corpora, ut recipiant claritatem. O qualis gloria erit, et qualis delectatio, quando gloria animae redundabit in corpus! Item Imago Regis, quae est in denario, habet coronam in capite cum quatuor lillis: quae significant quatuor dotes corporis gloriosi, et primus erit impassibilitas. Modo modica spina sive lãpis nos cruciat; sed tunc corporis erit impassibile sine aliqua passione [...] Secunda erit claritas. Modo unus est niger, alius albus, etc., sed tunc iusti fulgebunt tanquam sol, imo plus. Tertia erit agilitas. Modo habemus corpora gravia, quia vix possumus nos portare, sed tunc erit levia, ad instar mentis, quae subito, etc. Quarta erit subtilitas. Modo leviter impedimur ne traseamus, sed tunc a nullo poterimus retinere, quin transeamus quocumque voluerimus ire. Ecce quid significatur Imago Regis cum corona in denario, ideo dixit David in Persona Christi resurgentis. Psal. 27, 7: *Refloruit caro mea*”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica In Sexagesima. Sermo III”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 344.

meses e anos. Deus exige o serviço do homem por toda a sua vida e, em troca, o retribui com um salário que vale por toda a eternidade.

Quanto à sonoridade da moeda, São Vicente refere-se ao som que ela emite, ao seu “tilintar”, o qual é comparado com o som dos louvores que recebe Deus no céu. No Paraíso não haverá ofícios ou trabalhos como no mundo, mas o único ofício da alma será aquele que nesse mundo fazem os eclesiásticos e homens da Igreja, isto é, o louvor perpétuo, incessante e sem tédio de Deus.<sup>688</sup>

Como vemos pela interpretação dos sentidos proposta nesse sermão, alegoria e anagogia de intercalam e se mesclam, de forma que todos os elementos simbólicos apresentados sobre a moeda são direcionados ao sentido de contemplação, ao estado de vida, à natureza e às ações do homem no Paraíso. Os elementos significantes e aqueles significados (*alegoria*) são imagens figuradas daquilo que virá ou daquilo que se espera (*anagogia*), ou seja, a ressurreição do corpo e o estado da alma na vida eterna.

Notamos aqui a diferença histórico-linguística existente entre o uso da alegoria nos moldes épicos greco-romanos e na literatura medieval com o método alegórico utilizado pelos sermoneiros, exegetas e teólogos medievais, o qual se diferencia, inclusive, da alegoria utilizada pelos autores hebraicos do Antigo Testamento. A *alegoria dos teólogos*, também chamada de *figura*, *figurativa*, *tipologia* ou *exemplo*, é caracterizada por não ser simplesmente um modo de expressão retórico-poético, meramente ornamental, mas uma interpretação religiosa das coisas, dos personagens e eventos descritos e figurados no texto sagrado.

---

<sup>688</sup> “Tertio, quantum ad circulaturam, sive rotunditatem quae est sine principio et sine fine in denario, quae significat perpetuitatem gloriae: quia illa gloriae non datur ad diem, mensem, sive ad annum, sed in perpetuum. In hoc mundum servi et ancille ad certum tempus pro certo salario: non sic Deus, sed vult quod homo serviat ei de tota vita sua, et ipse dat salarium gloriae eternaliter. Ideo dicit Christus in die iudicii: *Ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam*. Matth 25, 46. Quarto, quantum ad sonum denarii. Denarius significat officium, quod erit in gloria, non quod ibi erit officium factorum, pellificum, et sic de aliis; sed solum erit officium Ecclesiasticorum, scilicet laudare Dominum sine taedio, et ipsum benedicere. Psalm 83, 5: *Beati qui habitant in domo tua Domine: in saecula saeculorum laudabunt te*. Ex his quatuor, gloria Paradisi dicitur denarius”, *idem*.

A criatividade, nesse sentido, não é de ordem exclusivamente estética, mas um convite à imersão simbólica e intelectual na realidade das coisas significadas. A alegoria cristã sempre orienta, alimenta e conduz à fé, que aparece como motivo interpretativo que permeia todo o sermão.

O sentido próprio e o parâmetro das coisas e eventos comparados é a vida eterna e o mundo das realidades celestes. As histórias, figuras, tipos e termos bíblicos representam um percurso hermenêutico de circularidade e repetição. Todas elas trazem as marcas do dedo de Deus no mundo, segundo três graus de proximidade: a *sombra*, figuração distante e confusa de Deus; o *vestígio*, uma figura distante, mas distinta; e a *imagem*, uma figuração próxima, mas distinta.<sup>689</sup>

A *alegoria dos teólogos*, mais do que um simbolismo linguístico, típico da retórica greco-romana, é, em verdade, um princípio de construção mental e de um “arranjo” ideal da Criação, uma forma de enxergar a realidade do ponto de vista de seus aspectos não somente imediatos ou linguísticos, mas transcendentais, tendo como suporte a revelação bíblica. A distinção entre sentido próprio e sentido figurativo ou espiritual é uma característica específica da leitura e exegese cristã ocidental.

Em contraste com a *alegoresis* pagã, o simbolismo bíblico se configura não apenas como um jogo de palavras e conceitos de certa forma divertidos ou, no máximo, com objetivos estéticos, mas é um simbolismo que enlaça, por via da adoção do princípio da *analogia entis*, o divino, o mundo, o homem, os seres e as coisas em uma rede de significados linguísticos, entitativos e transcendentais. A “letra” do livro sagrado e do “livro do mundo” revela sempre uma *figura* que é o conteúdo do sentido espiritual que ela guarda e que precisa ser descortinado.

As coisas são *signos* tanto na ordem da natureza quanto na ordem da revelação, na qual os homens, as coisas e os acontecimentos significam verdades morais, místicas e escatológicas. O mundo natural é um espelho a refletir, ainda que de maneira opaca, o

---

<sup>689</sup> HANSEN, João Adolfo. *Alegoria*. Construção e interpretação da metáfora. São Paulo: Hedra, 2006, p. 98.

mundo imaterial e espiritual. A alegoria hermenêutica cristã não é apenas uma expressão de linguagem ou ornamento retórico exclusivamente verbal, mas cada figura alegórica remete à um significado espiritual, místico e moral.

A alegoria cristã é uma “semântica” de verdades e realidades reveladas pelas coisas que as palavras designam e significam. A alegoria é, portanto, uma forma de dar vida e cores, de tornar imagetica e simbolicamente visível uma ideia metafísica. O sentido espiritual é sempre um “teatro didático dos mistérios da Fé”<sup>690</sup>, no qual os mecanismos artificiais de operação retórica cedem lugar à substancialização do signo e à cristalização da imagem. Mais que um artifício de linguagem, o conteúdo da alegoria na exegese medieval encerra verdadeiras realidades espirituais e morais. Nesse caso, podemos dizer que o fundamento da *alegoria dos teólogos* é essencialmente realista, metafísico e transcendente.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>690</sup> *Ibidem*, p. 95.



#### 4.3.3.3. O sentido *tropológico* e o fundamento bíblico da *ética vicentina*

O terceiro sentido ou nível de interpretação das Escrituras compreende o momento no qual o exegeta se lança a colher os *frutos da tropologia*, isto é, os vetores de conduta da vida prática contidos nos ensinamentos morais e nos exemplos que a sabedoria divina encerrada nas Escrituras apresenta ao homem. Os exemplos da Escritura são concebidos como modelos ideais, como caminho e itinerário de santificação, aperfeiçoamento e retidão moral para o homem. O *Sermão V do IV Domingo do Advento* é um exemplo deste sentido interpretativo, no qual São Vicente Ferrer elabora uma articulação entre saber filosófico, teológico e exegetico, a partir da análise do sentido *tropológico* ou *moral* da Bíblia.

O tema do sermão consiste em uma apresentação das *virtudes morais* (Prudência, Justiça, Fortaleza e Temperança) com base em exemplos extraídos da vida de Cristo, tal como relatados no Evangelho. O tema é ilustrado pela passagem bíblica: *No meio de vós está alguém que vós não conheceis*.<sup>691</sup> A partir dessa frase do evangelho, São Vicente buscará expor a validade da máxima filosófica segundo a qual *virtus in medio consistens*, e demonstrar de que forma este ensinamento basilar sobre a natureza das virtudes aparece em determinadas ações e palavras de Cristo.

O sermão inicia com a pergunta: o que é a virtude?<sup>692</sup> São Vicente salienta que muitas são suas definições e a que mais lhe agrada, diz ele, é a dada por Aristóteles<sup>693</sup> na *Ética à Nicômaco*. Curiosamente, embora invoque a autoridade de Aristóteles para dar uma definição de virtude e, com base nela, desenvolver sua argumentação (o que em si, não é pouco), esta é a única referência que São Vicente faz a um filósofo clássico ou a um texto de caráter profano.<sup>694</sup> Na *dilatatio*<sup>695</sup> de seu sermão, a tese é exposta com base em

---

<sup>691</sup> “Medius vestrum stetit quem vos nescitis” (Jo 1: 26).

<sup>692</sup> “Primo declarabo: quid est virtus?”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 170.

<sup>693</sup> São Vicente adota o tratamento reverente escolástico-tomista dado à Aristóteles e chama-o de *Philosophi*.

<sup>694</sup> Entendido aqui como meramente “não sacro” ou não vinculado a um autor eclesiástico.

<sup>695</sup> Parte relacionada à *ampliação* do sermão, após ter-se apresentado a temática e o esquema geral, e na qual eram incorporadas as diversas fontes e os elementos argumentativos da exposição.

argumentos de autoridades da tradição cristã: as Sagradas Escrituras, Santo Agostinho, São Gregório Magno, etc.

Em acordo com o método escolástico, São Vicente utiliza a autoridade como confirmação da argumentação racional-filosófica. Aproveita-se do instrumental filosófico como complemento e subordina-o às referências teológicas das autoridades da Igreja, nas quais culminam e repousam, em última instância, os dados filosóficos.

Nosso teólogo apresenta as implicações do *habitus electivus* que caracteriza a virtude, e exemplifica-o a partir de determinadas práticas e virtudes próprias da vida cristã, dizendo

*Habitus electivus* est quaedam qualitas in anima generata sive causata, ex multis bonis operibus, inclinans animam ut assimiletur illi, qui illam qualitatem generavit, seu causavit in ea; verbi gratia, quamdiu aliquis nostrum habet tedium ieiunandi, vel abstinendi, non habet virtutem abstinentiae, sed intantum poterit habituari ad virtutem abstinentiae, quod sine taedio, imo delectabiliter ieiunabit. Item, omnes inclinamur ad luxuriam, imo cum magno labore abstinente multi; sed intantum homo poterit habituari ad virtutem castitatis, occasiones et opportunitates vitando, quod causabitur in anima unus habitus, quod sine labore abstinebit ab illo actu; quia habitus electivus inclinat ad virtutem castitatis. Idem de aliis virtutibus.<sup>696</sup>

A virtude consiste, portanto, em habituar, exercitar e acostumar a alma com escolhas corretas e boas ações, de forma repetida e constante, até que isso se torne na alma uma *qualidade* adquirida. Essas escolhas visam a permanência da alma em um estado de *mediania*, um meio-termo entre dois vícios, um por excesso, outro por falta, pois fazer muito ou em demasia, assim como fazer pouco e de forma escassa, não é virtude, mas vício.

A virtude consiste em ordenar com sabedoria os próprios atos, de modo a agir moderadamente e de forma suficiente<sup>697</sup>, o que implica, ainda, ter um conceito justo de si

---

<sup>696</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, pp. 170-171.

<sup>697</sup> “Facere ad sufficientiam est virtus”, *idem*. São Vicente reforça a autoridade deste raciocínio e cita a obra de São Gregório Magno, *Moralia in Job*. Sobre as virtudes cardeias e os aspectos de moderação que as caracterizam, lemos na obra, entre outras coisas, a seguinte fala de São Gregório acerca da *Prudência*: “Omnis cui prudentia recta est, plurima non est, quia, juxta Pauli vocem, non plus appetit sapere quam oportet sapere

mesmo, nem acima e nem abaixo do que convém. Ser virtuoso é possuir a *arte da moderação*.<sup>698</sup>

Esta *arte da mediania* ou do *meio-termo* implica capacidade e atividade discricionária da parte do agente intelectual-razional, somente possível ao homem dotado de sabedoria e que ordena seus atos a partir desse princípio (*prout sapiens vir ordinavit*). Corroborar seu argumento na autoridade de Santo Anselmo da Cantuária, que no seu *Liber de Similitudinem* escreveu: “Quidquid cum discretione feceritis, virtus est, virtus autem indiscreta, pro vitio reputatur”.<sup>699</sup> São Vicente utiliza uma ilustração alegórica, como é comum em seus sermões, e compara o homem virtuoso ao que afina um instrumento musical, dizendo

[...] similitudinem, de illes, qui temperat quinterna sive lutinam<sup>700</sup>, qui praemunt clavos trahendo non nimis chordam, nec modicum, sed quantum sufficit. Sic debet facere quaelibet persona discreta, de operibus virtutum. Clavus quo debet temperare est sapientia, cogitando sic: videamus istud quod ego volo facere in tali, vel tali gradu, quamdiu poterit durare, ita ut opus, competat terminis, loco, personae, et sic de aliis circumstantiis requisitis in bonis operibus, alias si indiscrete fieret, non esset virtus, sed vitium; quia tantum posset homo vigilare vel ieiunare, quod perderet intellectum.<sup>701</sup>

Sabedoria prática e discricção são, portanto, os elementos distintivos e essenciais da vida virtuosa. Remetem-se, sobretudo, à organização prática das ações nos afazeres e ocupações deste mundo, e visa o bem em cada uma delas com vistas a um fim igualmente bom. Contudo, seus principais efeitos não de ser o aperfeiçoamento da vida cristã e o manutenção da alma na vida da graça divina. Não à toa, São Vicente ilustra as virtudes

---

(Rom. XII, 3). Cui vero est plurima, non est recta, quia dum ultra modum tenditur, in quolibet latere culpae declinatur [...]Unde fit plerumque ut cum moderate sapere nesciunt”, GREGORIUS MAGNUS. *Moralia in Job*, pars 6, Lib. XVII, cap. XIX, 28. Disponível em:

[http://www.documentacatholicaomnia.eu/01\\_01\\_0590-0604- Gregorius\\_I\\_Magnus\\_Sanctus.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/01_01_0590-0604- Gregorius_I_Magnus_Sanctus.html)

<sup>698</sup> Conforme Aristóteles, de quem São Vicente e São Gregório são, aqui, notórios devedores. Cf. ARISTÓTELES. “Ética à Nicômaco”. Livro II, Cap. 6, 1106b. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Victor Civita, 1984, p. 72.

<sup>699</sup> “O que é feito de forma discreta, é virtude, mas a virtude indiscreta deve ser reputada como vício”. Cf. SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, op. cit., p. 171.

<sup>700</sup> Instrumentos musicais parecidos com o alaúde.

<sup>701</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, op. cit., p. 171.

morais em exemplos da vida terrena de Jesus Cristo, em suas obras e afazeres enquanto homem, encarnado na vida cotidiana do mundo.

Com base nas fontes e autores utilizados no sermão, podemos inferir que Vicente Ferrer evita pensar as virtudes fora do contexto religioso, mas como qualidades próprias do cristão. A origem das virtudes reside na fé informada pela caridade. Elas são uma proteção contra o mal e o caminho para a união com Deus no mundo e a salvação na vida futura. As *virtudes morais/cardeais* são aperfeiçoadas pelas *virtudes divinas/teológicas* e estruturam os elementos da vida interior do homem. Em seu sermão, São Vicente Ferrer coloca-se de acordo com a tradição que concebe as virtudes morais como *hábitos infusos*, e que distingue as virtudes morais elevadas pela graça das chamadas *virtudes civis*.

Cristo é o modelo de todas as virtudes e, portanto, elas não podem ser tomadas por meros instrumentos de moralidade social e política (embora tenham, também, esta finalidade), mas como qualidades religiosamente concebidas que tendem a levar o homem, em última instância, à vida íntima com Deus na visão beatífica celestial. Como tomista, Ferrer demonstra fidelidade ao ensinamento da *Suma Teológica*.<sup>702</sup>

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>702</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (a), c. 23 a. 7. Madrid: BAC, 1990, pp. 220-221.



*Virtudes Triunfantes.* As quatro virtudes cardeais, a Prudência, a Justiça, a Fortaleza e a Temperança, representadas por quatro rainhas, esmagam e triunfam sobre as pequenas personificações dos vícios. Imagens esculpidas na Catedral de Estrasburgo (c. 1280).

A partir do século XIII, os medievais fizeram uma clara distinção entre as chamadas *virtudes infusas* e aquelas virtudes adquiridas pelo esforço humano que, no entanto, apenas teriam efeito salvífico se informadas pelos efeitos da graça e da caridade. Para Santo Tomás, os *hábitos morais adquiridos* constituem virtudes verdadeiras (se os fins particulares forem igualmente bons e verdadeiros), mas imperfeitas, a menos que sejam informadas pela caridade e pela graça, que direcionam o homem ao seu fim último, isto é, seu convívio eterno com Deus na vida celestial. Somente as *virtudes infusas* (morais e teológicas) são virtudes no sentido próprio do termo ou *simpliciter*, as demais são virtudes *secundum quid*.<sup>703</sup>

---

<sup>703</sup> BEJCZY, István. *The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*. Leiden: Brill, 2011, p. 187. Importante notar, ainda, que as *virtudes teológicas* (fé, esperança e caridade), além de informarem, aperfeiçoarem e conferir mérito salvífico às virtudes morais/cardeais, não possuem a mesma característica de *mediania* ou *meio-termo* que define as virtudes cardeais. A regra e a medida das virtudes teológicas não estão fundadas no homem, mas em Deus. Serão tanto melhores quanto mais aproximarem-se do sumo bem (medida que excede toda faculdade e condição humana), donde não pode haver nelas nenhum excesso. Ver SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo II, Parte I-II, c. 64 a. 4. Madrid: BAC, 1989, p. 483.

Nosso autor posiciona-se, assim, frente a um antigo debate sobre a possibilidade de as virtudes morais existirem ou serem perfeitas fora da esfera da graça divina e de forma independente das virtudes cristãs ou *teologais*. Para São Vicente Ferrer, Cristo é substancial e essencialmente a própria virtude, é a personificação e encarnação de todas as virtudes cardeais. “Cristo é essencialmente, não somente virtuoso, mas virtude”, diz ele, endossado pela autoridade do apóstolo São Paulo: *Nós pregamos Cristo, virtude de Deus e sabedoria de Deus.*<sup>704</sup>

“No meio de vós está alguém que vós não conheceis”, ou seja, no meio dos judeus (que representam os vícios) encontra-se Cristo, que é a virtude. Cristo teve quatro *meios* em sua vida, pelos quais recomenda as quatro virtudes cardeais. Sua denominação refere-se às *cardines* (dobradiça), pois para estas quatro virtudes voltam-se e reduzem-se todas as demais.

Portanto, quem possui essas quatro virtudes é universalmente virtuoso. São Vicente segue a ordenação clássica das virtudes morais (prudência, justiça, fortaleza e temperança) e, com base nesta sequência, apresenta os quatro *media* que teve Cristo ao longo de sua vida terrena: 1) em seu nascimento, quando foi posto no meio dos animais do presépio; 2) em sua discussão com os Doutores da Lei no Templo; 3) em sua pregação; 4) em sua Paixão. Escreve o santo:

---

<sup>704</sup> 1 Cor 1: 24. A compreensão cristológica das virtudes cardeais foi, também, defendida por São Bernardo de Claraval que, em uma crítica veemente ao entendimento estritamente filosófico das virtudes, escreveu: “Dicendum et hoc, quia frustra hujus saeculi sapientes de quatuor virtutibus tam multa disputaverunt, quas tamen apprehendere omnino nequiverunt, cum illum nescierint, qui factus est nobis a Deo sapientia docens prudentia, et justitia delicta donans; et sanctificatio, in exemplum temperantiae continenter vivens; et redemptio in exemplum patientiae fortiter moriens [...] Quid vobis cum virtutibus, qui Dei virtutem Christum ignoratis? Ubinam, quaeso, vera prudentia, nisi in Christi doctrina? Unde vera justitia, nisi de Christi misericordia? Ubi vera temperantia, nisi in Christi vita? Ubi vera fortitudo, nisi in Christi passione? Soli ergo qui ejus doctrina imbuti sunt, prudentes dicendi sunt, soli justii, qui de ejus misericordia veniam peccatorum consecuti sunt; soli temperantes, qui ejus vitam imitari student; soli fortes, qui ejus patientiae documenta fortiter in adversis tenent. Incassum proinde quis laborat in acquisitione virtutum, si aliunde eas sperandas putat, quam a Domino virtutem: cujus doctrina, seminarum prudentiae; cujus misericordia, opus justitiae; cujus vita, speculum temperantiae; cujus mors, insigne est fortitudinis”, SANCTI BERNARDI ABBATIS CLARAE-VALLENSIS. *Sermones in Cantica Canticorum*. 22: 10-11. Consulta em 13 de julho de 2015. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/20\\_50\\_1090-1153-Bernardus\\_Claraevallensis\\_Abbas\\_Sanctus.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/20_50_1090-1153-Bernardus_Claraevallensis_Abbas_Sanctus.html)

Dico primo, quod Christus tenuit medium in Nativitate: quia Virgo Maria post partum, ipsum pannis involvit et posuit in praesepio in medium animalium, iuxta prophetiam Habacuc secundum Septuaginta: *in medium duorum animalium cognosceris*, cap. 3 v. 2. Ecce primum medium, quod Christus tenuit ad commendandum primam virtutem morale, que est prudentia, quae avisat (*admonet*) hominem circa pericula huius mundi, tam animae, quam corporis, quam bonorum. Avisat etiam circa fraudes diaboli et mundi; ideo haec virtus est primo necessaria. Ideo Petrus Apostolus: *Estote prudentes et vigilate*. I Petri 4. V. 7. Haec virtus prudentiae habet duo extrema, scilicet nimis et modicum. Modicum est fatuitas in alio extremo, scilicet, nimis sunt illi, qui nihil sciunt facere, nec in verbis, nec in factis sine fraude et dolo, qui sunt ita astute, quod intra vnguem invenirent pilos. Virtus enim consistit in medio, non decipere aliquem, nec permittere se decipi ab aliquo, ista est prudentia. Dominus Iesus Christus volens ostendere istam virtutem, voluit poni in medio duorum animalium, scilicet inter bovem cornupetam, qui dividit vngulam, in quo designatur duplicitas dolositatis, et asinum grossum, in quo designatur fatuitas: Christus vero contra dolositatem et fatuitatem stetit in medio. Ideo dicit nobis Apostolus: *Sicut modo genite infantes rationabiles*, contra fatuitatem, *sine dolo*, contra nimiam subtilitatem. I Petri 2. V. 2. Hic deficiunt multi, qui statim credunt quod eis dicitur.<sup>705</sup>

Na passagem citada, percebe-se que o significado do texto não se esgota no *sentido histórico-literário* da narrativa, e o próprio texto bíblico é um espaço literário aberto, no qual eventos, discursos, personagens e objetos temporalmente distantes entre si conectam-se por via profética e alegórica. Os animais do presépio, o boi e o jumento, representam para o autor os fiéis que formam a sociedade eclesial. As características físicas e comportamentais dos animais representam, alegoricamente, as distintas características espirituais, morais e sociais dos membros da Igreja.

A natureza das virtudes (neste caso, a da *prudência*), e a característica de *mediania* que as definem, é demonstrada não por via da argumentação e do raciocínio abstrato, mas de exemplos morais, alegóricos e concretos extraídos das Sagradas Escrituras e da vida cotidiana, social e eclesial dos fiéis. O recurso aos *exempla*, amplamente difundido nas pregações do clero regular e mendicante na Idade Média, era um elemento também habitual nos sermões de São Vicente Ferrer. O pregador denuncia os males da carência da virtude da prudência, e diz:

---

<sup>705</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Dominica IV. Adventus. Sermo V". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 171.

Dic historiam de concubina cuiusdam Clerici, quae compuncta de peccato, voluit recedere ab eo: cui dixit Clericus: O misera! Et quid vis facere! Modo habes magnum honorem, quia es prope Deum et es nurus Virginis Mariae: propter quod ipsa gaudens remansit cum eo. Ecce fatuitas.<sup>706</sup>

A narrativa desse *exemplum* pode muito bem referir-se a uma prática disseminada na sociedade da época e sua degradação moral. Por meio dessa história, o pregador oferece um exemplo moral da *fatuitas* (tolice, insensatez, inconsideração), vício extremo dos que carecem da virtude da prudência. Daqueles que, por credulice, deixam-se enganar e terminam por justificar suas más obras pelos fins bons que pretendem alcançar.

Adverte, ainda, que o pecado da luxúria da mulher torna-se mais grave se cometido com um sacerdote ou religioso, do que com um laico, pois “a fornicção é um pecado menor do que o sacrilégio, que se comete com clérigos”.<sup>707</sup> Contra esse vício extremo e a fim de fortalecer a prudência, o autor recomenda novamente a autoridade apostólica: *Desejo que sejais sábios para o bem e sem malícia para o mal.*<sup>708</sup>

Após ilustrar o aspecto de carência ou falta da virtude da prudência, isto é, do vício da *fatuitas*, um dos vícios abertamente opostos àquela virtude, São Vicente faz sua crítica acerca do *engano* (*dolositas*) e da *fraude*, vícios aparentemente semelhantes à prudência e que caracterizam o aspecto de *excesso* do vício. Para isso, denuncia os abusos praticados em seu tempo nas chamadas *Missas de Santo Amador*, um tipo de liturgia

---

<sup>706</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 172. Vicente Ferrer utiliza, ainda, um outro *exemplum* na conclusão de seu sermão para ilustrar o valor da *mediania*: “Nota, de Patre nostro Beato Dominico orante, qui apropinquavit daemon, qui tripudiando cantabat hanc cantionem: ‘Magis et minus, magis et minus, magis et minus’. Cum autem fuisset adiuratus a Beato Dominico quid sibi hoc vellet? Respondit quia quidquid ipsi lucentur in hoc mundo, totum perdunt per magis vel minus. Medium autem est, quod fatis multum placet Deo”, *ibidem*, p. 175.

<sup>707</sup> “Quia fornicatio minus peccatum est, quam sacrilegium, quod committitur cum Clericis”. A alusão enfática à *luxúria*, neste ponto da argumentação, revela o notório fundamento tomista do sermão. Santo Tomás de Aquino, na *Suma Teológica* (II-II, qq. 47-56) distingue quatro vícios aparentemente semelhantes à prudência (a *prudência da carne*, a *astúcia*; a *fraude* e a *solicitude excessiva*) e quatro vícios abertamente opostos à prudência, mediante os quais a imprudência se manifesta (a *precipitação*, a *desconsideração*, a *inconstância* e a *negligência*). A *luxúria* (juntamente com a *ira* e a *inveja*) é o vício que favorece esses quatro defeitos abertamente contrários à prudência, porque inclinam o homem para as coisas sensíveis, que são opostas às intelectuais. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (a), c. 53, a. 6, *op. cit.*, pp. 438-443. São Vicente mantém a estrutura do ensinamento da *Suma*, mas demonstra-o, contudo, através de exemplos práticos da vida cotidiana.

<sup>708</sup> Rm 16, 19.



popular não aceito pela Igreja<sup>709</sup>, e que envolvia um conjunto de ritos, devoções e superstições que visavam a liberação das almas do Purgatório. Entre elas, a obrigatoriedade de rezar exatas trinta e três missas cantadas seguidas e sem intervalo.

São Vicente critica, ainda, a negligência com as missas do tempo litúrgico regular da Igreja, substituídas pelas *Missas de Santo Amador*, a exigência de acender determinada quantidade de velas, a cobrança em dinheiro por cada uma delas, e a crença de que, por meio dessas missas, obtinha-se o sufrágio imediato das almas do Purgatório. Ataca, assim, os fraudulentos e “os mais astutos e intrincados, que do bem fazem o vício, e por meio do engano, praticam o mal”<sup>710</sup>.

O sermão torna-se, assim, uma divulgação fervorosa e fiel das *quaestiones* da *Suma Teológica* de Santo Tomás. Por meio dele, seu autor apresenta a doutrina e as verdades abstratas de forma inteligível, compreensível e acessível para a população mais simples. De um exemplo ao outro, de uma autoridade a outra, inculca as verdades nas mentes dos fiéis e as adequa por meio da utilização de historietas e exemplos (reais ou fictícios) da vida cotidiana.

A segunda *mediania* foi demonstrada por Cristo por ocasião de sua discussão com os Doutores da Lei no Templo de Jerusalém, quando tinha doze anos de idade: “Três dias depois, eles o encontraram no Templo, *sentado em meio aos doutores*, ouvindo-os e interrogando-os”.<sup>711</sup> São Vicente relaciona este episódio com a segunda virtude moral, a *justiça*, e escreve

Isto secundo medio Christus ostendit secundam virtutem moralem, quae est iustitia. Iustitia vero est reddere unicuique quod suum est. Secundum Augustinum De Lib. Arbit. lib I, cap. 13. Iustum est quod operarius, vel servus det bonum opus, vel servitium domino, et quod dominus det sibi suum salarium. Item iustum, quod vir diligat uxorem suam, et converso. Item, quod filius honoret parentes, et quod discipuli credant suis magistris, et sanus serviat infirmo. Haec

---

<sup>709</sup> Ver YSERN I LAGARDA, Josep Antoni. “Sant Vicent Ferrer: Predicació i societat”. In: *op. cit.*, p. 94.

<sup>710</sup> “Alii autem sunt nimis astuti et intricati, intandum quod de bono faciunt vitium, et malum ex dolositate”, SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 172.

<sup>711</sup> Lc 2, 46.

virtus iustitiae est magis et maxime necessaria dominis temporalibus, et rectoribus communitatum, quibus dicit Scriptura Sancta: *Diliget iustitiam qui iudicatis terram*. Extrema virtutum, seu virtutis, sunt *remissibilitas* et *crudelitas*. Nimia remissibilitas est, quando pro modica ratione, vel occasione, dimittitur iustitia. Nimia crudelitas, quando iudex nihil respicit, dicendo moriatur. Sed virtus est quando secundum legem, vel divinalem, vel imperialem, vel secundum Canones Ponticales, vel rationes naturales, ministratur iustitia unicuique. Et illam ostendit Christus, quando invenerunt cum sedentem in medio Doctorum illorum, qui erant iudices terrae, qui stabant in extremis, quia parentibus et amicis erant nimis remissi: extraneis autem, et viduis, et pupillis erant crudeles. Ideo dixit eis Christus quando incaepit praedicare: *Vae vobis Scribae, et Pharisei hypocritae, qui decimatis mentham, et anethu et cyminum, et reliquistis quae graviora sunt legis, iudicium, et misericordiam, et fidem. Haec oportuit facere, et illa non omitere. Duces caeci, extolantes culicem, camelum autem glutientes*. Matthaei 23. a v. 23.<sup>712</sup>

Ferrer fundamenta-se na definição tomista da justiça e ordena, por meio de exemplos, as formas básicas de justiça explicadas por Santo Tomás na *Suma*. “A justiça consiste em dar a cada um aquilo que lhe é devido” e envolve, portanto, um conjunto de obrigações no qual, em cada caso, há um princípio de dever, um débito (*debitum*) ou algo que o indivíduo necessariamente precisa fazer em relação ao “outro” que possui o direito a receber o que lhe pertence.

Tomás de Aquino, ao tratar desta definição, diz que “o ato de justiça se expressa, referindo-se à própria matéria e ao sujeito, quando se diz que dá seu direito a cada um pois, como disse Isidoro, nas *Etimologias*, “chama-se justo o que guarda o direito”, e que a “justiça é o hábito segundo o qual alguém, com constante e perpétua vontade, dá a cada um o seu direito”.<sup>713</sup> São Vicente faz referência a essa definição, embasa-a e a faz culminar na autoridade da passagem bíblica: *Eu caminho pela senda da justiça e ando pelas veredas do direito*.<sup>714</sup> Direito, dever, débito e obrigação constituem, portanto, as características essenciais da justiça.

---

<sup>712</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, pp. 172-173.

<sup>713</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (a), c. 58, a. 1, *op. cit.*, p. 476.

<sup>714</sup> Pv 8, 20.

A peculiaridade da justiça é que ela é realizada, em primeiro lugar e acima de tudo, em um *ato externo*<sup>715</sup> e concreto de satisfação do débito, mediante o qual o “outro” recebe o que lhe é devido, independente das disposições subjetivas do devedor. Nesse sentido, a justiça não existe a não ser na relação de um homem com outro.<sup>716</sup>

Como vimos, Ferrer exemplifica esse aspecto da justiça por meio de uma série de obrigações reais relativas a sujeitos reais, nas quais encontram-se implícitas as formas básicas de justiça (*comutativa, distributiva e legal*).<sup>717</sup> Cita as relações entre *servo–senhor, esposo–esposa, filhos–pais, discípulo–mestre, são–enfermo*. Salienta, ainda, o aspecto mais importante da justiça e que a torna a virtude mais necessária na ordem social: as relações entre os senhores e governantes temporais, os dirigentes da comunidade e os juízes que exercem o direito face aos súditos e aqueles que estão sob sua dependência. A esses juízes se referem os vícios extremos da *remissibilidade e crueldade*.

O motivo pelo qual escribas, fariseus e doutores da lei incorriam nos vícios opostos à justiça era porque valorizavam aspectos insignificantes e pequenos da lei, em detrimento dos mais importantes. Prejudicavam os mais pobres e autopromoviam-se com benefícios materiais e desprezavam as coisas de maior importância e espirituais, a justiça, a misericórdia e a fidelidade e fé em Deus. Explica São Vicente que se uma pessoa pobre tinha dez folhas de hortelã cultivadas, a décima parte pertencia ao Templo, assim como com o endro e o cominho. Excusavam os fiéis de dar suporte aos pais, desde que dessem o que tinham ao Templo e, assim, levavam seus familiares a passarem fome.

Em seu juízo, eram remissos, pois não faziam justiça com os mais ricos e, solícitos unicamente com sua ganância, não se preocupavam em punir e repreender os traidores e

---

<sup>715</sup> No campo das demais virtudes cardeais, por outro lado, o estado e as disposições interiores do homem é que devem ser primeiramente considerados, e a partir daí, de forma secundária, seus atos externos.

<sup>716</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (a), c. 58, a. 8, *op. cit.*, p. 483.

<sup>717</sup> *Justiça comutativa* é a relação mútua e recíproca de justiça, que ordena a relação de um indivíduo com outro indivíduo sócio. A *justiça distributiva* consiste na aplicação da justiça e ordena as relações entre a comunidade e os indivíduos que são seus membros. A *justiça legal ou geral* é aquela que ordena os membros em relação ao todo social. Ver PIEPER, Josef. *The Four Cardinal Virtues*. New York: Harcourt, Brace & World, 1965, pp. 71-72.

pecadores, que destruíam e corrompiam a cidade.<sup>718</sup> Desta forma, São Vicente relaciona o dízimo de cada hortalíça da passagem bíblica com uma virtude própria desprezada: *hortelã–justiça, endro–misericórdia e cominho–fé/fidelidade*.<sup>719</sup> Os Doutores e juízes da época eram *guias cegos* e injustos. Por isso, Cristo quis sentar-se no meio deles, para demonstrar a virtude e mediania da justiça, que não faz acepção de pessoas.<sup>720</sup>

A terceira *mediania* foi demonstrada por Cristo por ocasião da perseguição que sofreu em sua cidade natal, Nazaré, após uma pregação na sinagoga local. São Vicente apresenta o episódio e ressalta o contorno dramático no qual se desenrolou, uma vez que Jesus foi ridicularizado e sofreu perseguição em sua cidade natal, onde fora criado, e ameaçado de morte por seus próprios conhecidos e conterrâneos. Por julgar que não fossem dignos, não fez ali nenhum milagre, o que provocou a ira de todos.

Diante dessas palavras, todos na sinagoga se enfureceram. E, levantando-se, expulsaram-no para fora da cidade e o conduziram até um cimo da colina sobre a qual a cidade estava construída, com a intenção de precipitá-lo de lá. Ele, porém, *passando pelo meio deles*, prosseguia seu caminho.<sup>721</sup>

Cristo posicionou-se, portanto, no meio de seus perseguidores. São Vicente relaciona esta mediania com a terceira virtude moral, a fortaleza, e com os vícios que são contrários a ela.

In hoc ostendit tertiam virtutem moralem, scilicet fortitudinem, quia virtus fortitudinis ostenditur maxime in tribulationibus; fortitudo autem moralis, est quaedam virtus, seu qualitas existens in anima, quae refrigerat cor hominis, ne faciat aliquid contra Deum, et quod non timeat pericula, nec famae, nec personae, nec bonorum, nec etiam mortem propter Deum, ideo de persona, quae habet hanc virtutem, dicit Sacra Scriptura: *Fortitudo et decor indumentum eius*. Haec habet duo extrema, scilicet nimiset parum, sive temeritatem et pusillanimitatem. Temeritas nimia est, quando nihil respiciunt, sed ad instar fatui impingunt se, hoc est vitium. Pusillanimitas est, quando miles, qui est timidus non

---

<sup>718</sup> A mesma argumentação encontramos em PSEUDO-CRISÓSTOMO apud SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Catena Aurea*. Comentário ao Evangelho de São Mateus, 23, 23-24.

<sup>719</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 173.

<sup>720</sup> Termina a argumentação com outra autoridade bíblica: “Ordenei aos vossos juízes: Ouvireis vossos irmãos para fazerdes justiça entre um homem e seu irmão, ou o estrangeiro que mora com ele. Não façais acepção de pessoas no julgamento, ouvireis de igual modo o pequeno e o grande. Não temais ninguém, porque a sentença é de Deus” (Dt 1, 16).

<sup>721</sup> Lc 4, 28-30.

audet intrare bellum, seu campum timore sagittarum; sed medium est habere se moderate, ideo dicit: *Jesus autem transiens per medium illorum ibat.*<sup>722</sup>

Cristo demonstrou a virtude da fortaleza, mantendo seu discurso e a verdade divina que proferia, não temendo o perigo, nem a reputação e nem sua vida. Colocou-se seguramente em meio aos amigos e parentes pusilânimes, de um lado, que temiam por sua morte e dos conhecidos e conterrâneos temerários, de outro lado, que nada consideravam e queriam matá-lo. Não temeu o precipício e a morte e nem tampouco arremeteu contra seus ofensores, mas, possuindo a *mediania*, de forma segura, passou pelo meio deles e prosseguiu seu caminho.

São Vicente demonstra em sua definição a concordância com a noção tomista de que a virtude da fortaleza consiste, em primeiro lugar, na capacidade de *resistência* frente ao perigo, à ameaça e ao ataque sofridos. A resistência é uma característica mais essencial da fortaleza do que o ataque. Conforme a definição de nosso santo, a fortaleza “refrigera o coração do homem” e arrefece seus impulsos, e não lhe permite agir impulsivamente sem reflexão (vício da temeridade), e nem temer o perigo e a morte (pusilanimidade). Portanto, essa virtude consiste essencialmente em *suportar, resistir e tolerar*.

A passagem evangélica citada também é sintomática nesse sentido, uma vez que Cristo, frente a situação de extremo perigo em que se encontrou por ter agido conforme o bem, a verdade e a justiça, mostrou que suportar e sofrer são objetivamente, na maioria dos casos, a única forma de resistência. Em tais circunstâncias, a fortaleza mostra a sua mais genuína característica, sobretudo quando suporta sem temor as adversidades que podem acarretar o pior dos males, isto é, a perda da vida corporal.<sup>723</sup> Para Vicente Ferrer, o martírio e a religião são os maiores meios de servir a Deus e nos quais a virtude da fortaleza é como um “vento refrescante” que alivia o homem do temor do combate, de suas próprias fraquezas e até da morte. Diz, ainda, que a fortaleza é uma virtude necessária à vida religiosa, na qual seus vícios opostos também podem se manifestarem.

---

<sup>722</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, pp. 173-174.

<sup>723</sup> O sermão permanece, portanto, absolutamente fiel às *Quaestiones* da Suma Teológica de Santo Tomás. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (b), c. 123, a. 1-6, *op. cit.*, pp. 313-319.

[...] pusillanimes et timidi, sicut illi, qui timent quod non possint servare regulam, etc. Dico quomodo, post martyrium, maius servitum, quod homo potest facere Deo, est intrare Religionem. Ideo dicitur *Ecclesiast.* 7. v. 9. *Noli esse pusillanimis in animo tuo.* Quidam autem sunt temerarii, qui nihil servant de Religione; ideo debes tenere medium, et sperare in Deo, ut det tibi medium contra temeritatem et pusillanimitatem, sicut David, qui dicit: *Expectabam eum, qui salvum me fecit a pusillanimitate spiritus et tempestate.* Psalm. 54. v. 9. De isto medium possumus dicere illud Dan. 3. v. 50. *Fecit medium fornacis quasi ventum roris flantem.*<sup>724</sup>

Vê-se que Ferrer, como Santo Tomás, vai além da definição de fortaleza como uma virtude que se manifesta, maximamente, apenas no combate e na disposição e coragem do soldado no campo de batalha, por ser o local em que há riscos maiores de morte física. Na definição aristotélica a fortaleza é associada com a prática bélica, pois para Aristóteles a fortaleza tem por objeto, sobretudo, a morte na guerra.<sup>725</sup>

No entanto, o homem forte comporta-se da mesma forma frente a outros perigos que acarretam outros tipos de morte, além daqueles de um campo de batalha, e nos quais o forte não deixa de obrar o bem por conta do medo. São Vicente utiliza o episódio evangélico para exemplificar que a *Religião* também é como um campo de batalha (*religio est ut campus praelii*) que exige a fortaleza, e no qual também há pessoas pusilânimes e temerárias.

O quarto *medium* foi demonstrado por Cristo em sua Paixão, quando ao final de sua vida quis ser suspenso na cruz entre dois ladrões: *Crucificaram-no e, com ele, dois outros: um de cada lado e Jesus no meio.*<sup>726</sup> A virtude relacionada ao episódio é a da *temperança*. A temperança consiste em moderar os próprios apetites e diz respeito à regulação e aos cuidados que o homem deve ter em relação àquilo que lhe é de necessidade vital.<sup>727</sup> Neste caso, a mediania se associa, mais uma vez, à ideia de *necessidade e suficiência*.

---

<sup>724</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 174.

<sup>725</sup> *Ethica*. III, C.6, n.10, (1115a34). Citado em SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (b), c. 123, a. 5, *op. cit.*, p. 317.

<sup>726</sup> Jo 19, 18.

<sup>727</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo IV, Parte II-II (b), c. 141, a. 6, *op. cit.*, p. 406.

Hic Christus ostendit virtutem temperantiae, quae est quasi mensura deliciarum, ne homo recipiat plus vel minus; sed respicere debet necessitatem, non nimis comedere, nec bibere, dormire, ridere, loqui seu trunare (*iocare*) et sic de aliis. Hoc dicit Scriptura *Sobrietatem*. 1. Petr. 5. V. 8. *Frates sobrii estote et vigilate: quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret*. Haec habet duo extrema, nimiam macerationem, sive acerbiteriam et curiositatem, scilicet nimis curare de cibo et potu et vestitu, et huiusmodi. Vnum extremum est nimia austeritas, non recipiendo necessitatem vitae in cibo et potu, etc., vel nimiam poenitentiam faciendo, etc., intantum quod se interficiunt; ideo quilibet debet tenere medium, et temperare vitam suam iuxta suam qualitatem, et complexionem. Quilibet scit quantum potest portare asinus suus; ideo cavere debet a magis et minus.<sup>728</sup>

Ferrer, apesar de ter sido um religioso penitente e ter um modo de vida austero, prossegue sua exposição de forma equilibrada e fiel à tradição filosófica tomista, que relaciona a virtude da temperança com a justa mediania nos prazeres relativos às necessidades vitais do ser humano, e deixa claro que ao homem são lícitos os prazeres sensíveis, e que ele deve zelar por sua autopreservação.

Ao explicar em que consiste a temperança, nosso pregador realça, em primeiro lugar, o sentido mais restrito de sua definição, isto é, como virtude que tempera e põe um freio à concupiscência dos bens sensíveis que mais fortemente atraem o homem. Em primeiro lugar, o deleite de tocar, uma vez que seus atos provêm de impulsos instintivos de autopreservação, responsáveis pela conservação da natureza humana, o comer, o beber, o vestir-se, a união sexual entre o homem e a mulher e a geração carnal, etc.<sup>729</sup>

Ao mencionar o prazer/deleite (*deliciarum*) como matéria própria da temperança, São Vicente refere-se à deleitação essencial (*essentialem delectationem*), ou seja, os atos e *elementos necessários* que servem à conservação da vida humana, como o consumo de alimento e bebida, vestimenta, etc. Trata-se de usos necessários que sempre se dão pelo contato, pelo toque, diferentemente dos *elementos secundários* ou *acessórios*, que apenas contribuem para o uso deleitoso das coisas necessárias à vida (como, por exemplo, o sabor

---

<sup>728</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 174.

<sup>729</sup> São Vicente não cita diretamente a união sexual entre o homem e a mulher e a geração carnal, outro elemento essencial da conservação e transmissão da vida humana. Porém, tal elemento fica incluído, de maneira implícita, nas expressões *et aliis, et huiusmodi* e *et cetera*, usada recorrentemente em sua exposição.

e aroma dos alimentos e bebidas, o requinte das vestimentas, etc.). Estas últimas não dizem respeito ao tato, mas à visão, paladar, olfato e audição, de forma que a temperança as tenha por matéria acessória e complementar.<sup>730</sup>

Entre os vícios opostos da temperança, São Vicente Ferrer cita a *curiositas*, e indica, assim, que sua compreensão acerca da virtude da temperança vai além da mera moderação no comer, beber, etc. Com efeito, o vício da *curiositas* (curiosidade) consiste no apetite e interesse desordenados em adquirir conhecimentos, tanto intelectivos quanto sensitivos (deleites e posses materiais), que não se ordenam a algo útil, mas que, ao contrário, separa o homem de alguma consideração útil ou com finalidades mais importantes e necessárias. A temperança regula, inclusive, a atitude humana diante da criação e do mundo. Sem o autocontrole racional, até mesmo o apetite natural pela percepção e deleite sensível pode causar a destruição do homem, leva-o a perder-se no emaranhado de diversidades contingentes do mundo sensível e degrada a solidez e ordem de sua estrutura, não apenas como corpo, mas como ser composto de corpo e alma.

A menção ao vício da *curiositas* nos fornece, assim, um caminho de interpretação da visão do pregador sobre as virtudes e da vertente espiritual na qual enlaça seus significados. A importância máxima da virtude da temperança reside no fato de que ela preserva a própria imagem real do homem, como imagem de Deus (*Imago Dei*), bem como o protege da possibilidade de falsificação e corrupção dessa imagem. O sentido moral da alegoria final de Ferrer nos indica essa função das virtudes como caminhos de santificação no itinerário espiritual do homem.

Hoc ostendit Christus quando voluit suspendi in medio duorum latronum. Latro sinistre, significat prosperitatem temporalem. Quidam sunt latrones, de bonis temporalibus nimium recipiendo. Ecce curiositas vitiosa. Latro dexter, qui veniam finaliter impetravit signat illos, qui cupiunt esse in dextera gloriae caelestis, qui sunt latrones: non quia furentur aliquid de mundo, sed furentur vitam corpori proprio, modicum comedendo et bibendo, etc. Ecce austeritas vitiosa. Ideo ponamus nos in medio, respiciendo necessitatem, et sic erimos in medio cum Christo in cruce poenitentiae, ideo dicit Scriptura: *Obsecro vos, fratres, per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo*

---

<sup>730</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo IV, Parte II-II (b), c. 141, a. 4-5, *op. cit.*, pp. 403-406.



*placentem, rationabile obsequium vestrum. Ad Rom 12. v. 1. Nota, Deo placentem, magis et minus non placet Deo.*<sup>731</sup>

A *mediania*, que evita os excessos, é algo que agrada a Deus e a vida virtuosa é, em primeiro lugar, uma permanente luta do homem contra os vícios. A função das virtudes é servir como antídoto aos vícios, inerentes ao estado da natureza decaída do homem ferido pelo pecado e, além disso, conferir méritos para a salvação das almas. Deus é o princípio e fim das virtudes e a *mediania* do cristão consiste em que este permaneça com Cristo penitente na cruz. Assim como não há virtude sem Cristo, não há virtude sem penitência.

São Vicente Ferrer concebe as virtudes como *hábitos infusos*, ao mesmo tempo que *eletivos* (de escolha), que se tornam perfeitos e meritórios pela caridade e pela vida na graça divina. Jesus Cristo, Deus e Homem, é a fonte de todas as virtudes, inclusive as *virtudes morais*. As virtudes são elementos necessários ao homem guiado por Deus, para sua trajetória em direção à vida espiritual, como armas que servem de anteparo ao pecado. São, também, caminhos de beatitude, que aperfeiçoam a alma e tornam o homem semelhante a Deus.

Por esta razão, Vicente Ferrer atribui uma autoridade limitada aos filósofos clássicos (epicuristas, estoicos e peripatéticos), e afasta-se dos arrazoados da filosofia moral antiga. Interessa ao nosso pregador conferir às virtudes cardeais seu mais profundo significado cristão, e explicar suas propriedades e valores com base na autoridade bíblica. O sermão apresenta Jesus Cristo como o único e perfeito modelo de todas as virtudes. Sua visão das virtudes é, portanto, cristológica e religiosamente concebida.

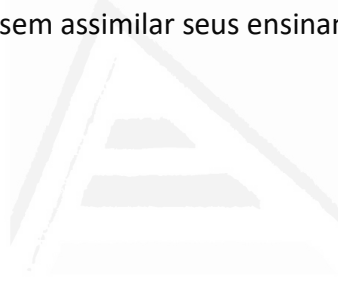
Concebida como instrumento educacional pela Igreja, a pregação pública e os sermões de São Vicente Ferrer ensejavam um rico arsenal de técnicas informadas pelo ideal pedagógico católico. O respeito pela *Traditio* permitiu aos medievais desenvolverem, de forma orgânica e gradual, seus monumentos de saber. O que era considerado como

---

<sup>731</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Adventus. Sermo V”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, pp. 174-175.

cânone, seja os mais antigos tratados filosóficos e literários pagãos, seja os documentos de autoridade eclesiástica, teológica e do saber profano acumulados ao longo dos séculos, tudo se aproveitou para que o Evangelho fosse semeado. São Vicente é um representante e expoente ilustre dessa tradição.

Seus sermões, ao mesmo tempo que obras-primas de erudição, são textos populares, e não há exagero em dizer que constituem um conjunto de adaptações fiéis e devotas das *Quaestiones da Suma Teológica* tomista, enriquecido por outras autoridades cristãs, por exemplos e historietas. No sermão que analisamos, o pregador, ao tratar do tema das *virtudes morais*, eleva um conjunto de postulados originalmente filosóficos ao patamar de matéria religiosa e teológica, e concebe uma visão cristológica das virtudes, ilustrada por exemplos cotidianos e autoridades cristãs, de forma que os fiéis, ambientados na esfera da vida religiosa, pudessem assimilar seus ensinamentos.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

#### 4.3.3.4. *As seis portas de Jerusalém e a anagogia do Paraíso*

O terceiro sentido espiritual consiste na subida e ascensão do exegeta às realidades superiores e mais elevadas da contemplação, e que se cumprirá de maneira plena no terceiro e último advento de Cristo no fim dos tempos, quando então aos bons será dada a retribuição da vida eterna e o convívio com Deus na glória da *cidade eterna*, da Jerusalém celeste. Tal é o sentido da *anagogia*, o sentido das coisas de cima, que leva a alma a uma escalada desde as realidades visíveis e terrenas até a ordem das coisas invisíveis, espirituais e divinas. Tal como concordam os autores medievais, o sentido anagógico consiste, em sua máxima expressão, em ver nas realidades da Jerusalém terrena aquelas que pertencem à Jerusalém celeste.

Por comportar realidades que não pertencem ao tempo, o objeto da anagogia trata-se sempre de um desejo, de uma expectativa que, em sua concepção teológica, consiste em uma virtude teologal específica, a *esperança* da eterna felicidade dos bem-aventurados. Se a alegoria permeia o âmbito da *fé* e a tropologia relaciona-se à virtude da *caridade*, a anagogia, por sua vez, é construída com base na *esperança*.

Aos medievais é devido o crédito filosófico e religioso por terem efetuado a síntese fecunda entre distintas tradições do mundo antigo, entre a filosofia grega, de cunho platônico-aristotélico e a religião revelada judaica e, posteriormente, a revelação cristã. Os medievais concebiam seu mundo como uma paisagem escatológica e mística, um projeto arquitetural sagrado, cuja estrutura é ao mesmo tempo uma presença, ainda que imperfeita e pálida, e uma antecipação e imagem da Jerusalém celeste. Por um lado, os medievais herdaram das profecias judaicas e dos profetas antigos as concepções escatológicas da história e do cosmo, em uma linguagem que, em muitos aspectos, era transposta em imagens arquiteturais.

Uma nova ordem haveria de aparecer em substituição da ordem presente. Com a vinda do Messias, se deflagraria no tempo e na história uma contagem regressiva para a restauração universal, para a consumação final do mundo físico e natural e de sua

substituição pela plenitude de um reino transcendente, pela vinda de uma habitação celeste no lugar dessa habitação terrena. Um tempo no qual o templo terrestre da cidade santa, Jerusalém, daria lugar ao novo templo celestial, a Jerusalém do alto.

Muitas são as referências bíblicas à arquitetura sagrada e que tratam da relação entre a cidade santa, a Jerusalém terrestre e sua correspondência mística com a Jerusalém celeste. No Livro do Apocalipse de São João encontra-se aquela que, talvez, seja a imagem mais apreciada e influente da exegese mística medieval, pois que apresenta uma realidade profética que é a substância e alimento da anagoria medieval, a descida da Jerusalém celeste, vinda do alto sobre o monte santo, lugar onde se congregarão os eleitos e redimidos pelo cordeiro, que simboliza o Cristo.

[...] et civitatem sanctam Hierusalem novam vidi descendentem de caelo a Deo paratam sicut sponsam ornatam viro suo et audivi vocem magnam de throno dicentem ecce tabernaculum Dei cum hominibus et habitabit cum eis et ipsi populus ejus erunt et ipse Deus cum eis erit eorum Deus et absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum et mors ultra non erit neque luctus neque clamor neque dolor erit ultra quæ prima abierunt et dixit qui sedebat in throno ecce nova facio omnia et dicit scribe quia hæc verba fidelissima sunt et vera.<sup>732</sup>

O texto bíblico fundamentou as expectativas escatológicas e apocalípticas do Cristianismo medieval. A ideia da construção de uma *Nova Jerusalém* baseia-se na descrição da arquitetura sagrada dos templos hebreus, de maneira especial o Tabernáculo do deserto, o templo de Salomão e na própria forma e *design* da cidade de Jerusalém enquanto *locus* sagrado de peregrinação, adoração e sacrifício. Do ponto de vista literário, a exegese anagógica, que possui uma conexão íntima com a alegoria, e o modelo de interpretação de cunho apocalíptico-escatológico, foram hauridos dos ensinamentos de São Paulo sobre a *alegorese*, além da visão de São João da Nova Jerusalém descrita no Apocalipse.

*Civitas* e *templum* constituem duas realidades ou objetos hermenêuticos que renderam muita tinta entre os escritores e idealizadores da sociedade medieval. Seu

---

<sup>732</sup> Ap 21, 2-5.

intento era sacralizar os espaços de modo a antecipar, já na terra, a construção da Jerusalém celeste. Para isso concorreram os esforços de diversos autores para conjugar distintos sistemas filosóficos e teológicos que dessem suporte ao projeto medieval da edificação da *Civitas Dei*.

A ideia era colher das Escrituras as referências da arquitetura sagrada e dos espaços e construções santas e aplicar estas mesmas noções como legitimação para a construção de um novo reino e de uma nova cidade<sup>733</sup>. O segredo da alegria desse reino eterno é a alegria da vida interior. O Tabernáculo do deserto instituído por Moisés é uma figura dos tabernáculos celestes e da terra prometida no céu, onde “mana leite e mel”. O templo sagrado dedicado por Salomão é a imagem na terra do templo celeste que será inaugurado e dedicado pelo verdadeiro e eterno rei, por aquele que “é maior que Salomão”<sup>734</sup>. Esse templo é formado por pedras vivas e não será decorado com o brilho de gemas luzentes, mas com o decoro e fulgor das virtudes espirituais.<sup>735</sup>

Nos comentários bíblicos medievais, os antigos conceitos arquitetônicos e aqueles relacionados com a arquitetura sagrada, tanto do *templum* quanto da *civitas* foram adaptados de forma a orientar tanto a construção dos edifícios públicos e dos espaços no quais se efetuavam os serviços e ofícios litúrgicos, as Igrejas, mas também, serviam como alegoria da própria Igreja entendida como Corpo Místico de Cristo. Uma sociedade de fieis reunidos e unidos por um só batismo, uma só fé e um só espírito, que compartilhava de um mesmo sentimento de adoração, louvor e oração que manava dos mistérios sacrificiais da liturgia e se irradiava na vida social e cultural dos medievais.

---

<sup>733</sup> Os exemplos escriturísticos são abundantes. Cf. Ex 25, 8; Sl 14, 1; Sl 47; Sl 131, 13-14; 1 Cor 3, 10-17; Hb 12, 22.

<sup>734</sup> Lc 11, 31.

<sup>735</sup> Como escreve São Pedro Damiano (1007-1072): “Nos etiam, qui nunc in hujus vitae deserto tabernaculum constituimus, ut ingressi terram lac et mei manantem, in illa coelesti Jerusalem templum sub veri Salomonis imperio dedicemus: quod nimirum non sit ex insensibilibus quibusque metallis, sed ex lapidibus vivit; et non decusatur rutilantium nitore gemmarum, sed spiritualium radiat decore virtutum”, S. PETRI DAMIANI. “Opusculum Nonum. De Eleemosyna”. In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 145, c. 209 B.

Pela liturgia, com todo seu aparato simbólico, oficiada em espaços arquitetônicos não menos ricos em símbolos, a Jerusalém celeste descia na terra e a alma humana migrava temporariamente ao céu, em um movimento místico no qual ambas as esferas do real, a divina e espiritual e a humana e terrenal se encontravam e se fundiam. Nesse sentido, tanto as basílicas e as catedrais quanto o próprio organismo social e o corpo eclesial eram concebidos como uma realidade tangível da presença, imperfeita e temporária, da Jerusalém celeste cá na terra.

Na *Cidade de Deus*, obra fundante da Idade Média, Santo Agostinho havia lançado as bases para a compreensão da relação anagógica e mística entre a esfera temporal da *Cidade de Deus* e sua esfera transcendente. O âmago da tese teológica e escatológica contida em sua maior e mais madura obra é, também, marcada por um esforço bem-sucedido de síntese entre os pressupostos dogmáticos do Cristianismo e as teses filosóficas do neoplatonismo, sobretudo de Plotino (205-270).<sup>736</sup> Este, segundo o santo, o havia levado a compreender de maneira decisiva o pensamento de Platão. Com efeito, na obra maior de Plotino, compilada e editada em 301 por seu discípulo Porfírio com o nome de *Enéadas*, encontra-se o veículo de ligação vital entre a tradição filosófica helênica e o cristianismo-platônico introduzido por Agostinho no Ocidente. A obra permitiu a formulação de uma concepção unitária e ideal entre a noção de uma ordem incorpórea, transcendente e divina com o mundo das realidades físicas, materiais e corporais, entre o “mundo inteligível” e o “mundo sensível”.

---

<sup>736</sup> Filósofo grego, autor de *Enéadas*, Plotino foi mestre de Porfírio e um dos maiores expoentes da filosofia neoplatônica. Cf. PLOTINO. *Enneadi*. I, 6, 3 e ss. A cura de Giovanni Reale. “Il Clasico del Pensiero”. Milano: Mondadori, 2008, p. 72 ss. A relação entre as concepções do neoplatonismo de Plotino e sua difusão na Idade Média através da obra de Santo Agostinho, como fundamento do programa arquitetural e teológico da construção da Nova Jerusalém, foi estudado, entre outros, por MEYER, Ann R. *Medieval Allegory and the Building of the New Jerusalem*. Cambridge: D. S. Brewer, 2003. Sobre as influências neoplatônicas, sobretudo na arquitetura medieval, ver ainda COSTA, Ricardo da. “A luz deriva do bem e é imagem da bondade: a metafísica da luz do Pseudo Dionísio Aeropagita na concepção artística do abade Suger de Saint-Denis”. In: *Scintilla. Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de Filosofia de São Boaventura (FFSB). Vol. 6, nº. 2, jul./dez. 2009, pp. 39-52. Consulta em 27 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/luz-deriva-do-bem-e-e-imagem-da-bondade-metafisica-da-luz-do-pseudo-dionisio-areopagita-na>.

É em Plotino, e no Cristianismo de cunho platônico-agostiniano que está o fundamento filosófico para a edificação da *Nova Jerusalém* e de sua representação literária, poética, litúrgica e arquitetural. Santo Agostinho absorveu do complexo sistema metafísico neoplatônico seus principais aspectos – sobretudo sua articulação do simbolismo da luz, dos diversos e ascendentes níveis de composição do real, das imagens e das formas, sistema esse que ordena toda a teoria da beleza plotiniana, a transformação espiritual e estética através das imagens e das formas inteligíveis segundo a gradação da luz que emana do Sumo Bem e, por fim, a concepção original de um cosmo espiritualmente dinâmico – e adaptou-os de forma que servisse e coubesse ao conjunto da revelação cristã.

Dessa forma, foi possível o desenvolvimento de um conceito fundamental e otimista no pensamento cristão, qual seja, a demonstração de que o reino sensível, visível e material é um receptáculo e reflexo da lux e bondade que emana do que Plotino chamava de Uno, o Sumo Bem, ou seja, de Deus. A alma é purificada em um caminho de ascensão e contemplação que perpassa as percepções sensoriais e alcança a luz e a bondade das formas inteligíveis, de maneira que quanto mais se afasta da curiosidade sensitiva e da experiência sensualista dos sentidos e do mundo material, mais se aproxima de uma visão intelectual e pura da bondade e beleza do Sumo Bem.<sup>737</sup>

Tal conceito viria a fundamentar as relações, tipicamente medievais, entre arquitetura, alegoria e revelação, bem como servir à teologia católica e à história da salvação agostiniana. Este misticismo filosófico seria essencial, ainda, para fundamentar o rigor intelectual, a vocação pastoral e as concepções estéticas medievais, cujo intento era o de representar, através da arte e da liturgia, da arquitetura e das expressões literárias, a *Nova Jerusalém* na terra. Na exegese anagógica os medievais encontravam o evento final que coroaria a peregrinação dos filhos de Deus na terra e a consumação de suas expectativas escatológicas, o triunfo da *Cidade de Deus* sobre a cidade dos homens, o triunfo do espírito sobre a carne, do bem sobre o mal, e da vitória de *Jerusalém* sobre a *Babilônia*.

---

<sup>737</sup> Cf. PLOTINO. *Enneadi*. I, 6, 3 e ss., *op. cit.*, p. 72 ss.

Fecerunt itaque civitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum eui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam: huic autem Deus conscientiae testis, máxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum; haec dicit Deo suo, *Gloria mea, et exaltans caput meum* (Ps 3, 4).<sup>738</sup>

A divisão das duas cidades feitas por Agostinho baseia-se no sentido figurativo de Jerusalém, a cidade santa bíblica. Ela é o *signum* maior que orienta sua teologia e exegese. A cidade antiga e sagrada dos hebreus é um tipo de sombra, imagem e prefiguração profética da *Cidade de Deus*:

Umbra sane quaedam civitatis huius et imago prophetica ei significandae potius quam praesentandae servivit in terris, quo eam tempore demonstran oportebat, et dicta est etiam ipsa civitas sancta merito significantes imaginis, non expressae, sicut futura est, veritatis. [...] Pars enim quaedam terrenae civitatis imago caelestis civitatis effecta est, non se significando, sed alteram; et ideo serviens. Non enim propter se ipsam, sed propter aliam significandam est instituta; et praecedente alia significatione et ipsa praefigurans praefigurata est.<sup>739</sup>

Para Santo Agostinho, a Jerusalém da terra é uma cidade e uma sociedade em peregrinação, o que implica um processo de transformação e purificação da alma individual em seu caminho de ascensão ao divino. A transformação da alma somente é possível através de sua inserção no grande sinal sacramental da *Ecclesia*, da Igreja Corpo Místico de Cristo. A Igreja prepara o fiel para elevar-se a um estado de santificação, oferecendo-lhe os meios e sacramentos para a obtenção da graça santificante, para o perdão dos pecados, a ressurreição final e o prêmio da vida eterna. O *signum* sacramental agostiniano, como definido em *De Doctrina Christiana* e no *De Magistro*, é uma teoria da linguagem aplicada às Sagradas Escrituras. Para Agostinho, a pedagogia das Escrituras comporta dois níveis de palavras-signos: o sentido literal, que se refere a si mesmo, à própria realidade histórica e ao conteúdo literal narrado. Em uma outra espécie ou categoria de palavras, o sinal é figurativo, isto é, significa outra coisa ou realidade além de seu significado próprio. Estamos

---

<sup>738</sup> SAN AGUSTÍN. "Civitate Dei, XIV, XVIII". In: *Obras de San Agustín*. Tomo XVII. Madrid: BAC, 1958, pp. 985-986.

<sup>739</sup> *Ibidem*, XV, II, pp. 997-998.



aqui, novamente, no terreno da *alegorese*, da “alegoria dos teólogos” e da exegese espiritual que tratamos anteriormente.

Como referida na obra agostiniana, a cidade de Deus é a que vive de acordo com a vontade divina, com sua lei e sua moral. No entanto, para o Agostinho, *civitas* não tem somente a conotação de um conjunto de edifícios ou espaços de convivência da sociedade, mas é um termo que designa a própria sociedade cristã como um todo e cada um de seus membros. Por cidade entende-se a Igreja, o *Corpo Místico de Cristo*, a sociedade perfeita constituída pelos eleitos que participa dos mesmos sacramentos, peregrinam rumo a um destino comum, significado pelo próprio nome de Jerusalém, que em hebreu significa *visio pacis*, a visão pacífica ou cidade da Paz. O templo, a Igreja de pedra, é um lugar específico de culto e adoração, mas é ao mesmo tempo um *signum* visível e arquitetural de cada membro individual, o qual, também, constitui-se um “templo vivo” no qual habita o espírito de Deus. Dessa forma, a comunidade eclesial, ligada pelos laços da fé e da caridade torna-se, por antecipação, o conjunto dos cidadãos da cidade celestial.

Toda a divisão agostiniana das duas ordens ou duas cidades baseia-se no entendimento figurativo, alegórico e anagógico da cidade bíblica Jerusalém. A cidade dos hebreus é chamada cidade santa, por ser uma imagem e sombra da cidade de Deus, não exatamente como a verdadeira que descerá dos céus, mas por que aponta e direciona para a outra Cidade. Agostinho identifica na construção do Templo de Salomão uma imagem profética do cumprimento da promessa feita aos hebreus. O Templo é uma “casa de Deus” e forma parte da cidade terrena, mas tanto o Templo quanto a cidade devem ser entendidos como figura da Jerusalém celeste.

Ad utramque vero pertinet hoc ipsum, quod Ierusalem dicitur Dei civitas, et in ea prophetatur futura domus Dei, eaque prophetia videtur impleri, cum Salomon rex aedificat illud nobilissimum templum. Haec enim et in terrena Ierusalem secundum historiam contigerunt, et caelestis Ierusalem figurae fuerunt.<sup>740</sup>

---

<sup>740</sup> *Ibidem*, XVII, 3, p. 1176.

As realidades futuras e o cumprimento das profecias somente podem ser vistas “per speculum et in aenigmate”.<sup>741</sup> Os medievais elaboraram, sobre o conceito da alegoria paulina e de sua leitura do Novo Testamento à luz do Antigo, seu projeto arquitetônico da revelação difundido na poética, na literatura, na oração e na pedra. A presença da imagem terrena e física da cidade santa é vista como uma profecia e antecipação e é um convite à contemplação de um mundo superior. Após a visão através do “espelho” e em “enigma”, virá a visão “face a face”, quando o que é perfeito substituirá o que é imperfeito.

Erat namque Hierusalem urbs illa magna regalis, ubi templum famosissimum Deo fuerat constructum; postea vero quam venit illa, qui erat verum Templum Dei, et caelestis Hierusalem caepit aperire mysteria, deleta est illa terrena, ubi caelestis apparuit.<sup>742</sup>

A compração entre a Jerusalém terrena, figura e antecipação da cidade santa celeste feita por São Pedro Damiano na passagem citada será um lugar comum na exegese literária medieval. Beda, o *Venerável* dedicará um opúsculo inteiro a falar das características de ambas as cidades e do valor simbólico e misterioso das construções hebraicas antigas. O tempo sagrado dos hebreus situado no topo do Monte Sião será interpretado pelos cristãos como um símbolo profético e escatológico da *Igreja triunfante* e da *Nova Jerusalém*. Assim como o Templo de Salomão e o Tabernáculo mosaico, também a Arca de Noé e a Arca da Aliança, que continha as tábuas da Lei, bem como a própria cidade de Jerusalém são estruturas que contêm, para os exegetas e artistas, complexos símbolos e mistérios que devem ser entendidos à luz da revelação cristã.<sup>743</sup>

Da mesma forma, na arquitetura medieval, sobretudo nas grandes construções góticas, prevalecerá a intenção do intérprete-construtor sagrado de construir espaços físicos destinados a serem presença nesse mundo da Jerusalém celeste, como demonstram, por exemplo, os programas arquitetônicos, os ofícios de cantos e as orações

---

<sup>741</sup> 1 Cor 13, 12.

<sup>742</sup> S. PETRI DAMIANI. “Opusculum 3, q. 10”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 145, c. 60 D.

<sup>743</sup> MEYER, ANN R. *Medieval Allegory and the Building of the New Jerusalem, op. cit.*, p. 30.

de dedicação de Igrejas compostos para a edificação da Igreja da Abadia de Saint-Denis na França, nas quais abundam referências aos modelos das construções e templos sagrados dos hebreus antigos, bem como inúmeras referências ao tema escatológico-profético da Cidade eterna, da *Nova Jerusalém*.<sup>744</sup> Torna-se necessário, portanto, identificarmos uma relação íntima entre a *alegoria* e a *anagogia* que permita a compreensão do significado assumido entre os exegetas acerca da cidade santa Jerusalém com sua correspondente, a cidade celestial, a *Nova Jerusalém*. Tal alegoria é também o fundamento e o símbolo privilegiado da exegese anagógica de São Vicente Ferrer, que desenvolve no *Sermão V do XVº Domingo Após Pentecostes* uma interpretação da arquitetura da cidade de Jerusalém, por meio da relação com aspectos do reino celeste e com as virtudes e caminho sacramental da alma que procura nele ingressar.



O Evangelista São João contempla a cidade da *Nova Jerusalém* descendo de Deus. A *Tapeçaria do Apocalipse* ou *Tapeçaria de Angers* foi inspirada em manuscritos em miniatura e ilustra alegorias sobre textos do Apocalipse de João. Foi, provavelmente, feita por Nicolas de Bataille (1330-1405) e encomendada pelo Duque Luis I de Anjou (1339-1384) entre 1373 e 1377. O tema da *Cidade Celeste*, da *Cidade de Deus* ou da *Nova Jerusalém* preenchia as expectativas dos medievais, que aguardavam a cada século a vinda definitiva do Reino Celeste. O tema serviu como inspiração à inúmeras obras litúrgicas, artísticas e exegéticas durante a Idade Média.

---

<sup>744</sup> *Ibidem*, p. 94 ss.

Todo o contexto cultural e religioso que apresentamos até aqui, relativos ao tema da Cidade Santa, Jerusalém, é canalizado e absorvido pelo pregador, que elabora uma interpretação anagógica por meio da comparação entre os seis portões da cidade antiga de Jerusalém com os seis caminhos ou vias pelas quais a alma transita em seu estado de penitência em direção ao interior da cidade. Na interpretação de São Vicente Ferrer, os seis portões de Jerusalém são as seis maneiras ou formas que tem o homem para ingressar no Paraíso, representado pelo interior da cidade e o qual também possui diversas portas. Vejamos, portanto, quais as características e o fundamento histórico da arquitetura da Jerusalém antiga e de seus portões e sua relação com a doutrina penitencial de Vicente Ferrer.

O sermão tem por tema a seguinte passagem do Evangelho de Lucas (7, 12): *Porta civitatis ecce defunctus efferebatur*. A cidade citada na passagem é tomada por uma figura da cidade de Jerusalém e o defunto levado até as portas da cidade representa o homem decaído que desde o pecado de Adão estava impossibilitado de entrar no Paraíso. Por meio da *analogia bíblica*, São Vicente Ferrer demonstra que, no contexto bíblico, a cidade de Jerusalém e o Templo são imagens do Paraíso e qualquer referência feita a eles designa uma analogia com a cidade eterna, a Jerusalém do alto. O autor fundamenta sua *introductio* com o texto do profeta Ezequiel (46, 1), que diz: *Hæc dicit Dominus Deus: Porta atrii interioris, quæ respicit ad orientem, erit clausa sex diebus, in quibus opus fit; die autem sabbati aperietur*.

De acordo com as Escrituras, a porta do átrio interior do Templo, isto é, do Paraíso, devia ficar fechada por seis dias e ser aberta somente no Sábado. Isto se cumpriu na história por meio da obra redentora de Cristo que, na sétima idade do mundo, abriu as portas do Céu mediante sua morte e ressurreição. O tema apresentado consistir-se-á, então, em uma comparação entre as portas do Paraíso, pelas quais nele ingressa a alma penitente com as seis portas da cidade antiga de Jerusalém, assim resumido por São Vicente Ferrer,

Ideo modo porta est aperta quia condigne poenitentes statim intrant quando moriuntur. Hoc dicit thema: *Porta civitatis*, etc. Construitur sic, Defunctus efferebatur portae [...] civitatis. Patet thema. Occasione huius thema ego

quaesivi quot sunt portae intrandi paradysum, sive coelum et per gratiam Dei inveni Nehe. 3. per figuram civitatis Hierusalem, quae habebat sex portas, quae vocabantur his nominibus. Porta fontis, porta sterquilini, porta vallis, porta vetus, porta piscium, porta gregia. Quae significant sex portas coeli, quas Christus aperuit ad intrandum gloriam.<sup>745</sup>

Vimos que os exegetas medievais distinguem nas Escrituras as passagens que contém descrições literais e históricas daquelas que trazem consigo uma série de sentidos espirituais, de forma que certas narrativas, eventos e fatos da Antiga Aliança ou do Antigo Testamento possuam correlação espiritual com fatos da Nova Aliança ou da revelação cristã contida no Novo Testamento. Este é o caso, por exemplo da descrição veterotestamentária a respeito dos portões da cidade de Jerusalém narrados no capítulo terceiro do livro de Neemias, o qual apresenta descrições das características e lugares da construção de cada portão da cidade. Sigamos os argumentos do autor de forma paralela com a narrativa bíblica. Sobre a primeira porta da cidade, a *Porta da Fonte*, escreve Vicente Ferrer

Prima porta civitatis Jerusalem dicebatur porta fontis, hanc aedificavit Sellum princeps. Ratio, quia illo tempore civitas Jerusalem erat ita nobilis, quod ad unam portam civitatis erat fons magnus, ut qui veniebant ab extra, ibi lavarentur a pulveribus, et sic intrarent civitatem mundati. [...] Haec figurabat primam portam coeli quam Christus aperuit, quae dicitur innocentia baptismalis, quia tam nobilis est illa civitas caelestis, quod nulla anima cum aliqua macula etiam veniali potest eo intrare. [...] Ideo si talis debent intrare civitatem paradisi per istam portam baptismi, oportet quod lavantur in porta fontis.<sup>746</sup>

A *Porta da Fonte* está localizada perto da piscina de Siloé, um local por onde corre uma torrente de água. No período bíblico de Neemias e durante muito tempo depois, o local servia para as pessoas se lavarem e purificarem antes de sua entrada dentro da área do templo, no átrio interior. Por isso, a Porta da Fonte é comparada pelo pregador à primeira porta do Paraíso que fora aberta por Cristo às almas, isto é, a instituição do

---

<sup>745</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica XV post Pentecosten. Sermo V”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 535.

<sup>746</sup> *Idem*. Os dados históricos dessa seção da muralha da cidade santa, São Vicente Ferrer retira do texto de Neemias (3, 15), no qual se lê: “A porta da Fonte edificou-a Selum, filho de Colboza, chefe do distrito de Masfa; ele a edificou e a cobriu e lhe pôs as fechaduras e as trancas; além disso, refez os muros desde a piscina de Siloé, ao longo do jardim do rei, até aos degraus que descem da cidade de David”.

sacramento do *batismo*. Seu efeito é o de purificar e lavar a alma do contágio do pecado original herdado dos primeiros pais, o que, com efeito, impossibilitava o homem de entrar no Paraíso. Por *analogia bíblica*, a mesma fonte se encontra figurada nas palavras do profeta Zacarias (13, 1): *In die illa erit fons patens domui David, et habitantibus Ierusalem, in ablutionem peccatorum*. Da mesma forma, segundo o autor, deve-se interpretar anagoricamente as palavras do livro de Jó (29, 6-7): *Petra fundebat mihi rivus olei, quando procedebant ad portam civitatis, et in platea parabant mihi cathedram*. A alma regenerada senta-se na cadeira da praça pública, isto é, do Paraíso, e recebe da pedra, Cristo, a unção das sete torrentes de azeite, que significam os sete dons do Espírito Santo: *Sabedoria, Inteligência, Conselho, Fortaleza, Ciência, Piedade e Temor*.

A segunda porta é a denominada *Porta dos Estercos*, edificada pelo chefe Melquias, e era o local onde os dejetos humanos e as fezes dos animais da cidade eram despejados e depois queimados no vale de Hanun.<sup>747</sup> Esta porta designa o segundo meio de salvação do cristão, a *penitência sacramental*, pois mesmo após a purificação do batismo, ainda que torne a cometer pecados e a manchar-se, de modo que, se o faz, a alma não venha a desesperar-se. A confissão com o sacerdote fora instituída por Cristo e é o meio pelo qual a consciência humana pode se desfazer das imundícies do pecado e ser limpa.<sup>748</sup>

A terceira porta da cidade de Jerusalém é chamada de *Porta do Vale*<sup>749</sup>, isto é, o Vale de Josafá. Seu nome deriva do fato de que, nos tempos gentílicos, havia do lado de fora da porta um vale profundo no qual se faziam oferendas pelo fogo e se queimavam dejetos. O profeta Jeremias a chamava vale de *Trophet*, isto é, vale da tribulação e Cristo a chamou de *geena*. São Vicente Ferrer compara-a com a terceira porta pela qual se ingressa no Paraíso, que consiste na *aflição purgatorial*, isto é, a passagem temporária da alma pelo *Purgatório*, local de pena, trizeza, tribulação. Para São Vicente Ferrer a Porta do Vale de Josafá, por ser o local no qual se queimavam dejetos e impurezas, se assemelha ao

---

<sup>747</sup> “A porta da Esterqueira edificou-a Melquias, filho de Recab, chefe do distrito de Betacarão: edificou-a e pôs-lhe os batentes, as fechaduras e as trancas” (Ne 3, 14).

<sup>748</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Sermo V. Dominica XV post Pentecosten”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, pp. 535-536.

<sup>749</sup> “A porta do Vale edificaram-na Hanun e os habitantes de Zanoé; estes a edificaram e lhe puseram os batentes, as fechaduras e as trancas” (Ne 3, 13).

*Purgatório*, lugar também de purificação e pena pelo fogo, no qual os pecados veniais acumulados sem a confissão sacramental são purgados, pois no Paraíso celeste não pode entrar uma alma que não esteja totalmente pura e inocentada, imaculada e livre de qualquer mancha.

Haec porta figurabat tertiam portam paradisi, scilicet *afflictionem purgatoriam*, quia sicut illa vallis erat bassa, ita purgatorium est bassum, quia circa centrum terrae, et dicitur vallis tristitia et tribulationis, quia conclusio est omnium theologorum, quod minima poena purgatorii est major quacunq[ue] poena hujus mundi et quando moritur qui condigne non satisfacit et in gratia decedit, in purgatorio satisfacit, et purgatur [...] Vadat ad portam vallis, id est, purgatorium.<sup>750</sup>

Fazemos notar aqui a importância da doutrina do *Purgatório* no pensamento vicentino, componente fundamental de sua mística e do programa teológico de seus sermões. Com efeito, a existência do *Purgatório* e a doutrina teológica que o define é um dos pontos mais bem documentados da literatura religiosa medieval, e uma crença que se baseia, por sua vez, em um vasto e abundante corpo documental eclesiástico, tanto por parte dos escritos de doutores, mestres e sermonistas quanto por definições oficiais da Igreja e dos concílios medievais.

Historicamente, a doutrina medieval do *Purgatório* é derivada das antigas práticas da Igreja primitiva de oferecer orações, missas, sufrágio e méritos penitenciais aos mortos. A penitência pública feita pelos pecadores na Igreja primitiva, depois substituída pela confissão sacramental individual também parece ter influenciado o desenvolvimento da doutrina do *Purgatório* na Idade Média. Após ter cometido um pecado grave, o pecador somente era admitido de volta na Igreja depois de ter cumprido uma série de atos penitenciais, pois entendia-se que a justiça divina exigia uma pena ou punição por todo e qualquer pecado cometido. Mesmo após a obtenção do perdão, permanecia um débito que devia ser pago ou satisfeito. Os mortos que não puderam ou negligenciaram a

---

<sup>750</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica XV post Pentecosten. Sermo V”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 536.

satisfação do débito de seus pecados nessa vida, deviam necessariamente quitá-lo e expiá-los na outra vida.

As fontes normativas para a doutrina medieval sobre o *Purgatório* encontram-se, entre outros lugares, em Santo Agostinho e São Gregório Magno. Agostinho ensina que as faltas não expiadas pelas boas obras nesse mundo são purificadas pelo fogo na próxima, e que os sufrágios – orações, missas e esmolas – podem ser substitutos para a punição temporal devidas nessa vida. Como os condenados não podem receber a ajuda espiritual desses sufrágios, a doutrina do *Purgatório* fica subentendida. São Vicente Ferrer, como vimos, diz que o menor dos sofrimentos no Purgatório é ainda maior que o maior sofrimento dessa vida, fato universalmente aceito entre os medievais.

O papa Gregório Magno definiu autoritativamente a doutrina do *Purgatório*, para ele um lugar para onde iam as almas dos justos imperfeitos, alocados em diferentes “mansões” que correspondem aos diferentes estados e penas atribuídas a cada alma. A intensidade das penas dependeria da gravidade da falta de cada um. A alma entraria imediatamente no céu após ter satisfeito o débito e há relatos de místicos, como o de Santa Catarina de Gênova (1447-1510)<sup>751</sup>, que escreveu um famoso *Tratado sobre o Purgatório*, que diz que, na verdade, embora muito sofram nesse lugar, as almas do Purgatório encontram-se em um estado de alegria, ao mesmo tempo de dor e gozo, por saberem que o céu é o seu destino final.<sup>752</sup>

Dante representa o *Purgatório* não no interior da terra, mas em uma montanha elevada sobre o oceano na antípoda da cidade de Jerusalém. No topo da montanha estaria o Jardim do Éden, o paraíso primevo terrestre, onde a inocência do primeiro homem fora reconquistada e a partir do qual as almas se elevam ao céu. São Vicente Ferrer, por sua vez, localiza o Purgatório no centro da terra, ao lado do inferno e do limbo, como é comum

---

<sup>751</sup> Autora mística italiana, foi terciária da ordem franciscana. Seus escritos, sobretudo o *Tratado do Purgatório*, tiveram ampla repercussão em finais da Idade Média. Cf. SANTA CATALINA DE GÉNOVA. *Tratado del Purgatorio*. Pamplona: Fundación Gratis Date, 2005; e, ainda, MCGINN, Bernard. *The Varieties of Vernacular Mysticism*. New York: Herder & Herder, 2012, pp. 306-329.

<sup>752</sup> SANTA CATALINA DE GÉNOVA. *Tratado del Purgatorio*, op. cit., p. 8.



entre a maioria dos teólogos e místicos. A doutrina sobre o Purgatório de São Vicente Ferrer encontra-se vinculada ao contexto geral do sistema teológico escolástico e da fé cristã, no qual estão inseridos os ensinamentos de diversos doutores sobre este tema, como Santo Tomás de Aquino e São Boaventura. Na época em que escreve Vicente Ferrer, a doutrina já havia sido declarada de forma solene pelo papa Bento XII em 1336.

Além das formulações dogmáticas dos concílios, como o de Lyon em 1272 e o de Florença em 1438, a percepção popular sobre a doutrina do *Purgatório* permaneceu inalterada. As catástrofes causadas pela Peste Negra no século XIV levaram à um reflorescimento do sentimento piedoso do povo para com as necessidades dos mortos e a um aumento significativo das orações, sufrágios, missas e indulgências oferecidas às almas do Purgatório. Nesse contexto, torna-se compreensível o lugar ocupado pela doutrina purgatorial de São Vicente Ferrer, que acordava tanto com a revelação bíblica, com a doutrina dos doutores e do magistério da Igreja e, de forma particular, com o estado de espírito e sentimento popular da Idade Média Tardia.<sup>753</sup>

A quarta porta da cidade de Jerusalém é a chamada *Porta Antiga*<sup>754</sup>, que para São Vicente Ferrer é uma figura da velha porta da *contrição cordial* (*contritionem cordialem*), a qual existe antes dos sacramentos e que, desde o início do mundo, é uma coisa boa e virtuosa. Tal pode ser a natureza da contrição dos pecados que, se a alma não tiver condições de entrar por nenhuma das portas anteriores, pode ingressar no Paraíso através desta quarta. A aflição ou contrição do coração é algo muito superior aos jejuns e disciplinas. É algo bom ao homem provocar-se a dor pelos pecados, como o fez Maria Magdalena aos pés de Jesus e muitos outros santos.<sup>755</sup>

---

<sup>753</sup> Estes aspectos da história da doutrina do Purgatório foram estudados, de maneira extensa, por Jacques Le Goff, com ênfase no que este tema pode revelar sobre as relações entre crença e sociedade, sobre as estruturas mentais e o papel histórico do imaginário. Ver LE GOFF, Jacques. *The Birth of Purgatory*. Aldershot: Scholar Press, 1990.

<sup>754</sup> “Jojada, filho de Faseia, e Mosolão, filho de Besodia, edificaram a porta velha, cobriram-na e puseram-lhe os batentes, as fechaduras e as trancas” (Ne 3, 6).

<sup>755</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica XV post Pentecosten. Sermo V”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 537.

Por *analogia bíblica*, Vicente Ferrer procede a uma exegese moral do texto de Ezequiel (47, 1) que faz referência ao pórtico oriental da câmara do santuário, no Templo de Jerusalém: *et convertit me ad portam domus et ecce aquae egrediebantur subter limen domus ad orientem*. A face que se volta para a porta da casa (do Senhor), isto é, da cidade, retrata o pecador arrependido que, tendo anteriormente repudiado a Deus e se convertido às criaturas, volta suas costas ao pecado e se converte novamente a Deus pela contrição do coração e pela dor de seus erros. As águas que brotam debaixo do limiar da porta são as lágrimas da contrição derramadas por religiosos, clérigos e leigos quando choram, reconhecendo a má vida que tinham. O *Oriente* significa a presença de Deus e a contrição e piedade que o homem deve ter com respeito a Deus, e não à fama ou às honrarias.<sup>756</sup>

A quinta porta da cidade antiga de Jerusalém é a chamada *Porta dos Peixes*, edificada pelos filhos de Asnaa<sup>757</sup>. São Vicente Ferrer, pautado na *Historia Scholastica* de Pedro Comestor, relata que seu nome é derivado do fato de que, por essa porta, entravam os pescadores a carregar os peixes vindo do porto de Jafa em direção à Jerusalém. Esta porta é figurada pela imagem dos peixes, que são de natureza dócil e leve. Significa a quinta porta do Paraíso, isto é, a obediência sobrenatural aos mandamentos de Deus e da Igreja como, por exemplo, assistir missa completa aos domingos e dias santos, comungar na Páscoa e cumprir com os deveres e ofícios religiosos, não com tristeza, mas com alegria. Os obedientes se imergem docilmente na vontade de Deus e com deleite e alegria servem as suas ordens.<sup>758</sup>

A sexta porta de Jerusalém é a *Porta do Rebanho*, contruída pelo Sumo Pontífice Eliasab e seus irmãos. Por esta porta, entravam os rebanhos para serem ofertados em sacrifício. Ela é uma figura da sexta porta do céu, a *paciência martirial*. O tema do martírio e a memória dos mártires é algo caro à sensibilidade de São Vicente Ferrer, e sobre este

---

<sup>756</sup> *Idem*.

<sup>757</sup> “Os filhos de Asnaa edificaram a porta dos Peixes, cobriram-na, puseram-lhe os batentes, as fechaduras e as trancas” (Ne 3, 3).

<sup>758</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica XV post Pentecosten. Sermo V”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 537.

ponto o autor nos apresenta o significado do martírio e um exercício de *analogia bíblica*, por meio de uma sequência de autoridades.

Martyres enim recte dicuntur oves, quia sicut oves quando ducitur ad locum mortis non clamat, nec se defendit, sic martyres nihil dicebant in quolihectitu, nihi Iesus; et licet sentirent dolores, tamen patienter sustinebant. Ideo de eis cantat Ecclesiam: *caduntur gladiis more bibentium, non murmur resonat, non quaerimonia, sed corde tacito mens bene conscia conservat patientiam* [...] De isto dicit Davis Psalm. 44 et recitatur ab Apostolo ad Rom. 8 in persona martyrum: *Propter te mortificamur tota die, aestimati sumus sicut oves occisionis*. O quot homines, quot mulieres, ô quot pueri, ô quot puellae intraverunt per illam portam. De ista porta dicit Ioan. *Beati qui lavant stolas suas in sanguini agni, ut sit potestas eorum in ligno vita, et per portas intrent in civitatem*, scilicet, Jerusalem. Nota, *in sanguini agni*, non dicit in sanguini proprio, quia virtute in sanguinis Christi quem habebant in memoria quando martyrizabantur, purificabantur. Ideo dicit: *Beati qui lavant stolas suas*, id est opera vitae *in sanguini* Christi. Nota cum dicit: *et per portas intrent in civitatem*. In aliis dicit per portam in singular, hic vero dicit in plurali per portas, quare hoc? Respondeo, ad ostendendum quod martyrium non solum est ex uma virtute. Aliquid credunt quod solum sit martyr qui moritur pro fide Christi. Non est ista, immo, moriens pro quavis virtute resistendo peccatis, martyr efficitur.<sup>759</sup>

Para São Vicente Ferrer, o martírio consiste não apenas em morrer pela fé em Cristo, mas na preservação de toda e qualquer virtude e resistência contra o pecado, ainda que às custas da morte. As virtudes cotidianas são ilustradas pelo santo por uma série de exemplos, daqueles que morrem por terem feito uma correção fraterna, da mulher que resiste ao assédio de um libertino, e daqueles que são mortos por darem bons conselhos à república. O apego a qualquer virtude, se levado às últimas consequências, faz daquele que a ostenta um mártir, seja homem, mulher ou criança. O mártir ingressa imediatamente pelas portas da cidade celeste.

A exegese anagógica vicentina, vista a partir das inesgotáveis perspectivas oferecidas pelos *quatro sentidos*, imerge-se na profunda identidade mística entre a Igreja celeste e a Igreja militante terrena, entre o Antigo e o Novo e eterno Testamento, entre a Jerusalém da terra e a Jerusalém celeste. A junção formal entre *alegoria* e *anagogia* alimenta a doutrina dos sentidos e confere plenitude aos seus significados literários, místicos e espirituais. As realidades temporais do Antigo Testamento servem “como uma

---

<sup>759</sup> *Idem*.

sombra e uma imagem das coisas celestes”<sup>760</sup>, como havia declarado o autor do texto de Hebreus, referindo-se aos padrões de construção do tabernáculo de Moisés.

Contemplados à luz de Cristo e da revelação do Novo Testamento, os eventos e as coisas do Antigo Testamento devem levar o intérprete a contemplar e saborear “ as coisas do alto”. Do *típico* ao verdadeiro, do temporal ao eterno, do carnal ao espiritual, da letra ao espírito e do terreno ao celestial, a inteligência alça-se das coisas sensíveis às realidades espirituais e inteligíveis, em direção a verdades que não são meramente especulativas ou simples teorias e ideias, mas realidades concretas, ainda que imateriais.

Ao considerarmos o programa hermenêutico medieval dos *quatro sentidos*, torna-se compreensível o fato de que a imagem da *Nova Jerusalém* e da cidade celeste seja o tema anagógico por excelência e uma referência habitual, preferida e triunfante na exegese das Escrituras, um tema que deu suporte à concepção e formação da paisagem místico-escolástica medieval. A perspectiva agostiniana da *Nova Jerusalém* alimentava o plano ideológico civilizacional medieval. Impacientes ao esperarem sua subida final à cidade celeste, os teóricos medievais ansiavam por trazê-la a terra.

A imagem apocalíptica vista por São João da *cidade santa*, a descer do alto adornada como uma noiva era uma imagem proeminente no contexto exegético, litúrgico e ritual medieval. Passagens como a de Hebreus<sup>761</sup> e do Apocalipse eram leituras essenciais para as quais convergiam a interpretação de um sem número de outras passagens bíblicas, tanto do Antigo quanto do Novo Testamento. No plano ritual, servia como referência para virtualmente todas as cerimônias litúrgicas, de documentos de consagração e dedicação de Igrejas às antífonas, orações e leituras de ofícios divinos.

No sermão que expusemos aqui, o tema de São Vicente Ferrer consiste em identificar, nas características arquitetônicas e físicas da cidade antiga da Jerusalém terrestre uma correspondência com a Jerusalém celeste e com a imagem do Paraíso,

---

<sup>760</sup> Hb 8, 5.

<sup>761</sup> “Sed accessistis ad Sion montem et civitatem Dei viventis Hierusalem caelestem” (Hb 12, 22).

entendido como uma verdadeira cidade. No entanto, não devemos entender a interpretação de São Vicente como um exercício meramente retórico ou um simples alegorismo literário, uma vez que, como vimos anteriormente, entre os teólogos a *alegoria* consistia em uma real relação e adequação da letra à realidade e sentido da coisa significada, sendo a própria coisa, no caso presente a cidade física de Jerusalém, também ela portadora de significados. Nesse sentido, portanto, estamos diante de uma alegoria *in factis*, não *in verbis*. Em sua leitura anagógica, extraída a partir do contato direto com a letra e história do texto sagrado, o sermão apresenta um quadro sintético da *teologia sacramental* vicentina, bem como alguns de seus postulados e noções relativos à temas correntes da escatologia e da mística medieval.

Sua exegese deve ser tomada em conta a partir do quadro geral da perspectiva bíblica, patrística e escolástica sobre o significado espiritual da cidade de Jerusalém, do tema das *Duas Cidades* agostinianas e das concepções teológicas e filosóficas medievais sobre a *ascese* e a vida espiritual do homem. O tema identifica a construção física e temporal, seja do Templo, da cidade ou, ainda, do corpo humano, entendido como um “templo vivo”, com o templo, a cidade e o reino celeste, e inclui a existência, as características e os eventos históricos da cidade santa terrena e do próprio homem em uma visão escatológica mais ampla. O mesmo tema encontra-se consignado na liturgia medieval através da leitura da segunda epístola de São Paulo aos Coríntios, na qual se lê:

Em realidade sabemos que, se a casa terrestre desta nossa morada for desfeita, temos de Deus um edifício, uma casa não feita por mãos humanas, que será eterna nos céus. E por isso também suspiramos, no nosso estado actual, por ser revestidos da nossa habitação celeste, por cima da outra, se, todavia, formos encontrados vestidos, e não nus. Realmente nós, que estamos neste tabernáculo, gememos carregados (*com o horror natural da morte*), porque não queremos ser despojados dele, mas sim revestidos por cima, a fim de que, o que é (em nós) mortal, seja absorvido pela vida (*imortal*). Ora, o que nos formou para este destino, foi Deus, que nos deu o penhor do Espírito. Por isso, permanecemos sempre cheios de confiança, sabendo que, enquanto estamos no corpo, nos encontramos longe do Senhor, porque caminhamos (*para ele*) pela fé, e não pela visão. Cheios de confiança, temos mais vontade de nos ausentar do corpo e estar presentes ao Senhor. Por isso, quer no corpo, quer longe dele, esforçamo-nos por lhe agradar, pois é necessário que todos compareçamos diante do tribunal de Cristo, para que cada um receba o que mereceu, enquanto estava no corpo, bem ou mal.<sup>762</sup>

---

<sup>762</sup> 2 Cor 5, 1-10.

Fundamental para o desenvolvimento da mística cristã ocidental, a analogia paulina, como descrita na passagem acima, evoca diversas imagens dos lugares e estados do homem em seu caminho de ascensão espiritual. O corpo humano é comparado a uma habitação, uma casa e um tabernáculo terrestre, transitórias e passageiras, destinadas a serem preenchidas, transformadas e revestidas pela habitação celeste e pela vestimenta da imortalidade e eternidade. A habitação celeste (*domus aeterna*) é a vestimenta definitiva do ser que virá cobrir sua mortalidade. Nessa vida, o homem encontra-se em um estado de lamento e luta contínua entre os desejos contraditórios de seu ser mortal e carnal e as exigências de uma alma que, atraída por Deus, tende à vida e o gozo espiritual.

O trânsito da alma entre os reinos temporal e espiritual é uma concepção herdada, por um lado, do neoplatonismo de Plotino e da ideia de que o princípio racional adorna a alma com a luz do Único e facilita sua passagem do reino sensível e terreno ao espiritual e inteligível. O mesmo sistema será absorvido por Santo Agostinho e estará presente nos postulados de Dionísio, *o Aeropagita* e sua *metafísica da luz*. Na concepção cristã, duas imagens se acrescentam ao quadro geral da metafísica neoplatônica. Tanto o homem é uma imagem de Deus, habitação e “templo do espírito”, quanto a Igreja mesma, entendida como “comunidade dos eleitos” é um *signum* sacramental sintetizado na imagem da Jerusalém celeste e através da qual se torna possível o trânsito do reino sensível e corpóreo ao inteligível e espiritual.

Toda *anagogia* é nutrida por analogias diretas com a *civitas* eterna, a *Nova Jerusalém*. O raciocínio analógico conduz sempre a uma mesma conclusão: se o homem individual é um “templo vivo”, o conjunto dos fieis formam uma comunidade de “pedras vivas”, que é a Igreja, imagem e antecipação da Jerusalém celeste. Os ornamentos da cidade celeste, pedras, muros, edifícios e portas, estão presentes na Igreja, segundo a analogia proposta por Hugo de São Vítor em um de seus sermões, nos seguintes termos,

Jerusalem civitas sancta, et civitas Sancti, sancta Ecclesia est, quae sicut civitas aedificatur, et aedificata diversis ornamentis ornatur. Habet haec civitas sancta,

id est Ecclesia, lapides suos, murum suum, turres suas, aedificia sua, portas suas.<sup>763</sup>

Cada elemento da cidade<sup>764</sup> é comparado por Hugo de São Vítor a determinadas características e virtudes de seus membros. Assim, as pedras são os fieis unidos pela caridade. Os muros são as virtudes que resistem firmes contra os vícios. As torres figuram a sublimidade da contemplação. Nesse mesmo sermão, o autor ainda faz uma exegese dos significados das portas da cidade antiga de Jerusalém, tal como São Vicente Ferrer. Por se tratar de um mesmo tema de pregação, nos serve como um interessante contraponto e contextualização à exegese anagógica de São Vicente Ferrer. Escreve Hugo de São Vítor sobre as portas da cidade de Jerusalém,

Habet portas, portam gregis, portam piscium, portam veterem, portam vallis, portam stercoris, portam fontis, portam aquarum, portam equorum, portam judicalem. Quatrum mysticam significationem [...] portas diversas per diversas gratiae coelestis operationes, portam gregis per innocentiam, portam piscium per poenitentiam, portam veterem per charitatem, portam vallis per humilitatem, portam stercoris per excommunicationem, portam fontis per fidem, portam aquarum per compunctionem, portam equorum per vitiorum refrenationem, portam judicalem per discretionem.<sup>765</sup>

Alguns sentidos convergem e outros diferem-se entre ambos os sermonistas, mas o que nos interessa é sabermos que, no contexto intelectual medieval, circulavam determinadas formas de expressões teológicas que nutriam um programa geral religioso, que pretendia construir e antecipar nesse mundo uma paisagem escatológica e mística que se fundava na presença e numa experiência real e concreta da Jerusalém do alto, da vida na cidade celeste. A realidade inefável, indisível e mentalmente inconcebível da vida

---

<sup>763</sup> HUGONIS DE S. VICTORE. "Sermo III". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 177, c. 905.

<sup>764</sup> Para Hugo de São Vítor, o céu é uma verdadeira cidade, formada pela sociedade dos santos. "*Urbs beata Jerusatem, dicta pacis visio. Quam gloriosum regnum; Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei (PsaL LXVIII)*". Cujus custodes cives sunt coelorum, exercitus angelorum, cum claro senatu apostolorum, prophetae cum patriarchis, purpurata martyrum agmina, flores virginei, vernens chorus confessorum, et universalis circumdata varietate sanctorum societas, casta generatio cum claritate", HUGONIS DE SAN VICTORE. "Speculum Ecclesiae, cap II". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 177, c. 338.

<sup>765</sup> HUGONIS DE S. VICTORE. "Sermo III". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina, op. cit.*, vol. 177, c. 906-907.

eterna, por se tratar de algo impossível de traduzir em uma linguagem ou ideia humana, era proposta e apresentada pelos medievais através de analogias com aspectos do mundo e da sociedade visível e temporal.

No sermão de São Vicente Ferrer que, como vimos, compartilha de um mesmo plano de fundo exegético e de uma tradição prolongada por toda a Idade Média, a expectativa da vida futura, da consumação do mundo e do triunfo decisivo da *Cidade de Deus*, da *Jerusalém celeste* não somente respalda um exercício de hermenêutica textual, mas enseja a elaboração de um quadro doutrinário e normativo sacramental, de direção eclesiástica e pastoral que tudo orienta à contemplação, à fuga das veleidades deste mundo terreno, ao combate da carne e dos vícios e a aspiração sobrenatural à cidadania celeste, a considerar-se o fim último à que tende o homem, a santificação e salvação de sua alma. A Igreja, *signum* sacramental e imagem da Jerusalém celeste é a única que possui os meios sacramentais e penitenciais eficazes para que o homem, ao deixar este mundo, ingresse no limiar das portas da cidade eterna, do Paraíso.

Se a hermenêutica alegórica e anagógica permite atribuir um variado conjunto de significados místicos às características físicas da cidade de Jerusalém, é porque, como até aqui falamos, no contexto medieval da revelação e interpretação bíblica, as realidades descritas e os eventos narrados pelo autor sagrado e os fatos históricos estão sempre orientados pelo plano da Providência divina, que nada deixa de ordenar em vista de seus desígnios. Tal é a função, por exemplo, da história veterotestamentária, ou seja, servir de espelho, imagem, de figura e de sombra à plenitude dos eventos e realidades reveladas pelo Cristianismo. Inaugurada no período patrístico, a leitura *tipológica* das Escrituras foi amplamente difundida e unanimemente utilizada pelos autores medievais.



#### 4.4. *Tipologias bíblicas e a unidade testamentária*

Na concepção medieval, o universo inteiro era concebido como uma rede de significados, na qual tudo o que existe no plano material e ideal consistia em imagens, reflexos e espelhos cujos fragmentos remetiam à unidade do ser do Modelo primeiro e eterno de Deus. Os livros bíblicos também eram especulares, entendidos como espelho de um conhecimento superior. O que autores como Santo Agostinho e Santo Isidoro de Sevilha entendiam pela *Concordantia Veteris et Novi Testamenti* era justamente uma ideia tipicamente analógica, ou seja, a de que existe uma unidade fundamental e mística entre todos os livros sagrados. Compreendia-se que todos os livros da Bíblia eram frutos da inspiração de um único autor, que fez das Escrituras o “espelho da salvação humana” (*speculum humanae salvationis*)<sup>766</sup> e que, portanto, deve ser observado nelas um fator de continuidade e preenchimento.

O Antigo Testamento é um espelho do Novo, cujos mistérios eram uma preparação e antecipação do advento cristão. No espaço literário bíblico e no conteúdo de seus relatos, eventos e personagens, os medievais encontravam, *interna corporis*, uma série de correlações e correspondências históricas, proféticas e espirituais. Uma vez que as verdades da revelação divina são expressadas sobremaneira por analogias, o trabalho do exegeta era sempre o de aproximar narrativas e episódios distantes da Bíblia para que se pudesse exaurir deles um sentido único de fé.

Até aqui, temos visto determinados casos referentes à *alegorese* bíblica, na qual a hermenêutica figurativa e alegórica aparece como recurso típico e constituinte dos chamados *quatro sentidos* da Escritura. O *sentido alegórico* foi abordado de uma maneira muito específica, qual seja, como instrumento exegético que permite descortinar o texto sagrado em busca de um sentido, ou de sentidos espirituais que se encontram velados pelo

---

<sup>766</sup> Santo Agostinho salienta o caráter ético e pedagógico da Bíblia, que revela ao homem, ao modo de um espelho, o que deve crer e fazer. Segundo o autor, a Bíblia contém passagens expressadas de modo que se conheça e se creia nelas, outras que narram fatos divinos cuja única finalidade é que sejam conhecidos e, por fim, outras que recolhem mandamentos para que sejam observados e cumpridos pelo homem. S. AUGUSTINUS. “Speculum de Scriptura sacra. Praefatio”. In: J. –P. Migne. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 34, c. 889.

sentido estrito da *littera*, que transcendem, inclusive, a própria realidade dos eventos e da história bíblica e alcançam o homem cristão de toda e qualquer época. Nos sermões, a *alegorese* assume, portanto, um propósito eminentemente moralizante, didático e catequético.

O que se propõe nesse espaço da tese, no entanto, é uma análise comprometida, agora de maneira exclusiva, com o contexto propriamente bíblico da interpretação, isto é, entender a forma como a *alegoria sagrada*, ou como a denominam no conceito hermenêutico moderno de *silogismo tipológico*, constituiu-se em um recurso essencial de apreciação e estudo da Bíblia a levar-se em conta as relações de concordância e o jogo especular entre ambos os Testamentos, o Novo e o Antigo. O que se faz é demonstrar como São Vicente Ferrer, enquanto homem e pensador vinculado a uma visão e a um imaginário cultural, exegético e teológico tipicamente medievais, recorria insistentemente ao método, analógico por excelência, da *tipologia bíblica*, por meio de comparações constantes entre o Antigo e o Novo Testamento, comparações nas quais eventos e personagens veterotestamentários aparecem como *tipos*, *sombras*, *figuras* e *imagens* antecipadas e concretizadas no contexto dos Evangelhos e da revelação cristã neotestamentária de uma forma geral.

Se, anteriormente, a exegese foi associada com a retórica da pregação, nesse ponto da análise sobrepõe-se e valoriza-se, de uma forma mais específica, a parcela de um trabalho puramente intelectual e hermenêutico, confinado nos limites da concordância bíblica, mediante o qual se buscava expor o caráter orgânico e consensual da história sagrada e da revelação contida nos livros canônicos.

A *hermenêutica figural* ou *figurativa* herdada pelos medievais, segundo a qual há uma correspondência real entre o conteúdo dos livros bíblicos e que determina que cada evento narrado seja uma *figura das coisas futuras*, tem origem no próprio contexto bíblico, ao que se soma o conjunto de noções acerca da *metáfora* e seus conceitos similares, como *figura* e *imago* herdados do universo literário e filosófico do mundo greco-romano. Os

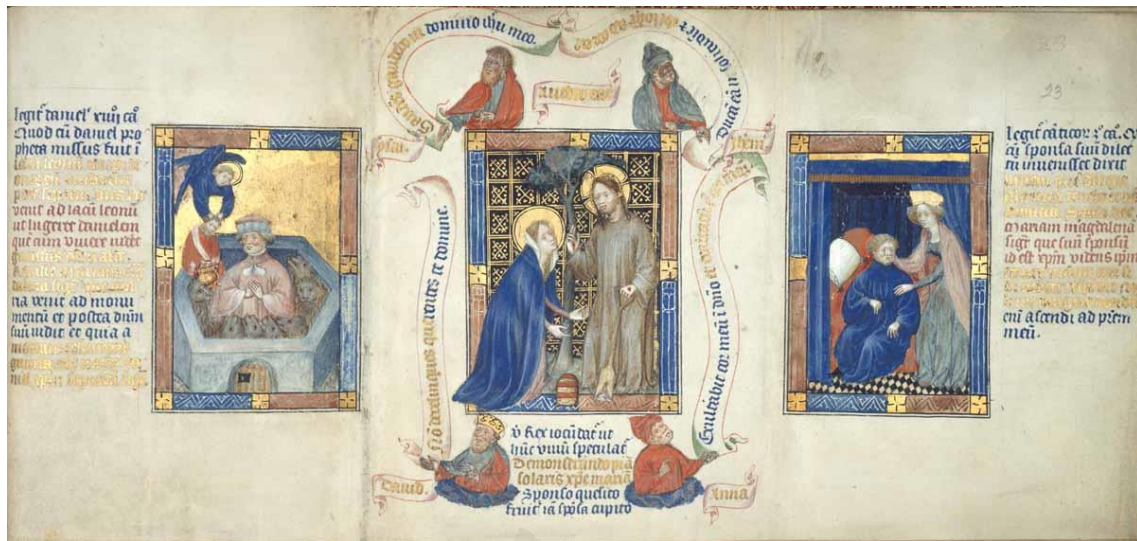
Padres da Igreja, desde Tertuliano (160-220)<sup>767</sup>, Orígenes e Santo Agostinho e, conseqüentemente, os exegetas escolásticos e do claustro, souberam haurir desse conjunto de referências antigas um significado novo e próprio para o uso de tais termos na exegese bíblica. Em todos eles, o termo *figura* aparece como indicador de um sentido profundo em referência a coisas futuras. Sombras e imagens do Antigo Testamento referem-se concretamente, e não abstratamente, às coisas e aos eventos do Novo Testamento. A Antiga Aliança é uma prefiguração da Nova Aliança e é nesse sentido que os autores exegetas comparavam, por exemplo, a figura de Moisés e das leis e disciplinas mosaicas como prefigurações, tipos e sombras de Cristo e dos sacramentos cristãos, não como ideias abstratas, mas como uma realidade de fato, fundada em um sentido de completude histórica.

A interpretação figural foi adotada de maneira unânime entre os medievais desde que Santo Agostinho dela fez o critério comum de entendimento do Antigo Testamento, o qual devia ser lido sempre em referência analógica a Cristo, à Igreja e aos sacramentos da fé cristã. O método encontra-se ilustrado em diversas passagens da obra agostiniana e serviu de modelo tanto à exegese quanto à pregação da Baixa Idade Média. A arca de Noé, por exemplo, é uma prefiguração da Igreja; o sacerdócio de Aarão é figura e sombra do eterno sacerdócio de Cristo; Hagar, a escrava de Abraão é uma figura veterotestamentária da *Jerusalém terrena* e a mulher de Abraão, Sara, é figura da *Jerusalém celeste*, a Cidade de Deus; os irmãos Jacó e Esaú são prefigurações do povo cristão e do povo judeu. Estes exemplos, aos quais se poderia somar inúmeros outros, demonstram que na tipologia bíblica patrística e medieval, o sentido espiritual torna-se, assim, um veículo de

---

<sup>767</sup> Tertuliano é considerado um dos inauguradores da exegese tipológica da Bíblia. Em um de seus textos, o autor reflete sobre o nome de Jesus e seu relativo do Antigo Testamento, Josué. O nome de Josué/Jesus aparece como um sinal, uma figura sacramental e profética do futuro. Josué, que conduziu o povo do deserto à Terra Prometida é figura de Cristo, cuja graça introduz o homem na terra da promessa da eterna beatitude. “Cum successor Moysi destinaretur Auses filius Nave, transfertur certe de pristino nomine, et (a) incipit vocari Jesus. Certe, inquis. Hanc prius dicimus *figuram* futuri fuisse. Nam quia Jesus Christus secundum populum, quod sumus nos nati in saeculi desertis, introducturus erat in terram promissionis, melle et lacte manantem, id est, vitae aeternae possessionem, quia nihil dulcius; idque non per Moysen, id est, non per Legis disciplina; sed per Jesum, id est, per Evangelii gratiam provenire habebat, circumcisis nobis petrina acie, id est Christi praeceptis; *Petra enim Christus*: ideo est vir, qui in hujus sacramenti imagines parabatur, etiam nominis dominici inauguratus est figura, Jesus cognominatus”, TERTULIANUS. “Adversus Marcionem, 3, 16”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 2, c. 343.

interpretação que aponta para o preenchimento e consumação futura de realidades carnis, históricas e concretas.



Mestres de Margarida de Cleves (1375-1411). *Aparição de Cristo à Maria Madalena*. Imagem 677 de uma *Biblia Pauperum* alemã da corte do Duque da Bavária (c. 1395-1400). A cena central é uma imagem de Cristo Ressuscitado sendo reverenciado por Maria Madalena em um pano de fundo negro com detalhes em dourado, a significar a realeza e divindade de Cristo e uma atmosfera espiritual. Nos cantos da cena, a figura de profetas a segurar pergaminhos. Nos lados, paralelos à cena principal, imagens do Antigo Testamento. Na esquerda, Dario encontra Daniel na cova dos leões (Dan 6, 19) e à direita, a esposa com seu amado (Cânticos 3, 4). A peça toda é um retrato pictórico da exegese alegórica e tipológica da Bíblia, muito usada pelos medievais, que consideravam os eventos, coisas e personagens do Antigo Testamento como sombras e prefigurações do Novo Testamento.

A hermenêutica figurativa era o modo de procedimento exegético utilizado por São Vicente Ferrer em seus sermões. Exemplos de tipologias bíblicas encontram-se expostas em muitos de seus sermões, dos quais apresentamos alguns que melhor expressam a filiação vicentina à mesma tradição exegética tipológica medieval que citamos anteriormente, baseada na correlação entre coisas, eventos e personagens bíblicos de ambos os Testamentos. A seguinte passagem de um sermão de São Vicente Ferrer, na qual se relaciona a figura bíblica de Sansão com Cristo, ilustra bem o modo como o santo faz uso do método tipológico.

Huius figuram habemus Judicum 16. De Samson, qui abiit in Gazam, et vidit ibi mulierem meretricem et ingressus est ad eam. Quod cum vidissent Philistaei, posuerunt in porta civitatis custodes ibi tota nocte praestolantes cum silentio, ut facto mane exeuntem occiderent. Dormivit autem Samson usque ad medium noctis, et inde surrexit, et apprehendit ambas fores portae cum postibus suis et

fera, impositisque humeris, portavit ad verticem montis. [...] Quid in hoc facto significatur? Samson redemptorem significat: quid Gaza nisi infernum? Quid Philistaei nisi perfidiam Judaeorum? Qui cum Christum mortuum viderunt et corpus eius in sepulchro positum, custodes illico deputaverunt, et auctorem vitae laetati sunt se deprehendisse. Sed Christus destruxit inferni claustra recte, sicut Samson fores in Gaza. Samson vera nocte non solum exiit, sed etiam portas eius tulit, quia redemptor noster ante lucem resurgens, non solum de inferno liber exiit, sed etiam claustra inferni destruxit, portas tulit et montes verticem subiit, quia resurgendo claustra inferni disrupt et ascendendo regna coelorum penetravit.<sup>768</sup>

Como vemos acima, Sansão é figura de Cristo e cada elemento da narrativa citada no texto bíblico que trata dos atos de Sansão referenda, como *tipo* e *figura*, um aspecto da obra de Cristo, de modo que o personagem do Antigo Testamento e seus feitos sejam considerados, histórica e concretamente, uma antecipação de Cristo e sua obra redentora, de modo que Sansão significa o Redentor, a cidade de Gaza é figura do inferno e os inimigos Filisteus são uma imagem dos judeus. Sansão dormiu até o meio da noite cercado e vigiado por guardas, e antes do alvorecer levantou-se e retirou as portas da cidade e as levou até o cume do monte chamado Hebrom. Da mesma forma, Cristo dormiu o sono da morte em seu túmulo, vigiado por guardas. Antes do amanhecer, ressurgiu, e assim como Sansão destruiu as portas de Gaza, o Redentor destruiu as portas do inferno e da morte, e ascendeu e penetrou no Reino dos Céus.

Em uma outra analogia bíblica, São Vicente Ferrer demonstra como a pessoa de Tobias foi, também ela, uma figura de Cristo. A passagem bíblica objeto de interpretação encontra-se em Hebreus (5, 7) e é utilizada pelo pregador por fazer menção às lágrimas derramadas por Cristo em sua Paixão, o que o leva a uma comparação com o relato do livro de Tobias. Segundo a narrativa bíblica, Tobias desceu para lavar os pés nas margens do rio Tigre, quando um peixe enorme saltou das águas para devorar-lhe os pés. Tobias, então, agarrou o peixe, puxou-o para a terra e o comeu.<sup>769</sup> Baseado em um comentário de Beda, o *Venerável*, São Vicente Ferrer diz que Tobias foi uma figura de Cristo, o que explica na seguinte passagem:

---

<sup>768</sup> SANCTI VICENTII FERRERII. "Dominica et Festo Paschae. Sermo II". In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, p. 169.

<sup>769</sup> Tb 6, 2-6.

Ratio electiva quare flectus: propter nos. Non enim flevit timore mortis, ut alii flent, scilicet quando moriuntur [...] Quando Tobias voluit lavare pedes suos in flumine, piscis magnus voluit ipsum devorare; sed Tobias devoravit ipsum et coepit [...] Tobias significat Christum, qui in flumine mortis impetuosa voluit lavare pedes suos, scilicet Christianos, per suam Mortem et Passionem [...] Et venit piscis immanissimus, scilicet diabolus, in Cruce volens Christum devorare et capere, non crede quod esset Deus (Nota historiam, qualiter Christus ipsum coepit et ligavit). Christus ergo flevit in morte, non timore mortis, nec diaboli, sed pro nobis.<sup>770</sup>

A força do metaforismo bíblico reside na coerência simbólica e no significado profundo de cada *signum*, que neste caso são mais que unicamente os personagens, mas seus feitos e atos, bem como o restante de cada elemento do conjunto da cena apresentada. As águas do rio são figuras das lágrimas de Cristo, que quis lavar os pés e a alma de seus discípulos por meio de seus sofrimentos e morte. O peixe enorme que procura devorar os pés de Tobias é figura do Diabo, que procurou devorar Cristo na Cruz, mas que, ao fim, saiu derrotado.

A leitura figurativa da Bíblia e a relação alegórica entre ambos os Testamentos é um exercício recorrente nos sermões vicentinos e demonstram sua maestria nas páginas sagradas e uma valorização teológica e instrumental quase que exclusiva dos *studio bibliae* no âmbito de sua missão. Em outro sermão, encontramos uma ilustração sugestiva do significado da figura de Gideão, um camponês judeu que, segundo o relato bíblico, fora chamado por Deus para liderar o povo israelita contra a opressão dos *madianitas*. O relato está no livro de *Juízes* e São Vicente Ferrer colhe do texto a passagem específica sobre a prova do *velo de lã*, com a qual Gideão provou sua escolha junto a Deus.<sup>771</sup> Gideão também foi uma figura de Cristo, explica São Vicente Ferrer com as seguintes palavras:

---

<sup>770</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IX Post Pentecostes et VII Post Octava Santissima Trinitatis”. In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars secunda, *op. cit.*, pp. 190-191.

<sup>771</sup> “E Gideão disse a Deus: “Quero saber se vais libertar Israel por meu intermédio, como prometeste. Vê, colocarei uma porção de lã na eira. Se o orvalho molhar apenas a lã e todo o chão estiver seco, saberei que tu libertarás Israel por meu intermédio, como prometeste”. E assim aconteceu. Gideão levantou-se bem cedo no dia seguinte, torceu a lã e encheu uma tigela de água do orvalho. Disse ainda Gideão a Deus: “Não se acenda a tua ira contra mim. Deixa-me fazer só mais um pedido. Permita-me fazer mais um teste com a lã. Desta vez, faze ficar seca a lã e o chão coberto de orvalho”. E Deus assim fez naquela noite. Somente a lã estava seca; o chão estava todo coberto de orvalho” (Jz 6, 36-40).

Et videatis hoc pulchram figuram in libro Iudicium, cap. 6. Nam ibi legitur, quod Iudaei erant in magna praessura propter inimicos eorum et Deus apparuit Gedeoni et dixit: quod ipse deberet liberare Iudaeos ab inimicis; et ideo petiit signum Gedeon a Deo et dixit: Hic est vellus lanae in hac area, sit hoc signum quod reperiam lanam totam plenam de rore cras de mane et aream tota siccam. Cui dixit Deus: Placet mihi et ita invenit alia die sicut dictum fuit de mane. Tunc dixit Gedeon: Pulchrum est signum, sed Domine peto secundo quod fiat per contrarium, ita quod cras reperiam lanam siccam, et arcam roratam et rore plenam et sic habuit. [...] Sed quaero hic: *Quid significat iste ros?* Responsio: iste ros significat doctrinam Iesu Christi, bona ratione: quia sicut terra de se non potest fructificare sine rore coeli, sic nec mundus posset fructificare in bonis operibus, nisi descenderet ros, id est doctrina Christi. Et hoc probatur autoritate Cantico Deut. 32, 2. *Concrescat ut pluvial doctrina mea, fluat ut ros eloquium meum.* Lana autem, est gens Iudaica; quia sicut lana tonsa est à bestia et remota ab ea; sic gens Iudaica fuit separata ab Aegyptiis, qui adorabant bestias.<sup>772</sup>

O jogo especular entre ambos os Testamentos é bastante sugestivo na passagem acima. Também os elementos da natureza possuem implicações simbólicas e são carregados de significados espirituais. São Vicente Ferrer maneja o simbolismo de cada elemento e reforça o gráfico de analogias com outras autoridades bíblicas que fazem referência a cada um dos tipos citados. O orvalho que desce do céu representa a doutrina de Cristo, pois assim como a terra não pode frutificar sem a humidade do orvalho, também o mundo não pode frutificar em boas obras senão por meio de Cristo e sua doutrina. Aqui a metáfora extraída do cântico de Deuteronomio é eloquente: *Cai como a chuva minha doutrina e flui como o orvalho a minha palavra.* A referência bíblica não poderia ser mais apropriada e significativa para ilustrar e provar a analogia feita. A analogia prossegue a destacar outros elementos da cena. O velo de lã é figura do povo judeu, pois assim como a lã é tonsada e tirada dos animais, também o povo judeu foi separado dos egípcios, que adoravam e cultuavam animais.

A conclusão da analogia termina com a noção de que os elementos figurativos da cena veterotestamentária encontram sentido no desfecho, na completude e consumação final para a qual tendiam como figuras e sombras, isto é, a plenitude da revelação e da palavra divina encarnada em Cristo. Segue Vicente Ferrer

---

<sup>772</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. "Feria II Post Dominicam Passionis. Sermo unicus". In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, *op. cit.*, pp. 669-670.

Et voluit Gedeon pro primo signum, ut ros esset tantum in vellus, id est doctrina Christi tantum in populum Iudaico, et tota area esset sicca, id est totus mundus; nam doctrina et ros Christi dabatur Iudaeis tunc solum et alia congregationes mundi erant siccae, et ideo dicitur in Psalm. 71, 6: *Descendet sicut pluvial in vellus et sicut stillicidia stillantia super terram*. Voluit etiam Gedeon aliud signum, scilicet ut lana siccaretur et terra madidaretur et hoc figurabat doctrinam Christi post suam Ascensionem. Nam postquam ascendit caelos, fuit portata eius doctrina per totum mundum: nam *in omnem terram exivit sonus eorum*. Psalm. 18, 5. Et remansit lana tota sicca, id est gens Iudaica. Et fuit adimpleta quedam Prophetia dicens: *Quia repleta est terra scientia Domini, sicut aquae maris operientes. Aquae*, id est doctrina Evangelica, et remansit Iudaea tota sicca, id est tota sicca doctrina veritatis.<sup>773</sup>

No *espelho das Escrituras*, não apenas os conceitos e ideias teológicas abstratas possuem significado, mas as próprias coisas e objetos sensíveis e naturais descritos no texto geram uma ressonância simbólica. Há um significado religioso e analógico em cada elemento do *speculum naturae* descrito na cena. A água do orvalho é um signo da doutrina evangélica. No primeiro sinal pedido por Gideão, o velo está molhado e a terra seca, que figura o fato de que os judeus tinham a doutrina divina, o que fora negado ao resto do mundo pagão. No segundo sinal, ao contrário, o velo de lã está seco e a terra molhada, pois após a ascensão de Cristo, todo o mundo recebeu sua palavra e mensagem, mas os judeus, por sua vez, ficaram secos e sem a água do orvalho, isto é, sem a doutrina da verdade.

Os *tipos* bíblicos, e seus *antitipos* correspondentes, geralmente representam as virtudes de Cristo e dos sacramentos e as virtudes da vida espiritual, mas também o programa da Providência divina na história. Assim, por exemplo, é que São Vicente Ferrer entende o significado místico da “escada de Jacó”. Segundo o relato do livro de Gênesis

Jacó, partindo de Bersabéia, tomou o caminho de Harã. Chegou a um lugar, e ali passou a noite, porque o sol já se tinha posto. Serviu-se como travesseiro de uma das pedras que ali se encontravam e dormiu naquele mesmo lugar. E teve um sonho: via uma escada que, apoiando-se na terra, tocava com o cimo o céu; e anjos de Deus subiam e desciam pela escada. No alto estava o Senhor.<sup>774</sup>

São Vicente Ferrer interpreta a passagem como um sinal de ascensão das virtudes que conduzem ao céu, e retoma a leitura e divisão clássica da história sagrada, muito usada

---

<sup>773</sup> *Ibidem*, p. 670.

<sup>774</sup> Gn 28, 10-12.



pelos escolásticos, entre o tempo da *lei natural (lege naturae)*, da *lei da Escritura (lege Scripturae)* e *lei da graça (lege gratiae)*. A interpretação da visão de Jacó corresponde a uma leitura da história divina e humana, ou seja, da *teologia da história* tal como espelhada pela Bíblia. A escada do sonho de Jacó é uma figura da escada da boa vida e das obras meritórias. Antes que houvessem as Escrituras e antes do advento de Cristo e da instauração do tempo e da *lei da graça*, os homens viviam guiados pela *lei natural*, pela qual regiam seus atos e comportamentos segundo uma inspiração de caráter natural que fora gravada em seu íntimo desde a criação. O caminho das virtudes é um caminho de esforço e ascensão contínuos. A escada toca na terra e no céu, o que significa que o homem, embora tendo os pés no inferno pelo pecado, deve subir em direção a Deus pelas virtudes e boas obras.<sup>775</sup>

O número de degraus da escada foi conhecido apenas com o surgimento da *Lei da Escritura*. São Vicente Ferrer faz uma analogia entre o número dos cento e cinquenta Salmos de Davi com as quinze virtudes descritas por São Paulo sobre a caridade e com os quinze degraus do templo sagrado construído por Salomão. O templo é figura da glória celeste e, portanto, conclui, quinze é o número dos degraus da escada mística do sonho de Jacó. Se o Antigo Testamento descreveu o número das virtudes que conduzem ao céu, foi apenas no tempo da *Lei da Graça*, isto é, após a ascensão de Cristo que os quinze degraus de ascensão ao céu, isto é, as quinze virtudes foram nomeadas por São Paulo Apóstolo em seu hino sobre a *Caridade*.<sup>776</sup>

Determinados tipos do Antigo Testamento podem também, no entanto, significar não somente as virtudes, mas, também, certos vícios opostos. Nos sermões de São Vicente Ferrer, o tema dos vícios é muitas vezes enfatizado, a seguir uma tendência observada na Baixa Idade Média de se pregar mais contra os vícios e condenar sua prática do que enfatizar-se a necessidade de cultivar as virtudes. Alguns pregadores entendiam que ao homem bastava não praticar o mal, em vez de se esforçar para robustecer-se na virtude.

---

<sup>775</sup> Cf. SANCTI VICENTII FERRERII. “Dominica sive de Feria III Post Quadragesima. Sermo III”. In: *Opera Seu Sermones de Tempore*. Tomus primus, *op. cit.*, pp. 160-162.

<sup>776</sup> 1 Cor 13, 4-8.

Esta atitude era frequentemente considerada como uma porta aberta para a vaidade e orgulho, pois poderia alguém pressupor, influenciado por um certo *pelagianismo*, que o homem se basta a si mesmo e que por seu próprio esforço, sem o auxílio da graça, poderia ele alcançar a perfeição. A ênfase no esforço de conhecer e numerar os vícios e pecados e evitá-los bastava para preservar do pecado e manter, ao mesmo tempo, a virtude da humildade. Os sermões vicentinos são carregados de matérias sobre os vícios e pecados, e analogias e tipologias bíblicas também eram usadas para explicá-los, como vemos no seguinte fragmento de sermão que trata da personagem bíblica Raab, famosa prostituta do Antigo Testamento apresentada como uma figura do vício da *luxúria*.

Haec mulier Rahab nomine et etiam officio significat personam luxuriosam. Rahab enim interpretatur *dilatata*, sed luxuriosus vult dilatari et ampliari dicens: O! Uxor mea est senex, vel infirma, turpis, vel sterilis, vel dimisit me [...] Ecce haec Rahab dilatata meretrix. De qua dicit David in persona Christi Psalm. 86, 4: *Memor era Rahab et Babylonis*, id est, personae luxuriosae, et confusae, quae nullum ordinem servat, nec modum, de qua memor est Christus in die mortis et iudicii. Signum quo poterit salvari et suspendere funiculum coccineum in senestra. Funiculus, iste est, castitas, et est de tribus filis, quia qui vult vivere caste, oportet quod servet tria, scilicet, *orationem spiritualem, afflictionem corporalem, vitationem socialem*.<sup>777</sup>

São Vicente Ferrer defende o caráter sagrado do matrimônio e a necessidade da virtude da pureza e da castidade entre os cônjuges. Para isso, utiliza a imagem da meretriz Raab e seu sentido onomástico para condenar o vício da luxúria. Com efeito, o nome Raab significa *dilatada, ampliada* ou *espaçosa*, o que representa a atitude do cônjuge que procura, movido pela luxúria, romper com o vínculo matrimonial. Ainda segundo o relato bíblico, contido no livro de Josué (2, 18), Raab e sua família foram poupados da morte quando os israelitas invadiram e sitiaram a cidade de Jericó. Raab foi instruída por dois espiões israelitas, a quem havia anteriormente acolhido em sua casa, a pendurar um cordão vermelho sobre a porta de sua habitação, como um sinal, de modo que sua casa fosse preservada da invasão que se seguiu na cidade.

---

<sup>777</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica Infra Octavas Nativitatis Christi Domini. Sermo II”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars prima, *op. cit.*, p. 201.

Este simples objeto, o cordão vermelho, está carregado de simbologia. Representa, como o sinal de sangue colocado na porta dos israelitas no Egito, o valor do sangue divino de Cristo, que preserva e livra do pecado e da morte. São Vicente Ferrer faz uma analogia entre o objeto do cordão vermelho e a virtude da *castidade*, a qual que se opõe à *luxúria*, de modo que os sinais e tipos bíblicos apontam de maneira diversa à significados muitas vezes opostos. Por ser a Bíblia um espelho de fé e moralidade, seus eventos, coisas e personagens podem representar tanto as virtudes quanto a natureza dos vícios. Este tema encontra-se, por exemplo, em um outro fragmento de sermão de São Vicente Ferrer, baseado também na exegese alegórica dos nomes hebraicos e que trata do significado simbólico dos três filhos do profeta Oséias, como figura das três condições do cristão.

Nota attendatis ergo ut sitis Populo Dei. De hoc autoritas. Osea I. legitur quod propheta Oseas habuit unum filium quem vocavit *lezrael*, quod interpretatur *semen Dei*; deinde habuit filiam, quem vocavit *absque misericordia*; deinde tertium, quem vocavit *non populus meus*. *Quia vos non populus meus et ego non ero vester Deus*. Osea I, 9. Iste tres filii significant tres conditiones Christianorum. Et prima est obedientium et devotorum qui dicunt: *semen Dei*. Secunda, est non excommunicatorum, sed peccantium, qui vivunt in peccatis, scilicet, qui vivunt in superbia, aut avaritia, vel luxuria, etc. Haec conditio gentium dicitur: *filia absque misericordia*: quia quandium sunt in peccato mortali non consequuntur misericordiam. Tertia conditio est excommunicatorum, qui nolunt facere de se rationem. Et de istis dicit Deus: *non populus meus*.<sup>778</sup>

O sermão de Vicente Ferrer é um trabalho eminentemente didático e catequético que explica e distingue as virtudes e os vícios, baseado em um quadro hermenêutico embebido da sabedoria bíblica. A doutrina presente no sermão segue o lastro exegético tradicional que concebe a Bíblia como um *espelho da fé*, cuja explicação consubstancia-se em uma rede de comparações entre distintos espaços e temporalidades da história sagrada, que se unem por meio da *analogia fidei*. Para São Vicente Ferrer, os segredos e virtudes da fé cristã que foram figuradas e significadas no Antigo Testamento encontram sua plenitude no Novo Testamento.

*Hec, scilicet secreta Fidei, in proverbis, id est signis, et figuris locutus sum vobis, scilicet in Veteri Testamenti. Venite hora, scilicet Novi Testamenti cum iam non in proverbis loquar vobis, sed palam de Patre meo annuntiabo vobis. Dicatur, si*

<sup>778</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Feria III. Post Dominica I Quadragesima. Sermo II”. In: *Opera Omnia*. Tomi primi, pars secunda, *op. cit.*, p. 438.

expediat, quando omnia secreta et virtutes Fidei christianae fuerunt figuratae et significatae in Veteri Testamento secreto modo.<sup>779</sup>

Explicar a Bíblia pela própria Bíblia, pela concordância e unidade testamentária, recolher dos Padres e Doutores eclesiásticos o entendimento autorizado da interpretação, bem como metaforizar a natureza e o mundo criado, tal era o procedimento intelectual de São Vicente Ferrer em um tempo no qual já afluía o costume de abordagem racionalista das Escrituras e a decadência da visão simbólica do real e que romperia, a partir do século XV, com a *exegese alegórica* que marcava o campo de estudos bíblicos no medievo.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>779</sup> SANCTI VICENTII FERRARII. “Dominica IV. Post Octavas Paschae. Sermo II”. In: *Opera Omnia*. Tomi secundum, pars prima, *op. cit.*, p. 203.

## 5. CONCLUSÃO GERAL

Reconstruir a trajetória intelectual de um pensador e pregador tão pródigo e sobejo como São Vicente Ferrer é uma tarefa complexa, seja do ponto de vista conceitual, linguístico, literário, histórico ou contextual. A primeira regra de discernimento com a qual nos deparamos incidiu diretamente sobre os múltiplos e variados recortes temáticos e campos de análise com os quais se poderia estudar um conjunto tão amplo e rico quanto os sermões medievais e, no caso específico, a obra monumental de Vicente Ferrer. A base teórica e conceitual sobre a qual está elaborada esta tese pertence ao campo de estudos historiográficos denominado de *história intelectual*, ao qual compete uma classe própria da produção escrita, ou seja, a do *pensamento sistemático* ou aquele mais próxima a este, chamado de *história das ideias*, campo marcado, por sua vez, pelo *pensamento informal*, e embora a considerar-se a fluidez dos sentidos e da terminologia, os ditos campos teóricos pareceram-nos carregados de sentidos epistemológicos mais apropriados para se abordar o sermão medieval de uma forma mais conexa e correlata com seu propósito histórico, social e cultural.

Com efeito, o *sermão temático* medieval não carece, de forma alguma, das mesmas notas de inesgotabilidade intelectual e cultural que as demais fontes do pensamento medieval. Até mesmo, na verdade, são um gênero de *speculum mundi*, a descortinar e desbordar ante aos olhos de estudiosos aspectos sempre mais abrangentes da sociedade e do mundo medieval. Mais oportuno, no entanto, seria dizer que os sermões revelam trajetórias intelectuais e culturais integrantes da corrente multissecular de expressão filosófica, teológica, científica e literária ocidental. Portanto, é justamente no bojo do amplo recipiente da tradição intelectual e do pensamento medieval que procuramos inserir os sermões de São Vicente Ferrer, como um componente importante e fundamental desse mesmo lastro cultural.

No contexto das fontes, salientamos os contextos e âmbitos linguísticos diversos da pregação vicentina. As edições de fontes em língua latina não deixaram, no decorrer deste

trabalho, de se apresentarem como fontes que refletem de maneira singular o caráter e o pensamento de São Vicente Ferrer. Na maioria dos casos, em vista do escopo teórico de apreciação dessa tese, qual seja, o lastro intelectual e exegético, bem como a corrente de pensamento propriamente escolástica da qual o autor é um símbolo e ícone eminente, os sermões latinos evidenciaram uma fidelidade e retrato com definições ainda maiores do pensamento de São Vicente Ferrer. Isso vale tanto ao que diz respeito à lógica interna de seu discurso quanto aos plausíveis caracteres oratórios que faziam a doutrina pura e a moral evangélica serem vertidas para o contexto da pregação pública, de forma que *pensamento* e *ação* estejam muito bem caracterizados nas fontes latinas.

No texto desses sermões, nota-se de forma acentuada as manifestações de piedade, religiosidade e devoção do santo para com os mistérios da fé cristã, bem como os modos sempre engenhosos de transposição de temas abstratos, doutrinários e teológicos em uma linguagem literária pautada na sensibilidade cultural do povo, nos *exemplos* e *similitudes*, nas alegorias, metáforas e moralidades. Ainda que, como partituras musicais, sejam registros de uma sonoridade irrepetível no tempo e transcritas na língua oficial, estes sermões não perderam por nada a impressão de frescor e fecundidade da imaginação e os sabores que tinham à época.

Cada capítulo dessa tese obedeceu a um critério de exposição, análise e conteúdo bastante específico. Nos capítulos primeiro e segundo procurou-se apresentar, de uma forma geral, o contexto histórico e cultural no qual emerge a figura do santo valenciano, marcadamente o clima histórico, político e cultural do mediterrâneo ocidental, o contexto biográfico de Vicente Ferrer e os períodos e as características do desenvolvimento da homilia e do sermão medieval até que fosse atingido, nos tempos de nosso autor, o estágio maduro do *sermão temático*, produto da escola e das universidades, e que serviriam como verdadeiras armas de combate religioso e intelectual, e como repositário de erudição e cultura nas mãos do clero mendicante.

Os sermões vicentinos são obras excepcionais, *clássicas*, a considerar sua importância social, tanto regional quanto continental, e o caráter atemporal de sua validade

cultural, atestada por séculos consequentes de publicação, difusão e profunda repercussão literária e religiosa. No entanto, o que chamamos por *sermões vicentinos* não são obras *desencarnadas*, mas inseridas em um contexto e panorama cultural tanto específico quanto diversificado.

Nesse sentido, saliente-se a importante distinção feita entre a existência de duas correntes principais de pensamento e cultura que formavam a base da sociedade peninsular e mediterrânea do período tardo-medieval. De um lado, a sociedade cristã moldada pela cultura e governo da Igreja Católica, e por uma arraigada catolicidade, piedade e religiosidade popular, bem como pela presença maciça das *ordens* e *estados* eclesiásticos em todos os ramos e atividades sociais do período, sobretudo das ordens mendicantes que, em fins da Idade Média, eram os detentores da palavra, responsáveis diretos pelo ensino, pela educação e pela pregação popular em um contexto geográfico que tendia a se tornar cada vez mais urbano. No outro lado do campo de batalha cultural, situa-se a cultura do *humanismo*, que floresce e emerge, sobretudo, nos centros de poder secular, como as cortes italianas, a chancelaria barcelonesa, no caso catalão, e no âmbito do poder eclesiástico, na poderosa e rica corte papal de Avignon.

São Vicente Ferrer é um homem de combate e, talvez, a mais vigorosa força intelectual de resistência contra o recente renascimento da cultura pagã. Seu pensamento está inserido no quadro mais amplo de eminentes figuras eclesiásticas que não viam com bons olhos o *classicismo*. Para ele, a retomada dos clássicos greco-romanos representava o perigo constante e mortal de ver a teologia e a ascética e piedade cristã, e toda a ordem católica sobre a qual se assentavam as bases da sociedade europeia, serem desmanteladas e arrefecidas pela absorção indiscriminada de uma *sapientia* secular, profana, viciada em suas origens e da qual não dependia, e mesmo prejudicava, a salvação eterna do homem.

O pregador era um homem formado na cultura filosófica clássica, sobretudo aristotélica e fora aprendiz em todos ramos das *Artes Liberais*, ao que se soma o domínio das línguas hebraica e grega e das ciências naturais. No entanto, após a revelação divina recebida em Avignon e que o impeliu a obrar como pregador itinerante, como *legatus a*

*latere Christo*, sua formação cristã falou mais alto, e nela se incluía os estudos que, talvez, tenham sido os mais importantes para a função oratória e religiosa do pregador, a exegese das *Sagradas Escrituras*, já que, antes de ser um pregador afamado, São Vicente Ferrer fora intitulado como *Mestre das Sagradas Escrituras (Magister in Sacra Scriptura)*. O dique que pretendia construir para barrar o avanço do humanismo classicista fora justamente a solidez de sua doutrina teológica e a transmissão e pregação do enorme conhecimento que possuía acerca da Bíblia, usada pelo santo como arma no combate intelectual, espiritual e moral que travava contra aquilo que julgava ser excessos perigosos do humanismo e da cultura pagã.

O cerne de sua pregação consiste em matérias especulativas e morais colhidas sempre do texto sagrado, à quais acrescentava, ainda, com prodigiosa memória de fontes, escritos patrísticos e escolásticos. A recorrência de citações de autores emblemáticos como Santo Tomás de Aquino e Santo Agostinho, Beda, o *Venerável*, Hugo de São Vítor e São Bernardo de Claraval torna-se claramente compreensível se considerarmos que São Vicente é um homem “aquém” de seu tempo, isto é, embora pertencente ao período outonal da Idade Média, seu pensamento encontra-se vinculado a toda uma tradição de séculos precedentes.

No entanto, não deixa de ser interessante notar o fato de que São Vicente Ferrer está embebido pela cultura e mentalidade geral do medievo e compartilha de um mesmo pano de fundo teórico que cobria o pensar e a cultura, de forma que foi possível identificar nos sermões uma profunda ligação entre a *teologia da história* ferreriana com a visão histórica de São Boaventura, autor franciscano vinculado a uma tradição distinta do tomismo marcante da escola dominicana.

O capítulo terceiro desbordou conceitualmente o tema central de nossa tese, qual seja, a do *pensamento analógico* de São Vicente Ferrer e o fato de que os sermões de São Vicente Ferrer são peças literárias de caráter especular, um *Speculum mundi*. O conceito de *analogia* serviu como pano de fundo para a abordagem do tema, pois que aparece claramente como forma e critério, por excelência, do pensamento, da produção de ideias



e desenvolvimento de arrazoados e discursos que, embora primariamente silogísticos, especulativos e abstratos, são, contudo, vertidas para o contexto do símbolo, da alegoria e da metáfora. Os temas e conteúdos auferidos dos sermões, que se resumem nas *tipologias bíblicas*, nas metáforas do culto e da liturgia, da nave e da penitência, na interpretação analógica das ciências e das Artes Liberais e nas analogias acerca da Virgem Maria, não pretenderam esgotar os exemplos contidos nos sermões e outras múltiplas e variadas analogias que permeiam toda a obra ferreriana, mas apenas servir como exemplos e ilustrações concretas da forma de pensar analógica do autor e da riqueza e prodigiosidade imaginativa e estética da qual estava embebido.

Ainda que nosso autor fosse um homem, acima de tudo, de estatura eminentemente escolástica, técnica, conceitual, doutrinária, teológica e filosoficamente científica, as manifestações do caráter analógico, metafórico e simbólico de seu pensar se tornam compreensíveis por um conjunto de fatores. Por um lado, pelo fato de que, desde o tempo dos Padres da Igreja e a adentrar pelos ambientes intelectuais do claustro monástico, e mesmo em todas as camadas da cultura medieval, na Literatura, nas Artes, no culto, na Liturgia e na pregação popular, o pensamento analógico foi a forma habitual e corrente do pensar medieval, ainda que coexistisse de forma fecunda e interdependente com o pensar e a produção estritamente científica e sistemática.

A mentalidade coletiva do período estava, de forma geral, saturada por um contexto cultural e por uma cosmovisão imersos na didática do simbolismo, e nas formas inesgotáveis de associações, comparações e gradações de semelhança, na interdependência de significados e na equivocidade sobre as quais os medievais enxergavam os elementos da natureza e do mundo criado, bem como o ser de Deus e dos homens.

O capítulo quarto foi concebido como um corolário da tese, formado por uma sequência de temas, também probatórios, do capítulo anterior, qual seja, os princípios da *exegese medieval* e o tema dos *quatro sentidos* da Escritura, partindo de suas primeiras manifestações e formulações na exegese patrística, até o período maduro da hermenêutica

escolástica universitária, corrente à qual São Vicente Ferrer se filiava. A Bíblia é o livro, a fonte primária, o *manual* de profissão e trabalho por excelência do pregador. Os chamados *sentidos espirituais*, que englobam a *alegoria*, a *tropologia* e a *anagoria* é o ponto de partida para o desenvolvimento das interpretações do texto sacro, das argumentações filosóficas, e das doutrinas e moralidades elaboradas por Vicente Ferrer ao longo de seus sermões. O método dos *quatro sentidos* é valorizado pelo autor como o único válido na interpretação do texto sagrado, de forma que fica ainda mais visível na leitura dos sermões a antipatia e preocupação que tinha com os excessos e com as inflações de métodos exegéticos em vigor no seu tempo, que misturavam indiscriminadamente elementos do mundo bíblico e cristão com referências clássicas.

São Vicente Ferrer é fiel em seu propósito de confinar a *sapientia christiana* dentro dos quadros estritos da leitura bíblica e da prática hermenêutica particular da *analogia bíblica* e a da *analogia da fé*, pois que recorre incessantemente e quase que exclusivamente, a excetuar-se as breves referências à filosofia de Aristóteles, ao diálogo com autoridades do universo intelectual cristão. O conteúdo dos sermões, sobretudo aqueles construídos sobre a exegese dos *quatro* sentidos, torna nítido e válido o conceito de *alegoria dos teólogos*, uma vez que o metaforismo bíblico e as abundantes analogias que permeiam a exposição, como regras de aproximação e leitura do texto sagrado se diferenciam sobremaneira da *alegoria literária*.

A alegoria vicentina, como a dos demais teólogos e exegetas cristãos, propriamente religiosa, é uma alegoria não somente *in verbis*, mas uma alegoria *in factis*, ou seja, não se restringe apenas aos aspectos linguísticos, mas às coisas, eventos e personagens, estes, também, portadores de significados. Ao metaforizar a Bíblia, a natureza e o mundo criado, por meio do jogo especular e analógico entre os elementos do “mobiliário” do mundo com as realidades últimas do mundo espiritual e sobrenatural, São Vicente Ferrer faz dos *quatro sentidos* um método único de leitura e interpretação dos fenômenos tanto bíblicos quanto naturais. Nesse sentido, é um homem de ciência, mas cujo pensar é nutrido por formas analógicas de raciocínio, o que faz do pregador uma testemunha histórica do medievo, um

espelho a refletir à nós, leitores modernos, uma não pequena porção do universo intelectual e cultural medieval.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## 6. BIBLIOGRAFIA

### FONTES PRIMÁRIAS

ALAIN DE LILLE. “Contra haereticos”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 210, c. 305-428.

\_\_\_\_\_. “Elucidatio in Canticum Canticorum”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 210, c. 54-108.

\_\_\_\_\_. “Summa de Arte Praedicatoria”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 210, c. 109-196.

ALEXANDER NECKHAM. *De naturis rerum*. London: Longman and Green, 1863.

ANSELMUS CANTUARENSIS. “De Concordia Praescientiae et Praedestinationis Nec Non Gratiae Dei”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 158, c. 507-540.

\_\_\_\_\_. “Proslogion”. In: *Opera Omnia*. Volumen Primum. New York: Thomas Nelson and Sons, 1946, pp. 89-139.

\_\_\_\_\_. *Proslogion seu Alloquium de Dei existentia*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008. Consulta em 10 de abril de 2016. Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/anselmo\\_cantuaria\\_proslogion.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/anselmo_cantuaria_proslogion.pdf)

ANSELMUS HAVEBERGENSIS. “Dialogi”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 188, c. 1139-1254.

ARISTÓTELES. “Ética à Nicômaco”. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Victor Civita, 1984.

\_\_\_\_\_. *Obras Completas*. 20 vols. Madrid: Gredos, 1987.

*BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA SAGRADA. Novo Testamento (trad. de Pe. Matos Soares). Porto: Tip. Sociedade de Papelaria, 1956.

BOÉCIO. *A Consolação da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

CAROLI MAGNI. "Capitularia". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 97, c. 121-370.

CÍCERO, Marco Túlio. "O Sonho de Cipião" (trad. de Ricardo da Costa). In: LAUAND, Luiz Jean (coord.). *Revista NOTANDUM*, 22, Ano XIII, jan-abr 2010, pp. 37-50. Editora Mandruvá-Universidade do Porto. Consulta em 20 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/o-sonho-de-cipiao-de-marco-tulio-cicero>

\_\_\_\_\_. *Retórica a Herênio* (tradução e introdução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra). São Paulo: Hedra, 2005.

CIPRIANO DE CARTAGO. *Obras Completas*, I (trad. Monjas Beneditinas e Antonio Marchionni). Coleção Patrística. Vol. 35/1. São Paulo: Paulus, 2016.

CLEMENT OF ALEXANDRIA. "Miscellanies or Stromata". In: *The Writings of Clement of Alexandria*. Anti-Nicene Christian Library. Translations of the Writings of the Fathers, edited by Rev. Alexander Roberts and James Donaldson. Vol. IV. Edinburgh: T & T Clark, 1867, pp. 349-469.

Concilium Lateranense IV, Canon X "De Praedicatoribus Instituendis". Consulta em 20 de julho de 2015. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/>

DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005.

\_\_\_\_\_. "Convivio". In: *Opere minori*. Tomo I, Parte II. A cura di C. Vasoli e D. De Robertis. Milano-Napoli: Ricciardi, 1988.

DENZINGER, Heinrich. *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. Edizione Bilingue (XXXVII) a cura di Peter Hünermann. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1995.

EGIDIO ROMANO. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Petrópolis: Vozes, 1989.

GILBERT OF HOYLAND. *Treatises, Sermons and Epistles* (trans. Lawrence C. Braceland). Cistercian Fathers series nº. 34. Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1980.

GUIBERTUS S. MARIAE DE NOVIGENTO. *De Vita Sua Sive Monodiarum*. Consulta em 09 de janeiro de 2015. Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/guibertdenogent/vie1.htm>

\_\_\_\_\_. “Libro quo ordine sermo fieri debeat”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 156, c. 21-30.

GUILLAUME DURANT. *Rational ou Manuel des Divins Offices*. Tome quatrième. Paris: Louis Vivès Librairie-Éditeur, 1854.

HUGO DE SÃO VÍTOR. *Didascálicon*. Da Arte de Ler. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. “Sermo III”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 177, c. 905.

\_\_\_\_\_. “Speculum Ecclesiae”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 177, c. 335-380.

\_\_\_\_\_. “De Scripturis et Scriptoribus Sacris”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 175, c. 09-28.

\_\_\_\_\_. “Expositio in Regulam Beati Augustini”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 176, c. 881-924.

\_\_\_\_\_. “De Arca Noe Mystica”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 176, c. 682-703.

HAYMON DE AUXERRE. “In Apocalipsin”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 117, c. 937.

JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Aurea*. Vidas de Santos (trad. de Hilário Franco Júnior). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

JOANNIS CASSIANIS. “Collationes”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 49, c. 477-1328.

\_\_\_\_\_. *Conferências*. 3 vols. Juiz de Fora: Edições Subiáco, 2003.

JOANNIS SARESBERIENSIS. "Metalogicus". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 199, c. 823-944.

JOANNIS SCOTI. "Commentarius in S. Evangelium secundum Joannem (fragmenta III)". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 122, c. 297-346.

JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias* (trad. de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin). Coleção Patrística. Vol. 3. São Paulo: Paulus, 1995.

L'*Ars Praedicandi* de Francesc Eiximenis, de Martí de Barcelona, O.F.M. Cap. Dins *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch. Miscel·lània d'Estudis Literaris, Històrics i Lingüístics*. Vol. II. Barcelona. 1936, p. 335.

"Le sermon en langue vulgaire prononcé à Toulouse par saint Vincent Ferrier le vendredi saint 1416". In: *Bibliothèque de l'école des chartes*. 1953, tome 111. pp. 5-53.

*Missale Romanum ex decreto Concilii Tridentini restitutum*. Roma: Bona ad Rhenum – Aedibus Palmarum, MMIV.

MOXON, Reginald Stewart (ed.). *The Commonitorium of Vincentius of Lerins*. Cambridge: Cambridge University Press, 1915.

ORIGEN. "Homilies on Leviticus". In: *Fathers of the Church*. Vol. 83 (trans. G. W. Barkley). Washington, DC: Catholic University of America Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *Tratado sobre os Princípios* (trad. de João Eduardo Pinto Basto Lupi). Coleção Patrística. Vol. 30. São Paulo: Paulus, 2012.

PERARNAU I ESPELT, Josep. "Sermones de sant Vicent Ferrer en los manuscritos de Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 477, y Avignon, Musée Calvet, 610". In: *Escritos del Vedat* 4 (1974), pp. 611-646.

\_\_\_\_\_. "Els quatre sermons catalans de sant Vicent Ferrer en el manuscrit 476 de la Biblioteca de Catalunya". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics* 15 (1996), pp. 109-340.

\_\_\_\_\_. "La (darrera?) quaresma transmesa de sant Vicent Ferrer: Clarmond Ferrand, BMI, ms. 45". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 22 (2003), pp. 343-550.



\_\_\_\_\_. “La compilació de sermons de sant Vicent Ferrer de Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 477. Apèndix primer: Text de nous sermons inèdit. Apèndix segond: Quatre versions del sermón de l’ascensió”. In: *Arxiu de Textos Catalans Antics* 4 (1985), pp. 213-402.

PETRI CANTORIS. “Verbum abbreviatum”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 205, c. 25.

PETRI COMESTORIS. “Historia Scholastica”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 198.

PLATÓN. *Obra Completa*. 9 vols. Madrid: Gredos, 2003.

PLINIO SEGUNDO. *Historia natural*. Obra completa. Ed. de A. Fontán. Madrid: Gredos, 1998.

PLOTINO. *Enneadi*. A cura de Giovanni Reale. “Il Clasico del Pensiero”. Milano: Mondadori, 2008.

PSEUDO-DIONÍSIO. *Da Hierarquia Celeste*. Biliotheca Patristica. Consulta em 20 e março de 2016. Disponível em: <http://www.fatheralexander.org/>

\_\_\_\_\_. “La jerarquía celeste”. In: *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), MMVII.

QUINTILIANO, M. Fabio. *Instituições Oratórias* (trad. de Jeronymo Soares Barboza). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1836.

RABANUS MAURUS. “Commentariorum in Exodum libri quatuor”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 108, c. 09-244.

\_\_\_\_\_. “Homiliae”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 110, c. 9-134.

RAMON LLULL. *Doutrina para Crianças* (trad. de Ricardo da Costa; Tatyana Nunes Lemos; Felipe Dias de Souza; Revson Ost). Alicante: IVITRA (edição eletrônica), 2010, v. 1. Consulta em 12 de junho de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/doutrina.pdf>

Regra de São Bento, 9, 9. Consulta em 10 de julho de 2015. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/04800547\\_Benedictus\\_Nursinus\\_Regola\\_PT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/04800547_Benedictus_Nursinus_Regola_PT.pdf)

RICHARDI S. VICTORE. "Apocalypsin Joannis". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 196, c. 682.

\_\_\_\_\_. "Mystica adnotationes in Psalmos". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 196, c. 265-400.

SANCTI AMBROSII. "De Fide Catholica". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 16, c. 523-702.

\_\_\_\_\_. *Examerão: os seis dias da Criação* (trad. de Célia Mariana Franchi Fernandes da Silva). Coleção Patrística. Vol. 26. São Paulo: Paulus, 2009.

\_\_\_\_\_. "Sermo LXVI. De Salomone". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 17, c. 697.

SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2009.

S. GREGORII MAGNI. "Allegoriam quaedam s. Scripturae". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 83, c. 97-130.

\_\_\_\_\_. "Homilia in Ezechielem". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 76, c. 781.

\_\_\_\_\_. *Homilia IV sobre Ezequiel* (trad. de Gustavo Cambraia Franco). Consulta em 20 de maio de 2016. Disponível em: [http://www.academia.edu/12614330/Homilia\\_IV\\_sobre\\_Ezequiel\\_de\\_S%C3%A3o\\_Greg%C3%B3rio\\_Magno\\_540-604](http://www.academia.edu/12614330/Homilia_IV_sobre_Ezequiel_de_S%C3%A3o_Greg%C3%B3rio_Magno_540-604)

\_\_\_\_\_. "Mysticorum expositiones sacramentorum". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 83, c. 207-424.

\_\_\_\_\_. "Moralia in Job". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 75.

\_\_\_\_\_. "Regula Pastoralis". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 77, c. 09-148.

SÃO JERÔNIMO. *Apologia contra os livros de Rufino* (trad. de Luís Carlos Lima Carpinetti). Coleção Patrística. Vol. 31. São Paulo: Paulus, 2013.

\_\_\_\_\_. "Commentariorum in Ezechielem". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 25, c. 15-490.

S. PETRI DAMIANI. "Opusculum 3". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 145, 60 D.

\_\_\_\_\_. "Opusculum Nonum. De Eleemosyna". In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 145, c. 208-222.

SANTO AGOSTINHO. *A Doutrina Cristã*. Manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_. "Civitate Dei". In: *Obras de San Agustín*. Tomo XVII. Madrid: BAC, 1958.

\_\_\_\_\_. "De Doctrina Christiana". In: *Obras de San Agustín*. Tomo XV. Madrid: BAC, 1957.

\_\_\_\_\_. "De Genesis ad litteram imperfectus". In: *Obras de San Agustín*. Tomo IV. Madrid: BAC, 1957.

\_\_\_\_\_. "De utilitate credendi". In: *Obras de San Agustín*. Tomo IV. Madrid: BAC, 1956.

\_\_\_\_\_. "Epistola CCXXIV a Quodvultdeus. De Heresibus". In: *Obras de San Agustín*. Tomo XI. Madrid: BAC, 1990, pp. 1069-1070.

\_\_\_\_\_. "Sermo CLXXXIX". In: *Obras Completas de San Agustín*. Tomo XXIV. Madrid: BAC, 1983, pp. 24-27.

\_\_\_\_\_. "Sex Quaestiones Contra Paganos Expositae". In: *Sancti Augustini Operum*. Tomus tertius. Venetiis: Typis Josephi Antonelli, 1836, pp. 103-104.

\_\_\_\_\_. "Speculum de Scriptura sacra". In: J. –P. Migne. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 34, c. 887-1042.

SAN BUENAVENTURA. "Breviloquium". In: *Obras de San Buenaventura*. Tomo primero. Madrid: BAC, 1945.

\_\_\_\_\_. "Collationes in Hexaëmeron". In: *S. Bonaventurae Opera Omnia*. Tomus V. Iussu et auctoritate Rmi. P. Aloysii A. Parma. Ad Claras Aquas (Quaracchi) Prope Florentiam Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1895.

SANCTI BERNARDI ABBATIS CLARAE-VALLENSIS. *Sermones in Cantica Canticorum*. Consulta em 13 de julho de 2015. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/20\\_50\\_1090-1153-Bernardus\\_Claraevallensis\\_Abbas\\_Sanctus.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/20_50_1090-1153-Bernardus_Claraevallensis_Abbas_Sanctus.html)

\_\_\_\_\_. *Carta de Bernardo a Roberto, seu sobrinho, que mudou da ordem cisterciense para a cluniacense* (trad. de Ricardo da Costa). Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/carta-de-bernardo-roberto-a-seu-sobrinho>

\_\_\_\_\_. *Da Consideração* (1149-1152) (trad. de Ricardo da Costa). Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/da-consideracao>

SANCTI ISIDORUS HISPALENSIS. "Allegoriam quaedam s. Scripturae". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 83, c. 97-130.

\_\_\_\_\_. *Etimologías*. Madrid: BAC, 2004.

\_\_\_\_\_. "Mysticorum expositiones sacramentorum". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 83, c. 207-424.

SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia*. IV vols. Valentiae: Iacobi de Bordázar y Artazù, 1693-95.

SANCTI VICENTII FERRERII. *Opera Seu Sermones De Tempore Et Sanctis*. III vols. Augsburg: Strötter, 1729.

SANTA CATALINA DE GÉNOVA. *Tratado del Purgatorio*. Pamplona: Fundación Gratis Date, 2005.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Catena Aurea*: Comentário ao Evangelho de São Mateus. Consulta em 13 de julho de 2015. Disponível em: <http://hig.com.ar/catena/c1.html>

\_\_\_\_\_. *La Somme Theologique de Saint Thomas d'Aquin*. Tome septième. Paris: Librairie Ecclésiastique et Classique d'Eugène Belin, 1855.

\_\_\_\_\_. *Quodlibet VII*. Consulta 09 de março de 2016. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/q07.html>

\_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Vol. I. São Paulo: Loyola, 2003.

\_\_\_\_\_. *Suma de Teología*. Tomo II. Madrid: BAC, 1989.

\_\_\_\_\_. *Suma de Teología*. Tomo III. Madrid: BAC, 1990.

\_\_\_\_\_. *Super Epistulam ad Corinthios*. Consulta em 10 de agosto de 2015. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/ecriture/1co.htm>

\_\_\_\_\_. *Super Evangelium S. Matthaei lectura*. Consulta em 09 de fevereiro de 2015. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/cml0619.html>

SÃO CIRILO DE JERUSALÉM. *Aulas Catequéticas*. Bibliotheca Patristica. Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: [https://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/cirilo\\_de\\_jerusalem\\_catequeses.pdf](https://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/cirilo_de_jerusalem_catequeses.pdf)

SÃO PATRÍCIO. *Os Livros das Cartas do Bispo São Patrício*. Livros I e II (trad. de Dominique Vieira Coelho dos Santos). *Brathair* 7 (1), 2007, pp. 107-136. Consulta em 10 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/cartaspatricio.pdf>

SCHNEYER, J. –B. *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350*, 11 vols. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Münster/Westphalia, 1969–1990.

St. EUCHERIUS OF LYON. *Formulas to Spiritual Intelligence*. Consulta em 09 de março de 2016. Disponível em: <http://www.ccel.org/ccel/eucherius/formulae.ii.html>

TERTULIANUS. “Adversus Marcionem”. In: J. –P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 2, c. 239.

THOMAS KEMPIS. *De Imitatione Christi*. Consulta em 10 de maio de 2016. Disponível em:

<http://www.thelatinlibrary.com/kempis.html>

TITO LUCRÉCIO CARO. *A Natureza das Coisas* (trad. de Antônio José de Lima Leitão). Lisboa: Typ. De Jorge Ferreira de Mattos, 1851.

VENERABILIS BEDA. "De Tabernaculo et Vasis eius". In: J. -P. MIGNE. *Patrologiae cursus completus: series latina*. Paris: Migne, 1861-1864, v. 91, c. 393-498.

\_\_\_\_\_. "Homilia XXII". In: *The Miscellaneous Works of Venerable Bede*. Vol. V. London: Whittaker and Co., 1843, pp. 156-162.

## FONTES SECUNDÁRIAS

AA.VV. *Historia General de España y América*, vol. V. Los Trastámara y la unidad española (1369-1517). Madrid: Rialp, 1981.

ALARCÓN, E.; FAITANIN, P. (eds.). *Atualidade do tomismo*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2008.

ALARCON MENARGUES, Félix Manel. "Sobre la vida de Vicente Ferrer, valencià universal". In: *Itaca*. Revista de Filologia. Núm. 1 (2010), pp. 249-262.

ALEMANY FERRER, Rafael. "El context literari i intel·lectual de la Corona d'Aragó en l'època de Sant Vicent Ferrer". In: *Paradigmes de la història*, I. Actes del Congrés «Sant Vicent Ferrer i el seu temps». València, 13-16 maig, 1996. València, Saó, 1997, pp. 47-69. Consulta em 15 de febreiro de 2015. Disponível em: [http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/1254/6/FERRER\\_PON.pdf](http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/1254/6/FERRER_PON.pdf)

AMSLER, Mark E. *Etymology and Grammatical Discourse in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1989.

BAGLIANI, Agostino Paravicini. "Edades de la Vida". In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (eds.). *Diccionario razonado del occidente medieval*. Madrid: Akal, 2003, pp. 246-247.

BARBER, Malcolm. *The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*, Harlow: Longman, 2000.

BEDOUELLE, Guy. *La fuerza de la palabra: Domingo de Guzmán*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1987.

BEJCZY, István. *The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*. Leiden: Brill, 2011.

BÉRIOU, Nicole. "Un mode singulier d'éducation. La prédication aux derniers siècles du Moyen Age". In: *Communications*, 72, 2002, pp. 113-127.

BERLIOZ, Jacques. "Le récit efficace: l'exemplum au service de la prédication (XIIIe-XVe siècles)". In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes* T. 92, N°. 1, 1980, pp. 113-146.

BETÍ, Manuel. "Notícies de dos manuscrits de l'arxiu de l'arxiprestal de Morella". In: *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*, vol. IV (1917), pp. 47-67.

BEUCHOT PUENTE, Mauricio. "La analogia em algunos medievales". In: *Revista Albertus Magnus*. Vol. 1, nº. 1, enero-junio de 2012, pp. 99-110.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

BOAGA, Emanuele. "Maria nell'itinerario della vita spirituale dal Medioevo al Rinascimento (sec. XI-XV)". In: TONIOLO, E. M (ed.). *La Madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento*. Roma: Centro de Cultura Mariana, 1998, pp. 176-203.

BOEHNER, P; GILSON, E. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis, Vozes, 1970.

BOGAERT, Pierre-Maurice. "La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions". In: *Revue théologique de Louvain* 19 (1988), pp. 137-59 e pp. 276-314.

BOUGEROL, J. G. *Introduzione a S. Bonaventura*. Vicenza: LIEF, 1988.

BOURGAIN, L'abbé L. *La Chaire Française au XIIe siècle, d'après les manuscrits*. Paris: V. Palmé, 1879.

BRANDÃO, Bernardo Guadalupe S. L. "Mística e Paidéia: o Pseudo-Dionísio Aeropagita". In: COSTA, Ricardo da (coord.). *Mirabilia*, 4, jun-dez 2005, pp. 82-100. Consulta em 20 de março de 2016. Disponível em: [http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2004\\_07.pdf](http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2004_07.pdf)

BRETTLE, Sigismund. *San Vicente Ferrer Und Sein Literarischer Nachlass*. Münster: Aschendorf, 1924.

BRILLI, Elisa. "La Metafora nel medioevo". In: *Bollettino di Italianistica*, 2010, VII (2), pp. 195-213.

BROWER, Jeffrey; GUILFOY, Kevin (eds.). *The Cambridge Companion to Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

BROWN, Peter. *El primer milenio de la cristiandad occidental*. Barcelona: Crítica, 1997.

BRUBAKER, Leslie. "Penance and Penitentials". In: STRAYER, Joseph R. (ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. Vol. 10. New York: Charles Scribner's Sons, 1988, pp. 487-492.

BRUNEL, Clovis. "Le sermon en langue vulgaire prononcé à Toulouse par saint Vincent Ferrier le vendredi saint 1416". In: *Bibliothèque de l'école des chartes*. 1953, tome 111, pp. 5-53.

BUC, Philippe. "Vox clamantis in deserto? Pierre le Chantre et la prédication laïque". In: *Revue Mabillon*, 4, 1993, pp. 5-47.

BUTIÑÁ JIMENEZ, Julia. "Sobre el Humanismo catalán y las periodizaciones". In: *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*. Nº. 9, 2003, pp. 251-278.

CANETTIERI, Paolo. *Iacopone e la Poesia Religiosa nel Duecento*. Milano: Biblioteca Universali Rizzoli, 2001.

CARTOTTO, Elena. "Metafora e conoscenza nella cultura monástica". In: *Doctor Virtualis - Rivista di storia della filosofia medievale*, nº. 3. Milano: CUEM, 2004, pp. 83-87.

CATALÁN CASANOVA, Oriol. *La predicació Cristiana a la Catalunya baixmedieval*. Un instrument de transformació cultural entre oralitat, escriptura, imatge, narració, música i teatre. Tesi presentada per optar al títol de doctor em Història. Program de Doctorat: Societat i Cultura. Facultat de Geografia i Història de la Universitat de Barcelona. Abril, 2013.

CHABÁS, Roc. "Estudio sobre los sermones valencianos de San Vicente Ferrer que se conservan manuscritos en la Biblioteca de la Basílica Metropolitana de Valencia". In: *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. Año VI (1902), pp. 1-6.

\_\_\_\_\_. "Estudio sobre los sermones valencianos de San Vicente Ferrer que se conservan manuscritos en la biblioteca de la basílica metropolitana de Valencia". In: *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. Año VII, nº. 2 (1903), pp. 114-115.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. Entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 2002.



CHESTERTON, G. K. *Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Espasa-Calpe, 1985.

CLARKE, M. L. *Rhetoric at Rome: A Historical Survey*. New York: Routledge, 1996.

CLARK, M. J. *The Making of Historia Scholastica, 1150-1200 (Studies and Texts, 198)*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2016.

COMTE, Auguste-Pierre (Abbé). *Vie de saint Amédée, évêque de Lausanne, né à Chatte en 1110*. Grenoble: Baratier et Dardelet, 1877.

CORREA, Jorge Margarido. *A Analogia da Fé na Interpretação da Sagrada Escritura Segundo Santo Tomás de Aquino*. Extrato de tese doutoral apresentada na Faculdade de Teologia da Universidade de Navarra. Braga, 1979.

CORVINO, F. *Bonaventura da Bagnoregio, francescano e pensatore*. Roma: Città Nuova, 2006.

COSTA, Ricardo da. "A Ciência no Pensamento Especulativo Medieval". In: *Sinais* 5, vol. 1, setembro/2009, pp. 132-144. Consulta em 20 de fevereiro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/ciencia-no-pensamento-especulativo-medieval>

\_\_\_\_\_. "A Educação na Idade Média: a *Retórica Nova* (1301) de Ramon Llull". In: LAUAND, Luiz Jean (coord.). *Revista NOTANDUM*, nº. 16, ano XI, 2008, pp. 29-38. Editora Mandruvá - Univ. do Porto. Consulta em 14 de julho de 2014. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/educacao-na-idade-media-retorica-nova-1301-de-ramon-llull>

\_\_\_\_\_. "A luz deriva do bem e é imagem da bondade": a *metafísica da luz* do Pseudo Dionísio Aeropagita na concepção artística do abade Suger de Saint-Denis. In: *Scintilla. Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de Filosofia de São Boaventura (FFSB). Vol. 6, nº. 2, jul./dez. 2009, pp. 39-52. Consulta em 27 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/luz-deriva-do-bem-e-e-imagem-da-bondade-metafisica-da-luz-do-pseudo-dionisio-areopagita-na>

\_\_\_\_\_. "As Raízes Clássicas da Transcendência Medieval". In: NOGUEIRA, Maria Simone Marinho (org.). *Contemplatio. Ensaios de Filosofia Medieval*. Campina Grande: EDUEPB, 2013, pp. 19-42. Consulta em 17 de junho de 2015. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/raizes-classicas-da-transcendencia-medieval>

\_\_\_\_\_. “A transcendência acima da imanência: a Alma na mística de São Bernardo de Claraval (1090-1153)”. In: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 26 (2009), pp. 97-105. Consulta em 10 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/ashf0909110097a.pdf>

\_\_\_\_\_. “Entendo por ‘céu’ a ciência e por ‘céus’ as ciências’: *As Sete Artes Liberais* no Convívio (c. 1304-1307) de Dante Alighieri”. In: Carvalho, M.; Hofmeister Pich, R.; Oliveira da Silva, M. A.; Oliveira, C. E. *Filosofia Medieval. Coleção XVI Encontro ANPOF*. Anpof, 2015, pp. 333-355. Consulta em 10 de janeiro de 2016]. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/entendo-por-ceu-ciencia-e-por-ceus-ciencias-sete-artes-liberais-no-convivio-c-1304-1307-de>

\_\_\_\_\_. “Há algo mais contra a razão que tentar transcender a razão só com as forças da razão?': a disputa entre Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo”. Trabalho apresentado no dia 13 de março de 2010 no *X Seminário Internacional: Filosofia e Educação – Ideias, Ideais, História*, evento organizado pelo Centro de Estudos Medievais – Oriente & Ocidente (CEMOOrC EDF-FEUSP). Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: [http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/bernardo\\_versus\\_abelardo.pdf](http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/bernardo_versus_abelardo.pdf)

\_\_\_\_\_. “História e Memória. A importância da preservação e da recordação do passado”. In: *Revista Sinais 2*, vol. 1, outubro/2007. Vitória: UFES, pp. 2-15. Consulta em 21 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/historia-e-memoria-importancia-da-preservacao-e-da-recordacao-do-passado>

\_\_\_\_\_. “La *Retórica Nueva* (1301) de Ramón Llull: la *Belleza* a servicio de la conversión”. In: *eHumanista/IVITRA 8* (2015), pp. 28-43. Consulta em 08 de outubro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/la-retorica-nova-1301-de-ramon-llull-la-belleza-servicio-de-la-conversion>

\_\_\_\_\_. “Las definiciones de las siete artes liberales y mecánicas en la obra de Ramon Llull”. In: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 23 (2006), pp. 131-164. Consulta em 08 de outubro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/pdfs/ashf0606110131a.pdf>

\_\_\_\_\_. “Las traducciones en el siglo XXI de los clásicos medievales – tensiones, problemas y soluciones: el *Curial e Güelfa*”. In: *eHumanista/IVITRA 3* (2013), pp. 325-346. Consulta em 10 de janeiro de 2016. Disponível em: [http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/las\\_traduccionen\\_en\\_el\\_siglo\\_xxi.pdf](http://www.ricardocosta.com/sites/default/files/las_traduccionen_en_el_siglo_xxi.pdf)

\_\_\_\_\_. “O Conhecimento Histórico e a Compreensão do Passado: o historiador e a arqueologia das palavras”. In: ZIERER, Adriana (coord.). *Revista Outros Tempos*. São Luís,

Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), volume 1, 2004, 13 pp. Consulta em 09 de abril de 2014. Disponível em:

<http://www.ricardocosta.com/artigo/o-conhecimento-historico-e-compreensao-do-passado-o-historiador-e-arqueologia-das-palavras>

\_\_\_\_\_. “O que é Deus? Considerações sobre os *atributos divinos* no tratado *Da Consideração* (1149-1152), de São Bernardo de Claraval. In: *Revista Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Lumen Christi, Ano IX, fasc. 18, jul-dez 2010, pp. 223-238. Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/o-que-e-deus-consideracoes-sobre-os-atributos-divinos-no-tratado-da-consideracao-1149-1152-de>

\_\_\_\_\_. “O verdadeiro amor nasce de um coração puro, de uma consciência boa e de uma fé sincera, e ama o bem do próximo como se fosse seu’. A mística de São Bernardo de Claraval”. In: COSTA, Marcos Roberto Nunes (org.). *Perspectiva Filosófica*. Recife, vol. 1, n. 35, jan-jun 2011, pp. 125-140. Consulta em 13 de maio de 2016. Disponível em:

<http://www.ricardocosta.com/artigo/o-verdadeiro-amor-nasce-de-um-coracao-puro-de-uma-consciencia-boa-e-de-uma-fe-sincera-e-ama-o>

COSTA, Ricardo da; FRANCO, Gustavo Cambraia. “São Vicente Ferrer (1350-1419) e a *eficácia filosófico-retórica* do sermão: Arte e Filosofia”. In: SANTOS, Bento Silva (org.). *Mirabilia 20 (2015/1)*. *Arte, Crítica e Mística – Art, Criticism and Mystique*. Barcelona: Institut d’Estudis Medievals, UAB, Jan-Jun 2015, pp. 92-130. Consulta em 09 de outubro de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/sao-vicente-ferrer-1350-1419-e-eficacia-filosofico-retorica-do-sermao-arte-e-filosofia>

COSTA, Ricardo da; ZIERER, Adriana. “Boécio e Ramon Llull: a *Roda da Fortuna*, princípio e fim dos homens”. In: *Revista Convent Internacional* (Editora Mandruvá), 5 (2000). Consulta em 20 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/boecio-e-ramon-llull-roda-da-fortuna-principio-e-fim-dos-homens>

CRANE, T. F. *The exempla or illustrative stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*. London: Folk-Lore Society, 1890.

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Europea y Edad Media Latina*. 2 vols. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1995.

\_\_\_\_\_. *Literatura Europeia e Idade Média Latina*. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

DAHAN, Gilbert. “Encyclopédies et exégèse de la Bible aux XIIe et XIIIe siècles”. In: *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 6|1999, pp. 1-18. Consulta em 09 de agosto de 2015. Disponível em: <http://crm.revues.org/927>

\_\_\_\_\_. *Les Intellectuels Chrétiens et les Juifs au Moyen Âge*. Paris: Cerf, 1990.

DANIÉLOU, Jean. *Filon de Alejandria*. Madrid: Taurus, 1962.

\_\_\_\_\_. *Les Symboles Chrétiens Primitifs*. Paris: Éditions du Seuil, 1961.

DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma*. São Paulo: Quadrante, 1996.

\_\_\_\_\_. *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*. São Paulo: Quadrante, 1993.

\_\_\_\_\_. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. São Paulo: Quadrante, 1988.

\_\_\_\_\_. *A Igreja dos Tempos Bárbaros*. São Paulo: Quadrante, 1991.

“Dante Alighieri” (Verbetes). In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Consulta em 25 de março de 2016. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/dante/>

DARGAN, Edwin Charles. *A History of Preaching*. Vol. 1. From the Apostolic Fathers to the Great Reformers. A. D. 70-1572. New York: Hodder & Stoughton, 1905.

DAWSON, Christopher. *Religion and the Rise of Western Culture*. New York: Image Books, 1991.

DE LIBERA, Alain. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. *Pensar na Idade Média*. São Paulo: Editora 34, 1999.

DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. 3 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.

DE WULF, Maurice. *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1922.

DEBBY, Nirit Ben-Aryeh. “The Preacher as Goldsmith: The Italian Preachers’ Use of the Visual Arts”. In: MUESSIG, Carolyn. (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden; Boston: Brill, 2002, pp. 127-154.

DEMPF, Alois. *La Concepción del Mundo en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1958.

*Discurso do Papa Bento XVI ao Parlamento Alemão no Palácio Reichstag de Berlim em 22 de setembro de 2011*. Consulta em 17 de junho de 2015. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110922\\_reichstag-berlin.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html)

DOMINIQUE, Alibert. “Éric Palazzo *Liturgie et société au Moyen Age*”. In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 57<sup>e</sup> année, N. 2, 2002, pp. 439-442.

DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1994.

\_\_\_\_\_. *L'Europe au Moyen Âge*. Paris: Flammarion, 1984.

\_\_\_\_\_. *O Tempo das Catedrais*. A arte e a sociedade (980-1420). Lisboa: Estampa, 1993.

DUVAL, A. “Hugues de Saint-Cher”. In: *Catholicisme*, Paris, t. 5, 1963, col. 1039-1041.

ECO, Umberto. *Arte y Belleza en la Estetica Medieval*. Barcelona: Lúmen, 1999.

\_\_\_\_\_. “La Metafora nel Medioevo Latino”. In: *Doctor virtualis - Rivista di storia della filosofia medievale*, nº. 3. Milano: CUEM, 2008, pp. 35-75.

ELDERS S. V. D., Leo J. “O Sentido da História segundo São Tomás de Aquino”. In: *Aquinate*, nº. 4, (2007), pp. 24-42.

ELMER, L. J. “Demon (Theology of)”. In: *New Catholic Encyclopedia*. Vol. 4. Washington, DC: Thomson, Gale, 2003, pp. 646-649.

ENRIC RUBIO, Josep. “Intelectuales y eclesiásticos en la Valencia tardomedieval”. In: JOSEP ESCARTÍ, Vicent (coord.). *Escribir y persistir*. Estudios sobre la literatura en catalán de la Edad Media a la Renacimiento. Volumen I. Buenos Aires; Los Angeles: Argus-a, 2013, pp. 1-15.

\_\_\_\_\_. “Philosophia Ancilla Theologiae. Sant Vicent, intel·lectual i predicador popular”. Reedició del treball “Estratègies divulgatives i pedagògiques en els sermons vicentins de la filosofia a la moral”. In: *Actes del I Simposi Internacional Vicentí* celebrat a València el 26-29 d'abril de 2005 (*El fuego y la Palabra. San Vicente en el 550 aniversario de su canonización*). València, Generalitat Valenciana, 2007, pp. 133-144. Consulta em 09 de janeiro de 2015. Disponível em:

[http://www.academia.edu/3536463/Philosophia\\_ancilla\\_Theologiae\\_Sant\\_Vicent\\_intel\\_lectual\\_i\\_predicador\\_popular](http://www.academia.edu/3536463/Philosophia_ancilla_Theologiae_Sant_Vicent_intel_lectual_i_predicador_popular)

\_\_\_\_\_. “Salvar Aristòtil? La teologia davant la cultura pagana a la tardor medieval”. In: *eHumanitats*, 13, (2009), pp. 173-194.

ESPONERA CERDÁN, Alfonso. *El oficio de predicar*. Los postulados teológicos de los sermones de San Vicente Ferrer. Salamanca: Ed. San Esteban, 2006.

FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrier, Apôtre de l'Europe*. 2 T. Paris: Maison de la Bonne Presse, 1894.

FALBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

FAVERSANI, Fábio. *Estado e Sociedade no Alto Império Romano*. Um estudo das obras de Sêneca. Ouro Preto: EDUFOP, 2012.

FEDELI, Orlando. *A Cidade do Homem contra a Cidade de Deus – as revoluções da modernidade*. Consulta em 15 de fevereiro de 2014. Disponível em: [http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=cadernos&subsecao=religiao&artigo=tres\\_revolucoes&lang=bra](http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=cadernos&subsecao=religiao&artigo=tres_revolucoes&lang=bra)

FERRAGUD, Carmel. “La Cetrería en los Ejemplos, Símbolos y Metáforas de San Vicente Ferrer”. In: *Anuario de Estudios Medievales*, 42/1, enero-junio de 2012, pp. 273-300.

FERRATER MORA, José. “Analogía”. In: *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana, 1965, pp. 99-100.

\_\_\_\_\_. “Duns Scoto”. In: *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana, 1965, pp. 488-490.

\_\_\_\_\_. “Guillermo de Occam”. In: *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana, 1965, pp. 786-789.

\_\_\_\_\_. “Hermenéutica”. In: *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana, 1965, pp. 837-838.

FLINT, Valerie. *Medieval West: Texts and their Contexts*. Londres: Variorum, 1988.

FOWLER, Don. "Virgil (Publius Vergilius Maro)". In: HORNBLLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony (eds.). *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 1602.

FRAGA SAMPEDRO, Maria Dolores. "El poder de la palabra: imágenes de predicación en la edad media hispana". In: *e-Spania*, 3 (jun 2007), s/p. Consulta em 26 de agosto de 2014. Disponível em: <http://e-spania.revues.org/15133>

FRANCO JÚNIOR, Hilário. "Modelo e imagem. O pensamento analógico medieval". In: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre/BUCEMA*, Hors-série n° 2 | 2008. Consulta em 06 de julho de 2015. Disponível em: <http://cem.revues.org/9152>

\_\_\_\_\_. "Similibus simile cognoscitur. O pensamento analógico medieval". In: *Medievalist*, 14|2013, pp. 1-37. Consulta em 27 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://medievalista.revues.org/344>

FREMANTLE, Anne (ed.). "John Scotus Erigena". In: *The Age of Belief. The Medieval Philosophers*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1955, pp. 72–87.

FUSTER, Joan. *L'oratoria de Sant Vicent Ferrer*. Texto primeiramente publicado com o título "Notes per a un estudi de l'oratoria vicentina". In: *Revista Valenciana de Filologia*. Tomo IV, 2-4, 1954. Consulta em 10 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://nti.uji.es/fuster/Oratoria...html>

GAASTRA, Adriaan Harmen. *Between Liturgy and Canon Law. A study of books of confession and penance in eleventh and twelfth-century Italy*. Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universiteit Utrecht (5 oktober 2007).

GABRIEL, Astrik. *The Educational Ideas of Vincent of Beauvais*. Notre Dame, IN: The Medieval Institute University of Notre Dame, 1956.

GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. *Historia de España*. La época medieval. Madrid: Alianza, 1988.

GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo (dir.). *História de la Iglesia en España*. Tomo II-2º. La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV. Madrid: BAC, 1979.

GARRIGUES, M.-O. "L'Apex Physicae, une encyclopédie du XIIe siècle". In: *Mélanges de l'École française de Rome/Moyen âge - Temps modernes* 87/1, 1975, pp. 303-337.

GAUDEMET, J. "Gregorian Reform". In: *New Catholic Encyclopedia*, vol. 5. Detroit: Gale, 2003, pp. 468-469.

GEREMEK, Bronislaw. "L'exemplum et la circulation de la culture au Moyen Âge". In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome*. Moyen-Age, Temps modernes. T. 92, N°. 1, 1980, pp. 153-179.

GIBSON, Roy K.; MORELLO, Ruth (ed.). *Pliny the Elder: Themes and Contexts*. Leiden: Brill, 2011.

GIERKE, Otto. *Political Theories of the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1922.

GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. "Le platonisme de Bernard de Chartres". In: *Revue néoscholastique de philosophie*, XXV (1923), pp. 5-19.

GLICK, Thomas F.; LIVESEY, Steven John; WALLIS, Faith (eds.). *Medieval science, technology, and medicine: an encyclopedia*. Routledge encyclopedias of the Middle Ages. London: Routledge, 2005.

GODINAS, Laurette. "Historia de una metamorfosis. Del manuscrito al impreso en la tradición de los sermones de San Vicente Ferrer". In: *Boletín del Instituto de Investigación Bibliográficas*. Vol. XII, Núms. 1 y 2, 2007, pp. 13-32. Consulta em 09 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://www.journals.unam.mx/index.php/biib/article/view/18970>

\_\_\_\_\_. "Reseña a CÁTEDRA, Pedro M., Sermón, Sociedad y Literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412), Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994". In: *Nueva Revista de Filología Hispánica* (NRFH). T. 44, No. 1 (1996), pp. 212-219.

GOMES, João. "L'Exégèse monastique au XIIe siècle: tropologie, intériorité et subjectivité chez Guibert de Nogent". In: *Bucema*. Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre I, 9, (2005), pp. 1-6. Consulta em 09 de janeiro de 2015. Disponível em: <http://cem.revues.org/754>

GRABMANN, Martin. *Historia de la Filosofía Medieval*. Transcripción del texto publicado por Editorial Labor S. A. en 1928. Consulta em 15 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.dfists.ua.es/~gil/historia-de-la-filosofia-medieval.pdf>

GRANDE ESTEBAN, Maria Tereza. "Las raíces de la eficacia del discurso homilético de Fray Vicente Ferrer en la campaña de predicación castellana de 1411-1412". In: *Revista de Historia Medieval*. Nº. 15, (2006-2008), pp. 165-188.

GRANT, Edward. *God and Reason in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.



GUADALAJARA, José. "La venida del Anticristo: terror y moralidad en la Edad Media Hispánica". In: *Culturas Populares. Revista Electrónica*. Nº. 4 (enero-junio 2007), 20 pp. Consulta em 17 de maio de 2015. Disponível em:

<http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/guadalajara.pdf>

GUÉRANGER, D. Prosper. *Institutions Liturgiques*. Tome premier. Paris; Bruxelles: Société Générale de Librairie Catholique, 1878.

GUIETTE, Robert. "Symbolisme et «Senefiance» au Moyen-âge". In: *Cahiers de l'Association internationale des études francaises*, 1954, Nº. 6, pp. 107-122.

HAMESSE, J. "El Modelo Escolástico de la Lectura". In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental*. Madrid: Taurusminor, 2004, pp. 179-210.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria*. Construção e interpretação da metáfora. São Paulo: Hedra, 2006.

HAWKINS, Peter. "Dante and the Bible". In: JACOFF, Rachel (ed.). *The Cambridge Companion to Dante*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 125-140.

HUIZINGA, Johan. *El Otoño de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

HUGON, P. Édouard. *Os Princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino*. As vinte e quatro teses fundamentais. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

JEAUNEAU, Édouard. *História Breve da Filosofia Medieval*. Lisboa: Verbo, 1968.

JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV. Barcelona: Herder, 1986.

JIMÉNEZ MORENO, Arturo. "El uso de la *Quaestio* en la predicación medieval en castellano". In: *Revista de poética medieval*, 15 (2005), pp. 83-92.

KANNENGIESSER, Charles. *Handbook of Patristic Exegesis*. Leiden; Boston: Brill, 2006.

KELLY, J. N. D. *Jerome: His Life, Writings, and Controversies*. Peabody, MA: Hendrickson, 1998.

KENNEDY, George. *Quintilian*. New York: Twayne Publishers, 1969.

KIENZLE, Beverly Mayne. "Medieval sermons and their performance: theory and record". In: MUESSIG, Carolyn (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2002, pp. 89-124.

KIRSCH, Johann Peter. "Florus". In: *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1913. Consulta em 15 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/06121b.htm>

KREN, Claudia. "Alain de Lille". In: GILLISPIE, Charles (ed.). *Dictionary of Scientific Biography*, 1. New York: Charles Scribner's Sons, 1970, pp. 91-92.

LABROSSE, Henri. "Sources de la biographie de Nicolas de Lyre". In: *Études franciscaines*, nº. 16, 1906, pp. 383-404.

LA MARCHE, Lecoy de. *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon dominicain du XIII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Henri Loones, 1877.

\_\_\_\_\_. *La Chaire Française au Moyen Âge, spécialement au XIII<sup>e</sup> siècle d'après les manuscrits contemporains*. Paris: Librairie Renouard, 1886.

LACERDA, Sonia; KIRSCHNER, Tereza C. "Tradição intelectual e espaços historiográficos ou porque dar atenção aos textos clássicos". In: *Textos de História*, v. 5, nº. 2, (1997), pp. 5-22.

LANZIERI JÚNIOR, Carlile; COSTA, Ricardo da. "As Escrituras orientam, educam e salvam: a educação monástica de Guiberto de Nogent (c. 1055-1125)". In: *Revista Ágora*, Vitória, n. 6, 2007, pp. 1-19. Consulta em 09 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://periodicos.ufes.br/agora/article/viewFile/1912/1424>

LE GOFF, Jacques (dir.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

\_\_\_\_\_. "Introduction. *Praedicatorum et Prophetarum*". In: DESSI, Rosa Maria; LAUWERS, Michel (eds.). *La Parole du Prédicateur, Ve –XVe siècle*. Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice (Nice: 1997), pp. 9-19.

\_\_\_\_\_. *La Civilización del Occidente Medieval*. Barcelona: Paidós, 1999.

\_\_\_\_\_. *Los Intelectuales en la Edad Média*. Barcelona: Gedisa, 1996.

\_\_\_\_\_. *Saint Louis*. Paris: Gallimard, 1996.

\_\_\_\_\_. *The Birth of Purgatory*. Aldershot: Scholar Press, 1990.

LECLERCQ, Jean. *L'amour de Lettres et le Désir de Dieu*. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge. Paris: Les Éditions du Cerf, 1990.

LEONARDI, C. "Gregorio I Magno". In: LEONARDI, C.; RICCARDI, A.; ZARRI, G. *Diccionario de los santos*. Volumen 1. Madrid: San Pablo, 1998, pp. 958-963.

LLOP CATALÀ, M. *San Vicente Ferrer y los aspectos socio-económicos del mundo medieval*. València: Ajuntament de València, 1995.

LLORCA, B.; GARCIA VILLOSLADA, R. *Historia de la Iglesia Católica*. Vol. III, Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento e de la Reforma católica. Madrid: BAC, 1987.

LONGÈRE, Jean. "La Predication en langue latine". In: RICHIÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris: Éditions Beauchesne, 1984, pp. 517-536.

\_\_\_\_\_. *Les sermons latins de Maurice de Sully, évêque de Paris † 1196: contribution a l'histoire de la tradition manuscrite, Steenbrugis, in Abbatia S. Petri, Dordrecht, Kluwer (Instrumenta Patristica et Mediaevalia, 16), 1988, 491 pp.*

\_\_\_\_\_. *Oeuvres oratoires de maîtres parisiens au XII siècle. Étude historique et doctrinale*. Vol. 1. Paris: Études Augustiniennes, 1975.

LOPEZ CUÉTARA, José Miguel. *El aristotelismo en el pensamiento de Robert Grosseteste*. DF, México: Verdad y Vida, 2005.

LOTTIN O.S.B, Dom Odon. *L'Ame du Culte*. La vertu de Religion d'après Saint Thomas d'Aquin. Louvain: Bureau des Ouevres Liturgiques, 1920.

LOUIS, Nicolas. "L'exemplum en pratiques: Production, diffusion et usages des recueils d'exempla latins aux XIIIe-XVe siècles". Thèse soutenue: Univ. Namur EHESS. X. Hermand et M.-A. Polo de Beaulieu (co-dir.), Namur, 2013.

LOUWERS, Michel. "*Praedicatio–Exhortatio*. L'Église, la réforme et les laïcs XIe–XIIIe siècles". In: DESSI, Rosa Maria; LAUWERS, Michel (eds.). *La Parole du Prédicateur, Ve –XVe siècle*. Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice (Nice: 1997), pp. 187-232.

MAGGIONI, Conrado. "Culto e pietà mariana nel medioevo (secoli XI-XVI)". In: TONIOLO, E. M. (ed.). *La Madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento*. Roma: Centro de Cultura Mariana, 1998, pp. 81-129.

MÂLE, Émile. *L'Art Religieux du XIIIe Siècle en France. Études sur l'iconographie du Moyen Âge et sur ses sources d'inspiration*. Paris: Ernest Leroux, 1898.

MARCOTEGUI BARBER, Beatriz. "Instructio Fidei. La enseñanza doctrinal en los sermones medievales navarros". In: *Erebea Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, núm. 1, (2011), pp. 157-176.

MARTINES PERES, Vicent. "Aspectos de la poliédrica influencia de los clásicos. Nuevas imágenes clave de la influencia de san Vicente Ferrer en Italia". In: *eHumanista*, vol. 22, 2012, pp. 582-597. Consulta em 22 de fevereiro de 2015. Disponível em:

[http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/34299/1/2012\\_Martines\\_eHumanista.pdf](http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/34299/1/2012_Martines_eHumanista.pdf)

MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs. "Sant Vicent Ferrer: religiós, predicador i polític". In: *Sermons*. Estudi introductor i edició de Tomàs Martínez Romero. València: Eliseu Climent/3i4, 1993, pp. 9-45.

M. CÁTEDRA, Pedro. "La Predicación Castellana de San Vicente Ferrer". In: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*; Vol.: 39 01/1984, pp. 235-309.

McGINN, Bernard. *The Varieties of Vernacular Mysticism*. New York: Herder & Herder, 2012.

McNALLY, Robert E. *The Bible in the Early Middle Ages*. Eugene: Wipf and Stock, 2005.

MENSA I VALLS, Jaume. "El pensament català dels segles XIII-XV. Aportaciones més significatives". In: *Comprendre VII - 2005/1*, pp. 15-41.

MESQUITA, António Pedro. *Aristóteles. Obras Completas. Introdução Geral*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

MEYER, ANN R. *Medieval Allegory and the Building of the New Jerusalem*. Cambridge: D. S. Brewer, 2003.

MICHL, J. "Angels (Theology)". In: *New Catholic Encyclopedia*. Vol. 1. Washington, DC: Thomson, Gale, 2003, pp. 418-423.

MOHENO, Lillian. "Artes Praedicandi: La estructura del sermón". In: *Destiempos.com*. Año 3, nº. 18, enero-febrero 2009, 14 pp.

MORAN, Edgar. *El Método (III)*. El conocimiento del conocimiento. Madrid: Cátedra, 1994.

MUESSIG, Carolyn. "Bernardino da Siena and Observant Preaching as a Vehicle for Religious Transformation". In: MIXSON, James D.; ROEST, Bert. *A Companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*. Leiden; Boston: Brill, 2015, pp. 185-203.

\_\_\_\_\_. "Heaven, earth and the angels: preaching paradise in the sermons of Jacques de Vitry". In: MUESSIG, Carolyn; PUTTER, A. (eds.). *Envisagen Heaven in the Middle Ages*. London; New York: Routledge, 2007, pp. 57-72.

\_\_\_\_\_. "Sermon, Preacher and Society in the Middle Ages". In: *Journal of Medieval History*, nº. 28, 2002, pp. 73-91.

MULCHAHEY, Marian Michelle. "First the Bow is Bent in Study". Dominican Education Before 1350. Toronto: Political Institute of Medieval Studies, 1998.

MURRAY, Alexander. *Reason and Society in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

NAGY, Piroška. "La notion de *Christianitas* et la spatialisation du sacré au Xe siècle: un sermon d'Abbon de Saint-Germain". In: *Médiévales*, 49, 2005, 13 pp. Consulta em 22 de maio de 2015. Disponível em: <http://medievales.revues.org/1252>

NEUHAUSER, Richard G.; ALFORD, John A. (eds.). *Literature and Religion in the Later Middle Ages*. Philological Studies in Honor of Siegfried Wenzel. Binghamton, NY: Medieval and Renaissance Texts and Studies, vol. 118, 1995.

NUET BLANCH, Marta. "El salvamento de náufragos, metáfora de la penitencia en el gótico catalán". In: *LOCUS AMOENUS* 5 (2000-2001), pp. 53-65.

NUNES, Rui Afonso da Costa. *História da Educação na Idade Média*. Consulta em 17 de agosto de 2014. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/>

OCKER, C. "Biblical Interpretation in the Middle Ages". In: McKIM, Donald K. (ed.). *Dictionary of Major Biblical Interpreters*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2007, pp. 14-21.

OLSON, Roger E. *História da Teologia Cristã*. 2000 anos de tradição e reformas. São Paulo: Vida, 2001.

OTT, M. "Blessed Maurus Magentius Rabanus". In: *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1911. Consulta em 15 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/12617a.htm>

OWST, G. R. *Preaching in Medieval England: an introduction to Sermon Manuscripts of the period c. 1350-1450*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

PALAZZO, Eric. "Art et Liturgie au Moyen Age. Nouvelles Approches Anthropologique et Epistémologique". In: *Anales de Historia del Arte*, 2010. Volumen Extraordinario, pp. 31-74.

PANOFSKY, Erwin. *Meaning in the Visual Arts*. New York: Anchor Books, 1955.

PAPASOGLI, G. *Catalina de Siena, reformadora de la Iglesia*. Madrid: Editorial BAC, 1980.

PERARNAU I ESPELT, J. "Sobre l'eclesiologia de sant Vicent Ferrer. A propòsit del llibre de Ramon Arnau i Garcia". In: *Revista Catalana de Teologia* XII (1987), pp. 427-435.

\_\_\_\_\_. "Aportació a un inventari des sermons de Sant Vicenç Ferrer: temes bíblics, títols i divisions esquemàtiques". In *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 18 (1999), pp. 479-811

\_\_\_\_\_. "Estudis i inventari de sermons de Sant Vicent Ferrer". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 18 (1999).

\_\_\_\_\_. "Algunes Consideracions Entorn dels Tres Primers Passos del Sermons de Sant Vicent Ferrer". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*. Nº. 18 (1999) (Dedicado a: Estudis i inventari de sermons de Sant Vicent Ferrer), pp. 455-477.

\_\_\_\_\_. "Aportació a un inventari de sermons de sant Vicenç Ferrer: temes bíblics, títols i divisions esquemàtiques". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*. Nº. 18 (1999) (Dedicado a: Estudis i inventari de sermons de Sant Vicent Ferrer), pp. 479-480.

\_\_\_\_\_. "Cent anys d'estudis dedicats als sermons de sant Vicent Ferrer". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*. Nº. 18 (1999) (Dedicado a: Estudis i inventari de sermons de Sant Vicent Ferrer), pp. 09-62.

\_\_\_\_\_. "Els Manuscrits d'Esquemes i de Notes de Sermons de Sant Vicent Ferrer". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*. Nº. 18 (1999) (Dedicado a: Estudis i inventari de sermons de Sant Vicent Ferrer), pp. 157-398.

\_\_\_\_\_. "Les Primeres "Reportationes" de Sermons de St. Vicent Ferrer. Les des Friedrich Von Amberg, Fribourg, Cordeliers, MS. 62". In: *Arxiu de Textos Catalans Antics*. Nº. 18 (1999) (Dedicado a: Estudis i inventari de sermons de Sant Vicent Ferrer), pp. 63-155.

PERNOUD, Régine. *Luz sobre a Idade Média*. Mira-Sintra — Mem-Martins: Europa-América, 1997.

PETITMENGIN, Pierre. "La Bible à travers les inventaires de bibliothèques médiévales". In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris: Beauchesne, 1984, pp. 31-53.

PETRONIO, Giuseppe. *Historia de la literatura italiana*. Madrid: Cátedra, 1990.

PIEPER, Josef. *Introducción a Tomás de Aquino*. Rialp: Centenario, 1948.

\_\_\_\_\_. *The Four Cardinal Virtues*. New York: Harcourt, Brace & World, 1965.

PINOTEAU, Hervé. *Saint Louis: son entourage et la symbolique chrétienne*. Lathuille: Éditions du Gui, 2005.

PRADEL O. P., Andrew. *Saint Vincent Ferrer*. His life, spiritual teachings and practical devotion. London: R. Washbourne, 1875.

QUAY, Paul M. "Angels and Demons: The Teaching of IV Lateran". In: *Theological Studies*, 1981, vol. 42, pp. 20-45.

RASCHIETTI, Matteo. "Alberto Magno e o tratado *De Prudentia*". In: COSTA, Ricardo da; SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia* 19 (2014/2), pp. 245-258. Consulta em 14 de maio de 2016. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5180508.pdf>

RATZINGER, Joseph. *La Teología de la Historia de San Buenaventura*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2010.

R. LLITERAS, Juan. "San Vicente Ferrer: su misión em Mallorca (1413-1414)". In: *BSAL*. 1987, nº. 43, pp. 71-84.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia*. 1. Filosofia pagã antiga. São Paulo: Paulus, 2003.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Grega e Romana*. Vol. 3. Platão. São Paulo: Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. *Introduzione a Aristotele*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1977.

REEVES, Andrew. *Religious Education in Thirteenth Century England*. The Creed and Articles of Faith. Leiden: Brill, 2015.

REVENTLOW, Henning G. *History of Biblical Interpretation*. 4 Vols. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009.

RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado na Idade Média*. Belo Horizonte: Ed. Lê, 1998.

RIQUER, Martí de. "Fecha y localización de algunos sermones de san Vicente Ferrer". In: *Boletín de la Real Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* (Barcelona), núm. 30, 1963, pp. 151-168.

ROBERTS, Phyllis B. "Preaching and Sermon Literature, Western European". In: STRAYER, Joseph R. (ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. Vol. 10. New York: Charles Scribner's Sons, 1988, pp. 75-82.

\_\_\_\_\_. "The *Ars Praedicandi* and the Medieval Sermon". In: MUESSIG, Carolyn. (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2002, pp. 41-62.

ROBLES SIERRA O. P., Adolfo; ESPONERA CERDÁN O. P., Alfonso. *Introducción a los Sermones*. Consulta em 12 de novembro de 2015. Disponível em:  
<http://biblioteca.campusdominicano.org/vitachristi.pdf>

ROBSON, C. A. *Maurice of Sully and the medieval vernacular homily, with the text of Maurice's French homilies from a Sens cathedral chapter ms*. Oxford: Basil Blackwell, 1952.

ROS, C. "Isidoro de Sevilla". In: LEONARDI, C.; RICCARDI, A.; ZARRI, G. (dir.). *Diccionario de los Santos*. Volumen 1. Madrid: San Pablo, 1998, pp. 1119-1124.

ROSEMANN, Philipp W. *Peter Lombard*. New York: Oxford University Press, 2004.

ROUGEMONT, Denis de. *O Amor e o Ocidente*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.



RUSCONI, Roberto. "De la prédication à la confession: transmission et contrôle de modèles de comportement au XIIIe siècle". In: *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle*. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979). Rome: École Française de Rome, 1981, pp. 67-85.

\_\_\_\_\_. "The Preacher Saint in Later Medieval Italian Art". In: MUESSIG, Carolyn (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2002, pp. 181-200.

RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica*. Brasília: Ed. UNB, 2001.

SALVADOR GONZÁLEZ, José María. "Benedicta in mulieribus. La Virgen María como paradigma de la mujer en la tradición patrística y su posible reflejo en la pintura gótica española". In: SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mulier aut Femina*. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media. *Mirabilia* 17 (2013/2), pp. 11-51. Consulta em 02 de março de 2016. Disponível em: [http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013\\_02\\_01\\_0.pdf](http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013_02_01_0.pdf)

SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio. *La Primitiva Predicación Hispánica Medieval*. Salamanca: Kadmos, 2000.

\_\_\_\_\_. *Un Sermonario Castellano Medieval*. Vol. I. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1999.

SANCHIS Y SIVERA, José. *Historia de San Vicente Ferrer*. Valencia: Librería de los Sucesores de Badal, 1896.

SANTELER, Josef. "Nominalismo". In: BRUGGER, Walter. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora Herder, 1969, p. 296.

SAURAS, Emilio. "La Santísima Virgen en los sermones de san Vicente Ferrer". In: *Teología Espiritual*, Valencia, 1972, vol. XVI, nº. 46, pp. 43-69. Consulta em 25 de fevereiro de 2016. Disponível em: <http://www.almudi.org/articulos-antiguos/7260-la-santisima-virgen-en-los-sermones-de-san-vicente-ferrer-emilio-sauras>

SCHAEFER, Francis James. "Geoffrey of Clairvaux". In: *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1913. Consulta em 15 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/06427a.htm>

SCHMELING, G. R. *The Typological Interpretation of the Old Testament*. Consulta em 10 de dezembro de 2015. Disponível em: <http://www.bible-researcher.com/schmeling.html>

SCHMITT, Clément. "Nicolas de Lyre". In: *Dictionnaire de Spiritualité*, XI, Paris, 1982, pp. 291-292.

SCHMITT, Jean-Claude. "Imagem". In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, SP: EDUSC: Imprensa Oficial do Estado, 2002, pp. 591-605.

\_\_\_\_\_. "The rationale of gestures in the West: third to thirteenth centuries". In: BREMMER, Jan; ROODENBURG, Herman (eds.). *A Cultural History of Gesture. From Antiquity to the Present Day*. Cambridge: Polity Press, 1993, pp. 59-70.

SILVA, Matheus Corassa da. "O Grande Cisma do Ocidente (1378-1417) em O Sonho (1399), de Bernat Metge". In: *Medievalis*, vol. 2, 2012, pp. 71-82. Consulta em 20 de fevereiro de 2016. Disponível em:  
[http://www.academia.edu/3086514/O\\_Grande\\_Cisma\\_do\\_Ocidente\\_1378-1417\\_em\\_O\\_Sonho\\_1399\\_de\\_Bernat\\_Metge](http://www.academia.edu/3086514/O_Grande_Cisma_do_Ocidente_1378-1417_em_O_Sonho_1399_de_Bernat_Metge)

SMALLEY, Beryl. *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford: Basil Blackwell, 1952.

SMITH, Randall. "How to Read a Sermon by Thomas Aquinas". In: *Nova et Vetera*, English Edition, vol. 10, nº. 3 (2012), pp. 775-803.

SPINELLI, Miguel. *Helenização e Recriação de Sentidos*. A Filosofia na época da expansão do Cristianismo – Séculos II, III e IV. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2002.

\_\_\_\_\_. "O devotamento de Lucrecio a Epicuro e ao epicurismo". In: *Os Caminhos de Epicuro*. São Paulo: Loyola, 2009.

SUITNER, Franco. *Iacopone da Todi*. Poesia, mística, rivolta nell'italia del medioevo. Roma: Donzelli, 1999.

THOMPSON, Augustine. "From Texts to Preaching: retrieving the medieval sermon as an event". In: MUESSIG, Carolyn. (ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2002, pp. 13-37.

TUCHMAN, Barbara W. *Um Espelho Distante*. O Terrível Século XIV. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.

TUGWELL, Simon. *Early Dominicans: Selected Writings*. The Classics of Western Spirituality. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1982.

TWOMEY, Lesley K. *The Serpent and the Rose*. The Immaculate Conception and Hispanic Poetry in the Late Medieval Period. Leiden: Brill, 2008.

VAN STEENBERGHEN, Fernand. "L'organisation des études au moyen âge et ses répercussions sur le mouvement philosophique". In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 52, n°. 36, 1954, pp. 572-592.

VELASCO GONZÁLES, Alberto. "De València a Vannes: culte, devoció i relíquies de Sant Vicent Ferrer". In: *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, vol. 29 (2008), pp. 395-436.

VERGARA CIORDIA, Javier. "Enciclopedismo especular en la Baja Edad Media. La teoría pedagógica del espejo medieval". In: *Anuario de Historia de la Iglesia*, 18 (2009), pp. 295-309.

VERGER, Jacques. "L'exégèse de l'Université". In: RICHÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris: Beauchesne, 1984, pp. 199-232.

VINCENT, Catherine. "Rites et pratiques de la pénitence publique à la fin du Moyen Âge: essai sur la place de la lumière dans la résolution de certains conflits". In: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 31<sup>e</sup> congrès, Angers, 2000. Le règlement des conflits au Moyen Âge, pp. 351-367. Consulta em 17 de março de 2016. Disponível em: [http://www.persee.fr/doc/shmes\\_1261-9078\\_2001\\_act\\_31\\_1\\_1799](http://www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_2001_act_31_1_1799)

VOSE, Robin. *Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

WALLACE, William A. "Albertus Magnus, Saint". In: GILLISPIE, Charles (ed.). *Dictionary of Scientific Biography*. New York: Charles Scribner's Sons, 1970, pp. 99-103.

WALSH, James J. *The Thirteenth*. Greatest of Centuries. New York: Catholic Summer School Press, 1913.

WHITMAN, John. *Interpretation and Allegory*. Antiquity to the Modern Period. Boston; Leiden: Brill, 2003.

WILLIAMS, Bernard. *Platão: a invenção da Filosofia*. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

WILLIAMSON, Peter S. *Catholic Principles for Interpreting Scripture*. A Study of the Pontifical Biblical Commission's *The Interpretation of the Bible in the Church*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2001.

YATES, Frances. *The Art of Memory*. Selected Works, vol. III. New York: Routledge, 1966.

YOUNG, Francis M. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

YSERN I LAGARDA, Josep Antoni. "Sant Vicent Ferrer: Predicació i societat". In: *Revista de Filologia Románica*. 2003, nº. 20, pp. 73-102.

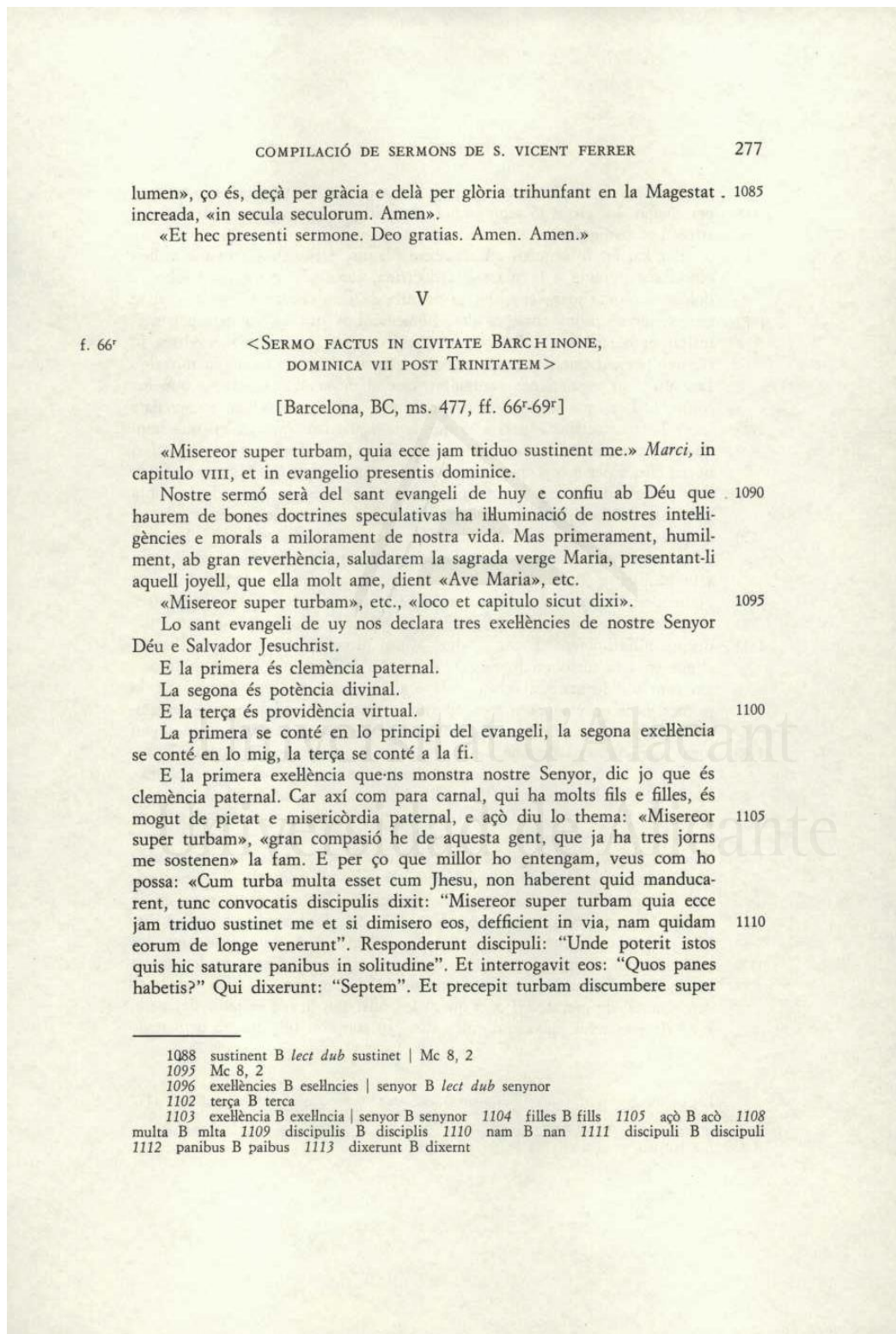
\_\_\_\_\_. "Sobre el *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* de Sant Vicent Ferrer". In: *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 6 (1999), pp. 113-117. Consulta em 10 de outubro de 2016. Disponível em:  
<http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:Llcv-C55A3914-BFE4-AA52-2632-D2EDE41D69AD>

\_\_\_\_\_. *Vicente Ferrer: un predicador en tiempos de crisis*. [Videograbación]. Realizadora: Amparo Prior; 1 videodisco (DVD) (55 min.). Madrid, UNED, 2011. Consulta em 29 de março de 2014. Disponível em:  
<http://www.uned.es/cemav/catalan/pages/categoria5.html>

ZEMLER-CIZEWSKY, Wanda. "Guibert of Nogent's *How to Preach a Sermon*". In: *Theological Studies*, 59 (1998), pp. 406-419.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## 7.1. Sermões nas versões em catalão original e em latim



1115 terram», etc. E diu Beda que la gent tanta que lo saguia alguns lo saguien per caritat, los altres lo seguien per necessitat, los altres per curiositat, los altres per malignitat.

Per karitat lo seguien o-l seguexen alguns, e per devoció, que volien oir la sua paraula e la sua santa doctrina, car trobaven-hi gran sabor e dolçor, e no era maravella, que la paraula de Déu encarnat era, la qual se representave en los coratges dels hòmens. Los qui lo seguien per necessitat eran labroses, orbs, contrets, muts, sorts, endemoniats. Altres lo seguien per curiositat o vanitat, dient: 'Ara veurem si farà algun miracle'. Los altres lo seguien per malignitat, que si deya alguna paraula que fos contra la Ley, que lo poguesen reprendre e acusar, car staven meravellats sobre la sua doctrina e preïcació que feya, sguardant que sabien que nun-  
 1120 que havia après en scola e pensaven-se que fos fill d'un fuster e axí o deyen ells, e per açò no pot ésser que no erren. O dels fols! Que no sàpian hon havia studiat, car la teulagia que preïcava, en la scola de la santa Trinitat, alt al cel, la havia apresada. E axí, per cascuna de aquestes rahons,  
 1125 la dita gent lo seguia per ciutats, viles e castels, lochs e deserts, he eren en nombre, sens los infants e dones, quatre milia hòmens e axí ho diu sant Matheu a xv capítols a la fi. E dien les gloses que fadrins, que se nomenaven de vint ayns en jus, axí que jo faç compte que hi agués atres tants fadrins e altres tantes dones, axí que en summa eran quinze milia o vint milia hòmens. E per çò diu: «Cum turba multa esset cum Ihesu»,  
 1135 stigueren tres jorns en lo desert, e les provissions que havían portades, axí com són formatges, cebes e als e altres coses, tot era despès, car lo primer jorns no volgueren menjar tota la vianda, mas digueren: 'Menjem-ne la meytat, car no sabem quant starà ací aquest senyor'. E lo segon jorns menjaren-se l'altre part e lo terç dia no agueren què menjar. E, fet lo sermó, lo tercer || jorn, la gent havia fam, e Ihesuchrist veent açò, f. 66<sup>v</sup>  
 1140 apellà Ihesús los apòstols. Va·ls dir: «Jo he gran compasió de aquesta gent, que ja ha tres jorns que·m sostenen e no han què menjar», e no·m basta lo cor que·ls jaquesca anar, car defaliran en lo camí, e axí cové que·ls donem recapte. Veyam què hi dieu vosaltres. Ara, lo beneyt senyor ja sabia què havia de fer, mas encara volgué enterrogar als apòstols. E respongueren los apòstols que d'on agueren tant pa per sadolar tanta gent en lo desert. O gran groseria dels apòstols, que en açò duptaven! Car podien dir:  
 1145 **U** 'Senyor, vós qui sots senyor, creador e redemptor de totes creaturas, los podets donar recapte de menjar e de beura'. E veus ací com se demonstra la clemència paternal, que sens que no lo demanaven, los seus fetges se cemogueren de pietat, axí com quant los fills stan devan la taula del pare, e no demanen res, quax qui volen dir: 'Jo son bon fill, qui no deman de

1119 dolçor B dolcor 1122 curiositat B ead man corr curositat add -i- int lin 1132 Mt 15, 38 1133 faç B fac 1134 tantes B tants 1139 la B corr m | senyor B lect dub senyor 1142 apellà B aplla 1146 enterrogar B enterogar 1148 açò B acò 1154 senyor B lect dub senyor

la carn', mas lo pare los ne done sens demanar. Axí ho féu nostre Senyor Jhesuchrist, que sens demanar los volgué donar a menjar. 1155

E veus, axí ho diu lo psalmista in *Salmo* «Benedic anima mea», in primo: «Quomodo miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timen-  
tibus se, quoniam ipse cognovit figmentum nostrum», etc. Ací ha secret,  
car nós havem figment natural e moral. Natural és que lo oler és dit  
«figlus», e la obra que fa és dita «figmentum», e lo oller conex sa obra. 1160  
Lo oller, «id est, figulus», és Jhesuchrist creador, qui formà Adam de  
argilla roya, de la qual tots som axits e per ço diu «quod ipse cognovit  
figmentum nostrum», «lo beneyt senyor conexia que érem de terra», e  
axí que havíem mester vianda terrenal, e per ço los volch donar a menjar.  
L'altre és moral, ço és, quant aquesta gent tant stava hoint lo sermó de 1165  
Jhesuchrist, e fet lo sermó miraren-lo en la cara, quax que volguessen dir:  
'Senyor e pare nostre, nosaltres som bons fils que no demanam a menjar',  
e aquesta és «dicta 'fictio' et bona». E per ço diu: «Quoniam ipse cognovit  
figmentum nostrum». Ara, per declarar un secret que diu: «Misereor  
super turbam», vejiam, seyor, e per què? «Quia triduo sustinet me». Jhe- 1170  
suchrist asigne què és sufficient a moure ha haver misericòrdia e que tota  
condició de gents pot haver provissió necessària, si solament susté a  
Jhesuchrist tres jorns. E trop en lo món set condicions de gents e són  
aquestes:

Senyors temporals. 1175  
Prelats ecclesiàstics.  
Frades religioses.  
<Preveres ordonats>.  
Lechs conjugats.  
Dones vídues. 1180  
Fadrines virginals.

E si qualsevule persona de aquests staments, si un trídúo sosté Jhesu-  
christ, ell li donarà provissió bastant, segon son stament.

E primerament los senyors temporals. Si sostenen Jhesuchrist tres jorns,  
que són tres virtuts, justícia general, modèstia personal e reverhència divi- 1185  
nal. Justícia general, ço és, que faça justícia axí a grans com a pochs, axí  
a probres com a ríchs, e no se decanta deçà ne delà, per favor ni per  
amor, ni per oy ni rancor ni per temor, mas que tinga la balança dreta.  
Modèstia personal, ço és, que sàpian companajar les rendes, e segons aquells 1190  
tingan son stament, de manera que no ayan ha vendre la justícia per sostenir

1157-1158 Ps 103 (102), 13-14 1163 senyor B lect dub senyor 1164 menjar B ead  
man corr menar add -i- int lin 1166 senyor B lect dub senyor | fils B fls 1172 si sola-  
ment B iteratur

1176 ecclesiàstichs B ecciàstichs

1177 frades B ffrades

1181 fadrines B ffadrines

1185 reverhència B reuerhncia 1186 faça B faca 1188 balança B balanca 1192 re-

la pompa e desrobar los vesals, e no donar a huns grans dons e altres no res, mas que cascú aya sa quitació. E reverhència divinal, que deuen haver en gran reverhència lo sant sagrament del altar, ni parlar en missa, ne guardar les dones, mas star ab gran devoció. E deuen aportar reverhència a la sglésia, defensant-la e no usurpar || jurisdicció ecclesiàstica ni dècimas ni primícias; e, si açò fa, Déus hi provehirà, e li darà victòria de sos enamichs. f. 67<sup>r</sup>

Lo segon stament és de prelats ecclesiàstics. Axí matex deuen sostenir Jhesuchrist tres jorns, que són tres virtuts: presidència spiritual, ço és, que sia legítimament elegit, no per prechs de senyors, ni per dinés ni per dons, e que no entre per porteles, mas per la porta, que és legítima elecció, «et ideo dicitur», *Ioannis*, decimo capitulo, «quia qui non intrat per hostium fur est et latro», etc., «car aquell qui no entre per la porta a les ovelles, mas salta o entre per les parets, no és pastor mas lop rabat». La segona virtut és providència pastoral, ço és, que sien pastors e no senyors. Entigament hom los apellava 'mosènyer', mas ara, qui digués a un bisbe 'mosènyer', él s'o tendria a gran injúria. Mas no u deuen fer, car pastors són, per ço portan la croça e la almitra. La terça virtut és sanc-timònia personal, que deuen ésser casts, e de sancta vida, per tal que los súbdits ne prenguen bon eximpli, no solament de boca, mas de obra, e no ésser exactius al clero, ni curat de rapinas. E, si açò fan, Déu los darà provisió e dirà Jhesuchrist: 'Misereor super turbam, scilicet prelatorum'.

«Tertius status» és de frares religioses, e aquest, si sosté Jhesuchrist tríduo, haurà'n bona provisió. E la un dia és obediència universal, servant la regla e les cerimònies e obeint a son prelat o prior. L'atre, és castedat angelical, que ni de cor pensant ni de boca parlant ni obra obrant no faça aquella sutzura. La terça virtut és pobresa apostolical, que no tinga neguna cosa pròpria, ni una ploma. E, si açò fan, no ajan paor, que li fàlega. E lavòs dirà nostre Senyor: «Misereor super turbam, scilicet religiosorum».

Quartament, preveres ordonats deuen sostenir Jhesuchrist tres jorns: diligèntment oficiari, ço és, que diguen les ores atentament et ab diligència; devotament celebrant e açò en la missa; tertio, honestament conversant, no anar a caçar, ni fer altres desonestats. E, si açò fan, Déus los provehirà, e dirà: «Misereor super turbam, scilicet clericorum».

«Quintus status est lex conjugatorum», e aquests deuen sostenir Jhesuchrist tres dies. E lo primer és amor cordial, que aquella amor que era entre ells durant lo jorn de les noces, que aquella amor dur tots temps. E dich cordial, que no deu ésser ficta. Lo segon és feeltat conjugal, ço és, que lo marit no conega altra dona, ni la dona no conega altra hom

verhència B reuerhncia 1195 ecclesiàstica B ecclliàstica 1196 primícias B promias  
 1198 segon B segons | ecclesiàstics B ecciàsticits 1199 presidència B presidncia 1202-  
 1203 Io 10, 1 1208 croça B croca | almitra B alalmitra | virtut B lect dub vertut 1216  
 faça B faca 1217 terça B terca | apostolical B aplical 1218 lavòs B lalavòs  
 1221 ço B co 1122 açò B acò 1223 caçar B çacar | açò B acò  
 1227 jorn B lect valde dub pan/pati 1229 altra (hom) B seq marit expunct 1232



- sinó lo marit. Axí com legim de Abram e Sarra, de Ysach e Rabeca. Lo 1230  
tercer és sedulitat doctrinal, ço és, que ajan cura de adoctrinar sos fills  
e sas filles en amor de Déu, e que non juren de Déu e que façan tots a  
matí e vespre oració. E, si açò fan, Déu los darà molt bé spiritual e tem-  
poral e dirà: «Misereor super turbam, scilicet conjugatorum».
- «Sextus status est» de dones viduals. E aquestes deuen sostenir Jhesu- 1235  
christ tres jorns. E lo primer, per devoció spiritual, ço és, que faça tots  
jorns oració devota, ficats genols en terra. Açò no pot fer la dona maridada,  
que si vol fer oració dirà lo marit que la vol, ço és, que la servesca. Ítem,  
la vídua deu-se confesar sovén. Açò no pot fer la dona casada, car dirà 1240  
lo marit: 'No u vull que tant sovent visiteu lo capellà o religiós'. Axí  
matex deu combregar sovén. Ítem, lo segon dia és aspredat corporal, portar  
cilici. Açò no pot fer la dona casada, car son marit no voll que port  
cilici, 'que no vul que, quant vos toch, tingau la carn aspre'. Mas, mes  
filles, si volets fer penitència, per açò no us scuseu, que jo vos mostraré 1245  
com porets enganar a vostres marits, ço és, de bon engan: cosireu un  
troç de cilici en la camisa, en alguna part del cos; axí matex deval lo  
lançol metre alguna post, si vostre marit no vol que gitats sobre la caixa.  
Lo tercer jorn és miseració proximal, ço és, que façam almoynes e visitem  
malauts, e moltes altres obres piadoses. E, si açò fan, Déu los proveirà, e  
f. 67\* dirà lo thema: || «Misereor super turbam, scilicet viduarum». 1250
- «Septimus status» est de fadrins virginals. E aquests deuen sostenir  
tres dies Jhesuchrist. E lo primer dia és vergoya facial, ço és, que leu  
los uls baxos, axí com donzela que va a missa al jorn de les noccs, que  
tota va vergoyosa, que no porta los uls alts, axí com a falcó, que és ocel  
de rapina, mas com a coloma, que és ocel molt suau. «Et ideo dicitur: 1255  
'Oculi mei columbarum'», *Tobie*, IIII capitulo. Lo segon jorn és scilenci  
vocal, que la donzela o lo jove no sia masa parlar, sinó quant serà interrogat;  
e'n altra manera no deu parlar. E que'n diga breu. La terça jornada és  
subjecció paternal, ço és, que la fadrina o jove no prengua marit o muler  
sens consentiment del pare e mare e altres parents, car moltes vegades lo 1260  
pare no li plau e donar-la ha a algun altre, e aquesta tal serà putana, car,  
pus és sposada ab lo primer, no pot haver altre marit. Car tot matrimoni  
se deu fer en la faç de la sglésia e públicament. E, si açò fan, Déus los  
provehirà e dirà: «Misereor super turbam, scilicet virginum».
- Pus que sabem la clemència paternal, vejam la potència divinal. E açò 1265  
se toca en mig del evangeli, quant Jhesuchrist dix, que, si los enviave  
deguns, que defalarien en lo camí, car alguns d'èls són venguts de luy.

filles B fills | façan B facan 1234 turbam B turba

1235 aquestes B aquests 1236 jorns B jornes | ço B co | faça B faca 1238 ço és B  
*ead man add int lin* 1239 sovén B *corr sonuén expunct -n-* | açò B acò 1241 dia B dies  
1242 açò B acò 1245 ço B co 1246 troç B troch 1247 lançol B lancol 1248 ço B  
co | façam B facam 1250 turbam B turba

1253 de les B dels 1256 Cant 4, 1 1258 que'n B *lect dub* que | terça B terca 1259  
ço B co 1263 faç B fac | açò B acò

1265 (vejam) la B *seq clemència expunct* 1271 manifest B maifest 1272 uns B un

E respongueren los apòstols: «Senyor, e qui los porà sedolar de pa, ací en lo desert?» E lavòs, dix Jhesuchrist: 'Ara entremetets-vos e veyats  
 1270 quants pans trobarets'. E jatsesia que ell sabés quants n'i havia, mas açò  
 féu per tal que pus manifest aparagés lo miracle. E credaren si hi havia  
 algun que tingués pa e trobaren set pans e uns poch's pexets. E lavòs,  
 dix nostre Senyor que fessen ordonar la gent, e que s'esaguesen. E diu  
 1275 sant March, VI capitulo, «quod fecit discumbere per centenos et quinque-  
 genos». Ara digam nosaltres que anasen aquests per centenas e quarente-  
 nes, e los carrés eren amples, que los apòstols poguessen passar donant la  
 vianda, axí que era una bella ordinació per renga quaranta centenes o, si  
 volem comptar al trevés, eran quatre centes quarantenas.

Ací ve la moralitat, ço és, que Jhesuchrist no-ls volch donar a menjar  
 1280 antrò sus que foren ordonats. Ací nos monstra que, si volem que-ns do a  
 menjar, que-ns ordonem: Los religiosos servant les cerimònies de la orde  
 e los alcuns vots. E los preveres que diguen son ofici devotament e certa  
 ora. Car, si un dia se leve a matines, e altre al jorn clar, açò no és regla  
 ni orde, axí que deu dir son ofici sots certa ora, matines a sa ora, pri-  
 1285 ma a sa ora, e axí de les altres ores. E axí matex los lechs deuen dir  
 tots jorns certa ora, matines e vespres, e açò és dit orde, «et ideo dicitur  
*Ad Romanos*, XIII capitulo: «Que a Deo sunt ordinata sunt», etc. et alibi:  
 «Omnia honeste secundum ordinem fiant in nobis», *Prima ad Corin-  
 thios*, XIII.

E quant la gent fonch ordonada, Jhesuchrist pres los set pans e los  
 peys, e féu gràcias a Déu, levant los uls envès lo cell, per dar aximpli a  
 nosaltres, que, abans que comencem a mengar, digam alguna oració, per  
 ço com la primera vianda fonch entuxegada per la serpent del infern e,  
 per consegüent, totes les viandes. E pot se'n gitar la serpent ab la oració,  
 1295 que axí com en les coses que són envirinades hom hi met triaga, axí en les  
 viandes que hom ha de menjar, que són enverinades, abans que les menja  
 deu metre la triaga, que és la oració «Pater noster», o «Ave, Maria», e  
 si és tan golós que no vol dir lo «Pater noster», almeys faça lo seyal  
 de la creu, o almeys faça, dementre se met lo bocí a la boca, diga:  
 1300 'Ihesús'; «et ideo dicitur *Prima ad Thimoteum*, IIII capitulo: 'Omnis enim  
 creatura bona', etc., cor jo n'è trobats molts de endemoniats que, quant  
 eran guarits, dien que per ço hi eren entrats || com no faya oració, e f. 68<sup>r</sup>  
 açò se sdevenç en Lombardia.

Ara vejam Jhesuchrist com multiplicà aquests set pans. Quant los apòs-  
 1305 tols prenian lo pa, nostre Senyor tenia lo pa en les mans e deya als  
 apòstols: 'Obriu la falda' e trenquave lo pa, e gitave-lo en la falda dels apòs-

1273 dix B seq la gent cancell 1274-1275 Mc 6, 40 1275 que B seq alguns cancell 1283  
 açò B acò 1284 offici sots B iteratur 1284-1285 prima B corr matines praemitt pri- cancell  
 -tines 1285 lechs B lochs 1286 açò B acò 1287 Romanos B jo. | Rom 13, 7 1288 1 Cor  
 14, 40 1295 envirinades B corr environades 1298 faça B faca 1299 faça B faca 1300 pri-  
 ma B primo | Timotheum B Timo. 1300-1301 1 Tim 4, 4 1302 ço B co 1303 açò B acò  
 1305 pa B seq los apòstols expunct | senyor B lect dub senyor

tols, e lo pa crexia entre les mans de Jhesuchrist. Secundàriament, crexia quant los apòstols lo donaven a la gent que, quant més ne trahían, tant més multiplicava en la falda. Item, crexia en la mà de aquels qui menjaven.

Ara, ací una bella qüestió. Car lo evangeli fa menzió que Jhesuchrist  
1310 los donà a menjar, mas no fa menzió que los donàs a beura. E ja sabets que qui sta al sol, comunament ha gran set, e hauria mester a beure, car menjar sens beure no seria perfet convit, e com les obres de Déu sían perfetes, no podem dir que él fes convit imperfet. E si per fet de ventura se levasen a beura a qualque font, l'orde se seria torbat e Jhesuchrist no  
1315 ho sostenguere, e per ço la resposta se pot dar e traure per tres rahons. Primerament, per pràctica usual, que quant Déus donava alguna cosa al seu poble, ell los donave manne e ayga, quant manà a Moisès que farís de la verga en la roca, e isqué'n aygua, la qual los seguia per tot lo desert, hon se vol que anasen, *Exodi*, xvii et *Numeri*, xx; e donch, si de la roca Déus  
1320 donava aygua per a beura, qual més del pa, que és humit de sa natura. La segona rahó és per auctoritat scripturall, *Deuteronomii*, xxxii capitulo: «Date magnificentiam Domino Deo nostro, quoniam Dei perfecta sunt opera», etc. La terça rahó és per figura allegorical, e aquesta rahó és millor e pus excellent; car, ja sabeu que al combregar vos donam lo corpus, e  
1325 no vos donam lo sanch. Donch direu: 'Vós enganau-nos, car vosaltres bevets lo sanguis, e a nosaltres no-ns hen donats'; e per ço, ja vos dic que tanta de sanch ha en la hòstia com en lo calze. E aquesta fonch, sot figura allegoricall, car en aquesta hòstia és Jhesuchrist viu, donch, ànima ha en  
1330 cors, e per consegüent sanch e la divitat e en aquesta manera se entén *Ioannis*, vi capitulo: «Amen, amen dico vobis: Nisi manducaveritis carnem et biberitis eius sanguinem», «duo coniungit, scilicet, comedere carnem, non potestis intrare in regnum Dei, et ideo sequitur in textu: 'Qui manducat meam carnem', et pro etiam: 'Biberit meum sanguinem'», etc.

La quarta exel·lència que nos mostra lo sant evangeli de Jhesuchrist  
1335 és providència virtual. Car aquests, com agueren ben menjat, éls començaren a parlar, que ja nosaltres com començam a mengar no diem res, mas com havets begut una o dues vegades, lavòs vénen les rahons e féu moltes noves. Axí matex aquesta gent, com agueren ben menjat, deïa la un a l'aytre: 'Compare, com te ha anat?' 'Certes, molt bé, car jamés mengé  
1340 tan bona cosa'. E deïa l'altre: 'E a tu, compara, com te à anat?' 'Axí matex te dich, que jamés tant saborosa vianda mengí'. E no és maravella, car regla certa és en sancta theologia que les coses que Jhesuchrist feya per miracle són e eren millors que les que fa per natura. Per què, podem dir segurament que aquel pa d'ordi era pus saborós que pa de forment, lo  
1345 pus bell del món, e axí matex lo pex, lo pus saborós del món. E per ço

1310 bella B blla | evangeli B euangli 1312 comunament B comuament 1320 Ex 17, 6; Num 20, 11 1322 Deut 32, 3b-4a 1324 terça B terca 1331-1332 Io 6, 54 1333-1334 Io 6, 5

1336-1337 començaren B comencaren 1337 començam B comencam | diem B lect dub dien 1346 del B dl 1347 Io 2, 3-10 1348 (que) Architiçlí B seq qu cancell 1349 apel-

legim, *Ioannis*, secundo, que aquella ayga que Jhesuchrist convertí en vi en les noces de Architielí, era tan saborosa que Architielí se marevellava d'on era vengut aquell. E apellant lo spos, dient que com havia stogat a  
 1350 en lo sí, dient: || 'Açò aportaré jo per mon fill'. 'E jo', deya l'altre. 'E jo, açò per mon nét'. E per ço quescú ne amegave tant com podia. E veus que, quant agueren tots menjat, manà nostre Senyor Jhesuchrist als apòstols, dient: «Ite et colligite que superaverunt fragmenta, ne pereant». f. 68<sup>v</sup>  
 1355 E axí, com éls colien los troces, deïen-los los apòstols: 'Donau-nos ço que és sobrat'. Responían alguns: 'No-ns ha sobrat res'. E Sant Pera deïa-los: 'E aquell que haveu amegat?' Finalment, de aquell que la gent donà volentàriament e de bon grat se'n umpliren set cofins e de açò diu la fi del evangeli: «Et subtulaverunt quod superaverat de fragmentis, septem  
 1360 sportas».

Ara, bona gent, guardat que diré: Pus que nosaltres no som stats tan dignes, que ajam pugut menjar en aquell tant solempne convit, façam comte que som probalets o rapaços, e cerquem los quantels que són sobrats, e menjem de aquests, e, si bé cercam, encara nos em poríam sadolar. Ara,  
 1365 bona gent, de aquest convit han sobrat «septem sportas», e aquestes són set obres penitencials. E la primera obra és contrició, e los cantells són làcrimes e jamechs, dient: 'O mesquí, tam mala vida he tenguda que tot-hom me té per bon hom e bon prevere e jo no dich oras, ni-m leu a matines, e lo meu cos, que és cofre e monument del cos de Jhesuchrist, è-l  
 1370 gità en la latrina de luxúria'.

La segona sporta és confessió <de> boca e los cantels són los peccats e a ho...atons que ixen per la boca <as>prament, axí com hom sprem un <fl>oronque, que jatsesia que al sprémer hom sente dolor, maiorment com <n>'ix la raíl, emperò axí se ha<a f>er, si hom vol <gua>rir, axí és  
 1375 en confessió, que jatsesia que hom aya vergoya, e se aya quax a difamar, dient: 'La gent me té per bon hom, e jo són un gran ribalt', emperò axí se ha de fer, si vol gorir.

La terça sporta és corpporal aflicció e los cantells són jejunis, vigílies, silicis, disciplines e altres abstinències.

1380 La quarta sporta és spiritual oració; los quantels són les paraules e los pensaments que hom ha de ço que diu.

La quinta sporta és «eleemosynarum largitio», e los cantels són donar

lant B apllant 1352 açò B açè 1354 superaverunt B superauernt | Io 6, 12 1355 donau B lect dub donnau/donanu 1357 aquell B al? man corr aquel | finalment B ffinalment 1358 açò B açò 1359-1360 cf Mt 15, 37; Mc 8, 8

1362 convit B conuint corr conuint | façam B facam 1363 rapaços B rapacos 1371-1375 (de)...confessió ead man add in mg 1372 ...atons B lect dub ...maçons/...

tnacons

1379 altres B altre

1380 spiritúal B spual

1382 eleemosynarum B elemosinarum

a rembre catius, e a òrfanas a maridar, o ha hospitals, o a altres obres de misericòrdia.

La sisena sporta és «restitutio ablatorum». Los cantels són lo que hom de rapina o de furt secret, o restituint delmes o promícias, o lexes de difunts o soldades de servents, serventes o de didas. 1385

La setena sporta és «remissio injuriarum». Los cantels són com nós remetem la mort de nostre pare o germà o remateu aquell que vos ha donà una galtada, o altre qualsevol injúria. 1390

f. 69<sup>r</sup> E veus ací les set sportes. || Temps vindrà que menjarem en la taula de glòria viandes pus precioses que no eren aquells que menjaren los apòstols ab aquella tanta gent. E de aquests viandes parlava Jhesuchrist, *Luce*, XXII capítulo: «Vos estis qui permansistis mecum in temptationibus meis et ego dispono vos sicut disposuit mihi Pater meus regnum ut edatis et bibatis supra mensam meam in regno meo». Temptacions apella la penitència, molts temptacions. Diu après: «meis», car los afays que hom ha en penitència, Déu los dóna per tal que cresca hom en mèrits. Plàcia a nostre Senyor Jhesuchrist que en tal manera menjam ací de aquests cantels de penitència que merescam venir menjar en gloriós convit de paradís. 1395

E veu ací nostro sermó complit. Deo gratias. 1400

## VI

## SERMO DOMINICA IX POST TRINITATEM

[Barcelona, BC, ms. 477, ff. 72<sup>v</sup>-75<sup>v</sup>]

«Facite vos amicos de manmona iniquitatis.» Habetur verbum istud originaliter *Luce*, XVI capitulo et recitative in evangelio presentis dominice.

f. 73<sup>r</sup> En aquest dia present concorren dues grans solemnitats, la una dell sant digmenge, l'altre de aquell || gloriós confessor e doctor de sancta mare sglésia, mosènyer sant Bernat. Mas per tal que en un sermó tocar tota la matèria de aquests dues solemnitats seria gran proligitat, e per aquesta rahó, solament vos preïcaré del sant digmenga e un mestre en Teulegia, deprés dinar, vos preïcarà de sant Bernat. E per tal que nostre sermó sia ha honor e reverència de nostre Senyor e après a bona informació e millorament de nostra vida e consolació de les ànimes, humilment e devota salutem la verge Maria, etc. 1405 1410

1385 ablaturum B oblaturum

1394-1396 Lc 22, 28-30

1397 meis B corr lect dub meus

1403 facite B ffacite | Lc 16, 9

1405 present B prent 1409 rahó B rohó 1411 senyor B lect dub senyor 1412 de les B dles | humilment B huilment 1413 salutem B salu.

## IV

SERMO FACTUS BARCHINONE IN DIE SANCTI DOMINICI,  
DIE SABBATI DOMINICA VI POST TRINITATEM[Barcelona, BC, ms. 477, ff. 61<sup>r</sup>-65<sup>v</sup>]

- «Vos estis sal terre», *Mathei*, quinto capitulo originaliter, in evangelio hodierno recitative scribitur presens verbum. 700
- Axí com tot lo offici del dia present és de sant Domingo, axí matex serà lo nostre sermó. E, si plau a Déu, haurem moltes bones coses a milorament de nostra vida e algunes especulacions a illuminació de nostre enteniment. Mas primerament, ab gran humilitat, saludarem la verge Maria, dient «Ave Maria, gratia», etc. 705
- «Vos estis sal terre», etc., loco et capitulo sicut dixi.
- Per donar alguna declaració a la paraula proposada e introducció de la matèria, és a ssaber, bona gent, que totes quantes creatures són en aquest món han un offici general, || que són representadores de les coses invisibles «et divinales» sinó per semblances e açò fa la carn. Axí com si jo tenia unes uleres verdes, tots vosaltres me semblaríeu verts. Açò no és defaliment dels uls, mes de les uleres, car levades les uleres cascú par en sa color: 'Veus, aquels qui paria vert és blanc, e aquell altre negre'. Axí los uls de la nostra ànima, que són tancats per les spileres qui són los uls carnals, no poden veure sinó corporals coses, mas tantost com són levades les spileras, és a ssaber, quant la ànima és separada del cos, veu los àngels clarament, e per ço no podem veure sens figuras, «et ideo Philosophus, libro *De anima*, «Oportet quemcumque intelligentem fantasmate speculari». Et Dionysius, libro *De Divinis Nominibus*: «Impossibile est aliter lucere», etc. Et ideo Dominus, videns quod res invisibiles videri non possent, fecit res corporales ut per illas habeamus cognitionem divinatorum, axí com los sants, sant Pere e sant Pau e los altres, no los havem vists, mas lo pintor pintà les figures dels sants per representar. Axí, aquell gran pintor Jhesuchrist ha pintat e fet les creaturas e animals en los retaulos del món per tall que per aquelles conegam les coses sperituals e divinals, e per ço deya sant Pau, *Ad Romanos*, primo capitulo: «Invisibilia Dei a creatura mundi per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas», per tall com les coses invisibles e spirituals de Nostre Senyor no-s poden veure, àns donades creaturas corporalls per les quals puxam conèxer les coses spirituals e divinals. 710 715 720 725 730

700 Mt 5, 13 701 rëcitative B reci.

702 com B seq lo expunct 703 moltes B mltes

707 Mt 5, 13 718-719. Philosophus seq p cancell 719 ARISTOTELIS, *De anima* III, lect XIII (versio antiqua), dins THOMAE AQUINATIS, *Opera omnia*, studio ac labore Stanislai Eduardi FRETTE XXIV (París 1875), 177, col. 1: «...cum speculetur, necesse est simul phantasma aliquod speculari» 723 Sants B lect dub sauis 724 vist B vistic 427 invisibilia B invissibilia 727-229 Rom 1, 20 731 divinales B diuials 737 altres B seq tenien cancell

E veus la primera doctrina declarada, que totes les creaturas generalment han offici de demostrar e representar les coses invisibles e spirituals.

735 E per çò que aquella doctrina spirituall que se dix als apòstols e als altres que tenien vida apostolical, specialment a sant Domingo, e no se podia entendra sinó per creaturas corporalls, e per ço, dix Jhesuchrist als apòstols e als altres que tenien vida apostolical, specialment a sant Domingo, sant confessor, pare nostre e amich de Déu. «Et ideo in themate 'Vos estis sal terre'», vós, sant Domingo, sou sal de la terra. E veus ací  
740 com la sal, que és creatura corporall, per les sues propietats e virtuts, representa sant Domingo.

Ara som en la matèria e trop jo tres propietats en la sal.

E la primera és que munda de infecció.

La segona és que preserva de corrupció.

745 La terça és que delita en refecció.

Primerament, dic jo que sal munda les coses de infecció. E dar-vos he eximpli, IIII *Regum*, secundo capitulo. Diu que aquell propheta Eliseu venc en la ciutat de Gericó e van-li dir los hòmens de aquella ciutat, après que l'agueren viissitat: «Ja sabets, Eliseu; la habitació de aquesta  
750 nobla ciutat és molt bona, axí com tu matex t'o veus, mas totes les aygües són males e corumpudes e fan la terra stèrill e sens fruyt, e moltes persones ne moren per beure de aquella aygua». E lavòs dix Eliseu: «Afferte vas novum mihi; ara ayam sall, e mateu-la dins l'aygua». E dix: «Hec dicit Dominus: sanavi aquas et non erit in eis ultra mors nec sterilitas».

755 E veus ací secrets molt bells, quatre:

E lo primer, què és aquesta ciutat de Jericó e què signifie.

E lo segon és què són les aygües corruptes e què signifiquen. ||

E lo tercer, què signifie lo vexell nou.

E lo quart és què significa la sall.

760 Quantum ad primum: per la ciutat de Zericó podem entendre, segons la interpretació ebraica, que vol dir luna, ço és, la sglésia universal. E yo trop en lo cors que fa la luna, luna nova, luna crexent, luna plena, luna minvant, e luna girant. Primerament fonch luna nova e açò fou en lo principi, en lo temps dels apòstols. Après fonc crexent, en temps dels  
765 màrtirs. E après fonc plena, en temps dels doctors. Après fonch minvant, de les religions de sant Domingo e de sant Francesch e dels altres religioses. Ara és girant la luna, que no la veu hom quant se gira. Aquesta luna girant és lo papa vertader, de Luna, e gire's, que no és vist ni conegut. Mas vindrà lo eclipsi de la luna, en lo temps de Antichrist, que los

f. 62<sup>r</sup>

739 terre B tere | Mt 5, 13

743 que B ead man add in mg

745 terça B terca

746 infecció F infeció 747-754 4 Reg 1, 19-21 749 ja B. corr ia 750 nobla B lect

dub nobbla 751 terra B tera

765 (doctors) après B apré 766 de les B dels | religions B corr religio<se>s | Francesc

christians no se gosaran confessar ni manifestar e en aquell temps hi aurà 770  
molts màrtirs. E après de la mort de aquell malvat Antichrist serà nova,  
que christians, moros e juheus tots tornaran a la fe sancta de Jhesuchrist  
e lavòs serà la luna perfeta. E per ço diu David en lo *Salm* «Misericordias  
domini», «Sicut luna perfecta in eternum et testis in celo fidelis», etc. La  
sglésia de Déu a la fi del món serà axí com a luna perfeyta, e de açò 775  
havem figura en lo cell, en la luna.

Ara veyam quals són les aygües corruptes, açò és, les males vides de  
les gents. Que abans que sant Domingo vingués, totes les gents eren  
malautices, car axí com aquestes aygües no jaquien fructificar la terra, que  
ere regade, axí les males vides e peccats dels hòmens no jaquian a la 780  
terra, ço és saber, cristiandat, fer fruyt de devoció ni de virtuts, en tant  
que ella fenia en obliuó. E de aquestes aygües parla sant Johan, *Apoca-  
lypsis*, octavo capitulo: «Multi homines mortui sunt de aquis quia amare  
sunt» etc., «Molts hòmens són morts en peccats de les aygües de mala  
vida e males custumes, car les vides de les gents són tornades amargues». 785

Ara vejam què és lo vexell nou, açò és, la religió de sant Domingo.  
Aquest és vell e nou més que negun orde, vullés més que negun, quant  
a los vots essencials e al offici que és de preïcar per tot lo món. E açò ja  
fo instituït per Jhesuchrist quant los apòstols prometeren probrea apos-  
tolic, obediència e castedat, e après los tremès per tot lo món a preïcar. 790  
Quant en açò, deya jo que la religió de sant Domingo és pus bella e  
pus perfeta, sinó que vulla dir que altra religió aja pus perfeta que la  
dels apòstols e de Jhesuchrist. E veus ací que ofici de preïcadors és anar  
preïcar per lo món, e ne cambres ni rampagols en una ciutat. E açò diu  
lo primer capítoll de la regla, «Nolo quod fratres». E concorda lo evan- 795  
geli: «Euntes in universum mundum predicare evangelium omni crea-  
ture», etc. E ves ací la vida de Jhesuchrist: servir castedat pura e pobrea  
apostolical e obediència universall.

Ara vejam què és la sall, açò és, sant Domingo, que, possat en aquest  
món vexell de la religió, ha guarides moltes infeccions que eren en los 800  
hòmens del món. Primerament probrea, ço és, que si té dues capes que'n  
don la un-a alcun frare pobre, e après anar a prehicar per tot lo món, e  
açò féu sant Domingo e açò deu fer tot bon preïcador e no encarcerar-se  
o encallar en una ciutat, faent cambra; car axí com la nau, des que és  
encallada, no ha qui la faça moure, axí lo preïcador, des que és fermat 805  
en una religió, no pot anar a prehicar per tot lo món, que és son offici.

f. 62<sup>v</sup> E || ací podem respondre a una qüestió, que és fort litigiosa entre preveres,

B Ffrancesch 769 mas B seq gires expunct 770 manifestar B maifestar 773-774 Ps 89  
(88), 38

777-778 de les B dels 779 terra B tera 783-784 Apoc 8, 11 784 de les B dels  
789 probrea B seq spiritual cancell 796-797 Mc 16, 15 800 guarides B guariides | infec-  
cions B lect dub infeions 803 Domingo B corr Domingony expunct -ny 804 encallar B  
ead man add in mg 805 faça B faca 806 religió B relegió 809 abans B iteratur 814-816  
Act 9, 15



que preveres foren abans que religiosos. Repon: ans, car sapiau que los apòstols per tres ayns abans foren religioses que no fossen preveres, e juraren los tres vots essencials de la sancta religió.

Item més: la religió de sant Domingo és dit vexell nou, tant com toca a les cerimònias: aportar scapolari blanc e capa negra, e altres serimònias. E per açò dic jo que aquest nostre pare fonc vexell elegit per Déu, del qual per la Sancta Scriptura, *Actuum*, capitulo ix: «Vas mihi electionis erit, scilicet iste ordo predicatorum, ut portet nomen meum coram genibus», etc.

Ara veyam que és la sall, açò és, sant Domingo. Car axí com la sal posada en lo vexell ha guarides les aygües, axí sant Domingo posat en aquest vexell de la sancta religió per la sancta sua doctrina ha guarides moltes malauties e infeccions de peccats que eren en los hòmens en quells que a ell volen creure, car, abans que sant Domingo vingües a preïcar, tot lo món ere ple de peccats. E açò fo demostrat a sa mare, portant-lo en lo ventre, la qual somià que ella paria o infantaria un cadell, e que portaria una falla de foc excessa a dues parts, e que hiria cremant los hòmens per les ciutats e viles metent foc. E lavòs despertà's tota spantada, dient: «O mesquina, e jo he de infantar un cadell, qui ha de cremar tot lo món?» Lavòs no u entenia, mas despuys Déus lo y declarà, que aquest fill que ella infantaria seria preïcador e que la falla seria la sua preïcació excessa a dues parts, a la una per foc de devoció, e a la altra per foch de karitat, e ab aquesta falla enflamaria les gens en amor de Déu e del prohisme, e per la sua sancta vida purgaria les gens de corrupció de peccats.

E primerament de infecció de luxúria. Car tanta era la corrupció de aquest peccat en lo món, abans que vingües sant Domingo, que no s'i salvava carn, ni compares ni còmares, ni padrins ni madrines, axí matex hòmens ab hòmens e hòmens ab bèstias, axí que no s'i servava res, tanta era la corrupció de aquest peccat. Mas venc aquest gloriós sant, ço és sant Domingo, e per la sua bona vida e sancta doctrina corregian-se les gens. E vejau com fonch mostrat a sa mare per nostre Senyor Déus, quant lo traïen de la font del baptisme, que véu que havia una stella en lo front e que de aquella axien raigs que illuminaven tot lo món, a donar entendre que d'ell axiria l'orde dels preïcadors, lo qual seria stella, los raigs de la qual illuminarien tot lo món.

Axí matex eran altres que eran enfeccionats per peccat de supèrbia e vanitat. E sant Domingo, per la sua bona vida e sancta doctrina, guaria-los, car jaquien pompes, vanitats e superfluitats. Veyau com ho mostrà a sa nodriça que havia, car ella lo metia en lo lit o en lo braçoll, e ell levava lo cap, e si la dida dormia, ell se exia del breçol a quatre peus e

817 Açò B açò 821 a B corr e 834 Domingo B corr lect dub Domingonv expunct -nv  
839 senyor B lect dub senynor 846 superfluitats B superfluitass 847 nodriça B no-  
drica | lo (lit) B seq d expunct | braçoll B braccoll 848 breçol B brecol 849 en terra B

gitave's en terra, e la dida, com se despertava, guardava ab una candela e, trobant-lo en terra, tornava'll en lo breçoll. E veus açí com se mostrava la humilitat de sant Domingo, la qual havia a preïcar contra peccat de supèrbia. 850

Áxí matex eren altres infeccionats del peccat de gola, e ell, per la sua bona vida e sancta doctrina, guarie'ls de aquesta infecció predicant temperància e parçitat. E veyam com ho mostrà Nostre Senyor Déus, quant son pare lo tremès en studi, e ell, sabent que lo vi li seria dampnós per al estudiar, abtingué's de beure vi bé deu anyns e, ultra açò, dejunave molts dies ha pa e aygua. 855

f. 63<sup>r</sup> Encara era altre peccat e infecció, de avarícia per furts e logres, e ell, per la sua bona vida || e sancta doctrina, guarí aquest peccat per virtut de misericòrdia e liberalitat. E veyau com ho mostrà Nostre Senyor Déus: student sant Domingo en la ciutat de Palència, un ay, vench tanta de fam en aquella terra, que los pobres se morian de fam, e los de aquella ciutat eren tan scasos e avariciosos que no-ls volien fer neguna karitat, per bé que demanasen. E sant Domingo, veent açò e mogut de gran compasió, va traure los seus libres per ha vendre a la plaça, per comprar pa e donar a menjar als pobres. E los de aquella ciutat, axí com se passaven per la plaça, demanaven de qui eren aquels libres, e los altres responien que tal student, que ha nom Domingo, que'lls ven per donar a menjar als pobres de Déu, que moren de fam. E lavòs, deyan los de la ciutat: 'Açò és gran vergoya nostra'; e lavòs enclinaren-se a fer almoyna. 860 865 870

Ítem, era altra infecció de peccat de ira, car tothom era inclinat a pendre venjança. E ell, per sa bona vida, preïcant virtut de paciència e benignitat, goria'ls. E veyats com ho mostrà Nostre Senyor Déus, car ell stant en França, en una villa apelhada Carcasona, preïcava de aquesta virtut, que és paciència. Alguns mals hòmens per scars ligaven-li lo àbit, altres li gitaven fanc, e ell tot ho sofaria pacientment e, en aquesta manera, él los provocave a paciència. 875

Áxí matex, eran altres qui eren fort neligents e ocioses en fer obres de penitència. E veyats ell com los ne goria per bon eximpli, car tres vegades tots dies él se batia ab cadenes de ferre, betent-se fortment. E veus açí que sant Domingo és dit sal, lo qual és posat en lo vexel nou de la orde dels preïcadors: ha guarides les aygües amargues, ço és a ssaber, les males maneres de viure. E veus, podeu dir de la paraula que diu sant Agostí. 880 885

Segonament, la sal ha aquesta propietat, que preserva de corrupció, car no solament serva, mas encara preserva de corrupció. E açò apar clara-

entra 850 terra B tera | breçoll B brecoll  
 853 infeccionats B infencionats 855 senyor B lect dub senynor 863 terra B tera 864  
 ciutat B ciutà 866 plaça B placa 868 plaça B placa  
 874 mostrà B mostre 875 França B Franca  
 879 neligents B lect dub neeligents 882 que B q. 883 dels B dls  
 866 ha B corr ba 887 corrupció B corrupció 888 sia B corr lect dub sie 893-894

- ment per speriència, quar quant algun vol servir pex ho carn, met-hi sall,  
 890 car la sal strey e ajusta; e jatsia sia clar, mes encara vos ne donaré actori-  
 tat, car quant lo sant hom Tobias e-ll l'àngel Raphaell anaven a la ciutat  
 de Rages, quant éls foren a un riu apellat Tigris, Tobias pres un peix  
 gran, e de aquell menjaren tant quant agueren mester, e al restant éls  
 895 gitaren sall. «Et ideo dicitur, *Tobie*, vi: «Cetera vero salierunt, que suf-  
 ficerent eis in via», etc. E jo trop que sant Domingo ha aguda aquesta  
 propietat de la sal, car trop que aquest món se devia corrompre e perdre.  
 Cent ayns són passats, mas Déus hi tremès sall, ço és, aquell sent Do-  
 900 mingo, ell qual ha conservat lo món de corrupció e conserva encara ara,  
 segons que-s recompte en lo libre apellat *Flos sanctorum*, en la *Vida de*  
*sant Domingo* en dos lochs, que axí com sant Francesch e sant Domingo  
 fossen en Roma, tractant ab lo papa que volgués confermar aquestes dues  
 ordres e religions sanctes, lo papa e los cardanals, veents la cosa tant  
 difficill, ço és, començar cosa tan alta e àrdua com és offici de preïcació,  
 e que no ayen de què viure sinó de les almoynes, no y volien prestar  
 905 actoritat.
- E no diga negú que altra religió hi aga pus alta, que són aquestes  
 dues. Car, si los altres religiosos contemplen, e més preïcadós per lo  
 preïcar. E, si altres disputen, sí-s fan aquests. E, si altres dien ofici, e  
 aquests. E, si altres tenen vida activa, que donen a menjar a molts, sí-s  
 910 fan aquests, que donen a menjar a les ànimes viandes de || bones doctri- f. 63<sup>v</sup>  
 nes, axí com faç ara jo. E, si altres remben catius, e més aquests, que  
 remben les ànimes de captivitat, quant per la sua predicació los hòmens  
 han propòsit de abstenir-se dels peccats.
- Ítem, ací se dóne a beure als asedeyats, quant per la preïcació vénen  
 làcrimes als uls. Ítem, per aquestes predicacions, són vençudes les batales  
 915 dels dimonis que fan contra nós. E axí, dir que altra religió pus perfeta  
 que és aquesta és dir que tal religió sia pus perfeta que la de Jhesuchrist,  
 car aquesta religió és aquella que féu e ordonà Jhesuchrist, ço és a ssaber,  
 quant als vots essencials, e anar e preïcar per tot lo món, e per açò se lix  
 920 *Contra, De Hereticis*, «quod precipuum officium in ecclesia Dei est officium  
 predicandi». E aquest orde és lo pus petit quant a la pobrea, que major  
 probrea no pot ésser que anar mendicar.
- E veus que un dia stants aquests dos en Roma, ço és, sant Domingo  
 e sant Francesch ab soç compayons faent oració en la sglésia de Sant Pere  
 de Roma, pregant a nostro senyor Déus que volgués spirar lo cor dell  
 925 papa a conformar aquestes dues religions sanctes, veent ells ab moltes  
 persones sanctes d'altra part, que vellaven en la sglésia, com nostre Senyor  
 venia irat ab tres lances ab la mà, per destruir lo món, e éls, veent açò,

Tob 6, 6 897 conservat B seq la cor cancell 899 Francesch B Ffrancesch 902 començar B començar

910 axí B ax | faç B fac 914 vençudes B vencudes 915-916 perfeta que B perfeta que aquesta que

923 Francesch B Ffrancesch 924 senyor B lect dub senynor 926 senyor B lect dub

tots tremoloses digueren: 'A! Nostre Senyor vol destruir lo món e no y ha negun sant qui prech per nosaltres'. Elavòs, ells stants axí, veeren venir la verge Maria —presumir podets ab quina cuyta—, sus axí com si vós veyeu que un ca rabiós venia per mordre a vostre fill, com li secoriríeu, sus axí podeu entendre que venia la verge Maria dient: 'O, mon fill! Lances haveu preses en les vostres mans contra lo món? Vós, senyor, prenguéis claus en les vostres mans per salvar lo món, e ara lances? sus axí podeu entendre que venia la verge Maria, dient: 'O, mon fill! mitigar la vostra ira e sperar un poch de temps'.

E lavòs, dix Jhesuchrist: 'Mare mia, e puch més fer al món de açò que he fet? Yo los he tremesos prophetas e àn-los morts; après los he tremesos apòstols e no-ls han volguts creura; è-ls tremesos màrtirs e han-los morts e troceyats e han scampada la lur sanc; è-ls tremesos doctors, confesós, verges e no-ls han volgut hoir ne creure, e encara que ara los ne enviàs no-ls creurían'. E lavòs dix la verge Maria: 'E, mon fill, jatsia que ells no meresquen, remembre-vos com jo vos he portat nou mesos en lo meu ventre, e com ab aquestes mameles vos he aletat, e que en aquests braços vos he aportat; e axí, féu per amor de mi. E vós, mon fill, nunca me diguéis de no de res que us pregàs. Donch ara, mon fill, vulau obeir a les mjes pregàries, car ací són dos servidós vostres, ço és a ssaber, Francesch e Domingo, los quals iran preicant per tot lo || món, e axí matex los frares de les religions, que aquests dos fundaran, e convertir-se ha la gent del món, e si per la preicació de aquests no-s convertexen, lavòs féu vós ço que a vós plaurà, mon fill'. E lavòs, Jhesuchrist respòs: 'Mara mia, bé-m plau per amor vostra de sperar lo món si se convertex per la preicació de aquests dos, mas si no-s convertexen, de-quí avant no me pregàsseu, que no-ls perdonaria'.

E respòs la verge Maria: 'Plau-me, mon fill'. E lavòs, jaquí les lances, e mà per mà tornaren-se'n al cell ensemps ab la verge Maria.

Ara havem ací un poch specular, ço és, que les lances són aquestes, les quals Jhesucrist tenia en la mà, les quals, jatsia que sían stoyades, emperò ne són trencades. E la primera lança serà la confregació del món, que vindrà lo foc que cremerà tot lo món, e açò serà après quaranta-cinc dies despuy de la mort de Anticrist. Car, no legim que après de la mort de Antichrist fins a la fi dell món aya pus de quaranta-cinc dies, segons que recita Daniell, a XII capítols: «Et in tempore, cum ablatum fuerit iuge sacrificium, etc., usque ad dies mille CCC XXV».

La terça lança, la sentència judiciall. E ab aquestes tres lances deu finir lo món, e de açò havem actoritat molt pròpria, mas segons lo enteni-

senyor 927 éls B eels 928 senyor B senyor

939 han B *al man corr àn add h-* 947-948 Francesch B Ffrancesch 949 aquests B aquest 951 ço B ça 952-953 preicació B pricació 961 de la B dla 963 iuge B iugo 963-964 Dan 12, 11: «Et a tempore cum ablatum fuerit iuge sacrificium, et posita fuerit abominatio in desolationem, dies mille ducenti nonaginta. Beatus qui exspectat, et pervenit usque ad dies mille trecentos triginta quinque!»

ment allegòrich. Car legim *Secundo Regum*, xviii capitulo, que David havia un fill traydor e rebell a son para, e David, volent-lo matar per tal que fos rey, un dia, axí com corria un mul, lo qual se meté deval un roure e lo mul passà avant e ell romàs pengat, e lavòs vench Joab, príncep de la cavalaria de David, ab tres lances en la mà, e ficà-les al cor de Absalon. Ara, per matar-lo, bastave-y una lance; hoc encara, que millor colp fa hom ab una lança que ab altres ensemps, car la una empatxe l'autre. Mas açò fonc fet per figura, que Absalon, fill rabel a son para, significa aquest món, traydor e rabel a Déu, ell qual devia morir, e finir per lo príncep de la cavalaria, ço és a saber, per Jhesucrist, ab tres lances, ço és a saber, ab tres persecucions, ab les quals lo món devia finir, segons que desús és dit. E aquestes eren les tres lances, les quals Jhesucrist brivave contra lo món en temps de sant Domingo e de les lus pròpies òrdens. E donch, lavòs devia finir lo món, segons los mèrits dels peccats dels hòmens del món e segons la rigor de la divinal justícia, si no fossen les pregàries de la verge Maria, que obtengué porrogació condicionall, 'si la gent se convertia' || sperant la predicació de sant Francesc e sant Domingo e de les sues ordes. E ací vos prech que atengau un poch, que segon açò no se sosté sinó per aquesta porogació de la verge Maria condicionall, 'si lo món se corregia'. E com lo món no se sia corregit, ans sia envolcat més e pus forts e-n pus greus peccats, car jo trop que ara hi ha més supèrbia e més ponpa en lo món e yamés fo tanta de luxúria, que no s'i salva carn, que yamay no fonch aytal e tanta, si donch no ere en lo temps de Nohè, car ja no resta sinó que tot sia bordell. Axí matex, nunque fonch tanta de avarícia en lo món, car los eclesiàstics són plens de simonies e los altres plens de rapinas, e de furts, logres, fraus, engans e barataries axí matex. Axí matex tot és ple de enveja, car los uns volrien menjar los altres e los uns volrien haver vist trets los uls als altres per lur mala invídia radicada. Ítem, per peccat de gola, en tant que ya no s'i serva dejuni, de coresma ni de quatre tempres ne altres dejunis manats per sancta mare sglésia. Axí matex tot lo món és ple de peccat de ira, que vuy uns als altres se injurien e tot se maten, que no han més consciència de matar-se uns a altres, més que si mataven un polet o galina o altra cosa mínima. Ítem, és tot ple de peccat de ociositat, que vuy és vengut en açò lo món, que aquelles persones que fan les obres divinals són apellades, per les altres, persones ocioses e sens poc fruyt, e les que trebàlan en negocis mundanals, ab barats e trefagaries, tals són apellades diligents; més vos diré, mas ab dolor de cor, que les religions, que són donades a correcció, totes són destrouides e anulades, car ja no hi à neguna observància de religió o, si és, és fort poca, en tant, si vuy venia sant Domingo o sant Francesch, no trobarían lur religió pròpia hon stigués, car tot s'és mudat

967 capitulo B capilo 967-971 2 Reg 18, 9-14 972 millor B mllor 973 lança B lanca 974 significa B signica 981-982 de la B dla 988 tanta de B *iteratur* 990 sia B *add in mg al?man* 1001 apellades B apllades 1011 lança B lanca 1015 Apocalypsis B Apo-

e en cerimònias e en àbit, que no hi à negú que serva res. E, donch, vejau en quin punt sta, que la porrogació és feta sub condició, 'si lo món se corregia', e hom vey clarament que lo món és volupat en pus greus peccats cruels e forts. En tant, que no resta sinó que vinga la primera lança, la qual un dia, tost e ben tost e breument, ay las! e tant prop vos sta. Ací dien alguns que ans de açò àn a venir Elies e Anoch e preïcar, mas açò és ver, mas quant Antichrist tendrà la monarchia del món o senyoria e ells los meterà, axí ho diu sant Johan, *Apocalypsis*, capitulo XI: «Et cum fugerint testimonium suum, bestia que ascendit de abyssu faciet adversus || 1010  
f. 65<sup>r</sup> illos bellum et vincet illos et occidet eos», etc. Altres dien que per quaranta ayns abans de la fi no aparà l'arch de sant Martí en lo cell. Aquesta e moltes d'altres opinions són reprovades, per les rahons recitades en la *Epistola* que jo he tremesa al Papa. E veus ací com sant Domingo ha preservat lo món de corrupció. Per consegüent, no reste sinó que façam gràcias a Déu ensemps, dient ab sancta mare sglésia: «Laudemus Deum, qui mundo donans remedium, missit sanctum Dominicum».

Tercerament, la sall ha aquesta propietat que delita en refecció. Car la sal dóna bona sabor a les viandes que havem de menjar, e ja diu lo Sant Evangeli «quod si sall evanuerit, in quo salietur? Ad nihilum valet ultra, scilicet cibus, nisi ut mittatur foras», *Matthei*, v capitulo. «Si sal evanuerit id est, deficeret, in quo salietur? Ad nihilum valet ultra cibus, nisi ut mittatur foras ad canes». Ara vejam de sant Domingo, com és sall possat en les viandes, ço és, de les ànimes, car la sal de les ànimes són sal de bona vida e bones obres e de aquest dix Jhesuchrist: «Operamini non cibus, qui perit, sed qui permanet et vitam eternam», *Ioannis*, VI capitulo, no pas vianda temporal ne corporal o corruptible, e per ço dix en altre loch: «Ego cibus habeo manducare, quem vos nescitis», *Ioannis*, quarto capitulo. Car lo menjar de nostre Senyor era la gran consolació que havia de les bones obres que nosaltres feyam, mas per tall com en aquell temps n'i havia alguns qui venien e donaven la justícia e donaven-se a tirannia, ací havia mester sal. E aquest beneventurat sant Domingo, per les suas bonas obras, metie-y sal abstenín-se de aquell vici; e en aquesta forma e manera feya la vianda saborosa. Axí matex eren en aquell temps alguns bisbes e altres prelats de sancta mare sglésia que no havían cura de las ànimes, mas solament dels propis emoliments de les rendes, dient: 'Jo he tants florins «inportantis», bé puix tenir «ad meí placitum» tantes cavalcaures', mas no defían: 'Jo he donar e retre comte del speritual, ço és, de les ànimes'. E per tal com aquesta aytall vianda ha mala sabor, sant Domingo hi matia de la sua sall, ço és, de la sua bona doctrina, dient

calipsis 1015-1017 Apoc 11, 7 1016 fugerint B finierint | abyssu B abisso | adversus B auersus 1021 façam B facam  
1024 en B ens 1026 nihilum B nichilum 1026-1027 Mt 5, 13 1027 mittatur B mitatur 1028 deficeret B deficerit | nihilum B nichilum 1031-1032 Io 6, 27 1032 sed B set 1034 quem B corr quain | Io 4, 32 1042 de las B dlas | emoliments B emoliment 1042 de les B dles 1045 de les B dles 1046 ço B co 1048 (convertien)-se B ead man

que major cura devían haver de les ànimes que de les rendes. E ells rego-  
nexent-se, convertien-se en aquesta manera, e en aquesta manera donava  
sabor a les viandes. Axí matex havie-y molts religioses que no servaven  
1050 la regla en les cerimònies de la sancta religió, e ell per sall de lla sua bona  
vida e doctrina donava'ls sabor e convertien-se. Ítem, sí hi havia molts  
preveres que no defían hores ne ofici, e si ho fayen ha un e dos par, e ell,  
ab la || sall de la sua bona doctrina, convertien-se e en aquesta manera la f. 65<sup>v</sup>  
vianda havia sabor, e axí de totes coses. E lavòs dix nostre Senyor Déus:  
1055 'Prou és. Que aquest sall, lo qual ha tam bona sabor, jo'l vul dur a la  
mia taula', e veus que quant venc lo temps qu-ell devia passar de aquesta  
vida, nostre Senyor Jhesuchrist li aparech en forma de un bell jove, dient:  
'Amich meu, jo vull que vengues a la taula de la mia glòria'. E lavòs, sant  
Domingo apellà dotze freres e va'ls dir: 'Veus que jo me'n vul pertir de  
1060 aquest món, e per ço jo vos jaquesch tot ço que jo he agut en aquest món  
per possessió, ço és, per perfeta humilitat; e que no vulau ésser super-  
biosos, mes hobeidients e humills. Ítem, que servey la pobrea apostolical  
e la castedat evangelicall ho angelicall, e que entre vosaltres haya entegra  
caritat e que us hameu los uns als altres e que no aya entre vosaltres oys  
1065 ni rancós'. E en aquesta forma e manera va'ls tots basar e abraçà, prenent  
d'éls comiat. Finalment, que ell reté la sua sancta ànima a Déu Jhesuchrist  
senyor nostro. E veyats que, axí com ell moria, veheren dues scales, la  
una a la una part e l'altra a l'altra e ell que stava al mig. E veheren lo  
cell ubert e Jhesuchrist que tenia la una scala e la verge Maria l'altra, e  
1070 que tirant envers si lo se'n muntaren a la glòria de paradís e ell que anave  
en mig en una cadira de aur, mas ¿per què muntaven per dues scales?  
Per tall com, en aquesta religió, no solament té hom vida contemplativa,  
mas encara vida activa, car altres religiosos són, axí com a cartoxans o de  
sant Benet o Bernat, que solament munta per una scala, ço és a saber,  
1075 de contemplació. Mas sant Domingo e altres de aquesta orde o religió,  
per dues scales. E veus ara que lo saber que donave sabor e dolçor al  
món ara lo ha levat nostre Senyor al cell a la sua taula e dóna sabor e  
dolçor als àngels gloriosos de paradís. E jatsesia que ell sia ara en lo cell,  
encara lo podem haver ací per devoció e per nostre intercessió. «Habeatis  
1080 ergo sall», etc., *Matthei*, decimo capitulo.

Plàcia a nostre Senyor Déus que en tal forma e manera ayam la vida  
present nostra salada, dolça e saborosa que meresquam venir a la taula  
de nostre Senyor Déus, ço és, alt en la glòria de paradís, de la qual parle  
lo salmiste David: «Domine, tu es fons vite et in lumine tuo videbimus

*add int lin* 1049 molts B *corr* moltes *cancell -e-* 1050 de lla B dell 1053 de la B dla  
1054 senyor B *lect dub* senyor *iteratur* 1057 senyor B *lect dub* senyor 1059 apellà B  
apellà | freres B *lect dub* frerens | va'ls B val 1063 angelicall B anglicall 1064 al B als  
1066 finalment B ifinalment 1067 senyor B *lect dub* senyor 1076 dolçor B dolcor 1078  
dolçor B dolcor | àngels B *corr* àngels 1079-1080 Mc 9, 49  
1081 senyor B *lect dub* senyor 1083 ço B co 1084 vite B *seq ti cancell* 1084-1085  
Ps 36 (35), 10 1085 deçà B deca

lumen», ço és, deçà per gràcia e delà per glòria trihunfant en la Magestat . 1085  
increada, «in secula seculorum. Amen».

«Et hec presenti sermone. Deo gratias. Amen. Amen.»

## V

f. 66<sup>r</sup>

<SERMO FACTUS IN CIVITATE BARCHINONE,  
DOMINICA VII POST TRINITATEM>

[Barcelona, BC, ms. 477, ff. 66<sup>r</sup>-69<sup>r</sup>]

«Misereor super turbam, quia ecce jam triduo sustinent me.» *Marci*, in  
capitulo VIII, et in evangelio presentis dominice.

Nostre sermó serà del sant evangeli de huy e confiu ab Déu que 1090  
haurem de bones doctrines speculativas ha illuminació de nostres intelli-  
gències e morals a milorament de nostra vida. Mas primerament, humil-  
ment, ab gran reverhència, saludarem la sagrada verge Maria, presentant-li  
aquell joyell, que ella molt ame, dient «Ave Maria», etc.

«Misereor super turbam», etc., «loco et capitulo sicut dixi». 1095

Lo sant evangeli de uy nos declara tres exellències de nostre Senyor  
Déu e Salvador Jesuchrist.

E la primera és clemència paternal.

La segona és potència divinal.

E la terça és providència virtual. 1100

La primera se conté en lo principi del evangeli, la segona exellència  
se conté en lo mig, la terça se conté a la fi.

E la primera exellència que ns mostra nostre Senyor, dic jo que és  
clemència paternal. Car axí com para carnal, qui ha molts fils e filles, és  
mogut de pietat e misericòrdia paternal, e açò diu lo thema: «Misereor 1105  
super turbam», «gran compasió he de aquesta gent, que ja ha tres jorns  
me sostenen» la fam. E per ço que millor ho entengam, veus com ho  
possa: «Cum turba multa esset cum Jhesu, non haberent quid manduca-  
rent, tunc convocatis discipulis dixit: "Misereor super turbam quia ecce  
jam triduo sustinet me et si dimiserio eos, defficient in via, nam quidam 1110  
eorum de longe venerunt". Responderunt discipuli: "Unde poterit istos  
quis hic saturare panibus in solitudine". Et interrogavit eos: "Quos panes  
habetis?" Qui dixerunt: "Septem". Et precepit turbam discumbere super

1088 sustinent B lect dub sustinet | Mc 8, 2

1095 Mc 8, 2

1096 exellències B esellncies | senyor B lect dub senyor

1102 terça B terca

1103 exellència B exellncia | senyor B senyor 1104 filles B fills 1105 açò B acò 1108  
multa B mlta 1109 discipulis B disciplis 1110 nam B nan 1111 discipuli B discipuli  
1112 panibus B paibus 1113 dixerunt B dixernt



peccata meruimus, etiam Sacrificium non reddamus. De ista materia vide S. Thomam in 4. distinct. 13. quæst. 1. art. 2. qu. 1. ubi etiam probat, quod non licet Sacerdoti etiam curam animarum non habenti omnino cessare à celebratione. Quia secundum Gregor. cum crescunt bona, rationes crescunt donorum; sacerdoti autem data est potestas nobilissima, ergo reus negligentiae erit, nisi illa utatur ad honorem Dei, & ad salutem suam, & aliorum vivorum, & mortuorum, secundum illud 1. Pet. 4. Unusquisque gratiam, quam accepit, in alterutrum illam administrans &c. Nisi forte aliquis ex familiari Spiritus sancti instigatu dimittit, sicut legitur de quodam sancto Patre in vicis Patrum, qui ordinatus nunquam postea celebravit. Hæc S. Thom. in 4. ubi supra,

& quàm optimè, sed de bona ratione sæpè tenetur celebrare, ut satisfaciat. Sed modò volunt habere magnos redditus, & celebrare paucas missas. Quando celebrant, semper videntur celebrare missam novam. Dicunt ipsi: Religiosi tenentur celebrare, qui recipiunt elemosynas. Et nunquid vos recipitis majores elemosynas quàm Religiosi? Nunquid redditus, quos recipitis, sunt de patrimonio vestro, an de elemosynis? Nunquid pater dimisit ipsos vobis in testamento? ecce quare dicit: *Beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me.* Sed vitatur hoc scandalum fideliter, & devotè sumendo Christum juxta suam ordinationem. Psal. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.* \*

\* Supplicemus ergò Christo, ut præfata miracula nobiscum faciat; & dicamus illi: *Quoniam non est Deus præter te Domine: innova signa, ut cæci videant &c. & immutæ mirabilia.* Eccli. 26. v. 6.

## S E R M O XVI.

Dominica II. Adventus. Sermo IV.

*De fide Catholica, quæ arundini aurea propter tria comparatur.*

## S U M M A R I U M.

Arundo significat allegoricè Fidem Catholicam A. 1. Ex sua conditione, quia habet, ut arundo, multiplicatam canutorum seu articulorum B. Aurea est & probata, C. vacua & remota à ratione humana D. feras, seu rationes naturales increpat E. Ornata est foliis bonorum operum F. 2. Arundo dicitur ex dura impugnatione,

quia impugnatur vento Orientali, scilicet præsumptione ingenii & occidentali, scilicet curâ sæculi G. aquilonari, scilicet conscientie frigore & indevotione, insuper australi concupiscentie inflammatione H. 3. Arundo est ex sua probatione: quia est probata auctoritate divina per miracula I. & sanctitate humanali per virtutes, K.

**A** *Existi videre arundinem vento agitatam.* Matth. 11. Thema propositum juxta intellectum allegoricum dat mihi motivum prædicandi de Fide Catholica. Sed primò salutetur Virgo Maria &c. Declaretur thema ad literam, Modò juxta intellectum allegoricum seu figuralem, (qui est, quando homo loquitur de illis, quæ debet credere) volo vobis loqui de sancta Fide Catholica, volo vobis tria declarare in præsentī sermone de sancta Fide.

*Primò de sua vera conditione, quia dicit arundinem.*

*Secundò de sua dura impugnatione, quia dicit vento agitatam.*

*Tertiò de sua certa probatione, ibi, existi videre.*

I. Primum, quod volo vobis declarare de fide, est de sua vera conditione, quia dicitur *arundinem*. Arundo enim significat fidem Catholicam propter tria, quæ habet. Primum, quia habet canutorum diversitatem sive multiplicatam. Secundum, canutorum vacantiam. Tertium, foliorum venustatem, quæ optimè conveniunt fidei. Primò, arundo habet canutorum multiplicatam. Secus de lanca, quæ est uniformis, nec habet canutos: ecce, hic prima conditio fidei, scilicet articulorum diversitas seu multiplicitas.

Fides, quam de Deo habuerunt Philosophi, erat ut lanca uniformis, quia non erat divisa per articulos, scilicet quod erat unus Deus, una prima causa, unus primus motor, unum primum principium. Idem de fide Judæorum, quam habebant de Deo ex lege Moyfi: *Audi Israël, Dominus Deus vester, Deus unus est.* Deut. 6. Sed fides nostra Christiana non est ut lanca uniformis, sed ut instar arundinis divisa, & multiplicata per articulos 14. quorum septem pertinent ad Christi divinitatem, & alii septem ad Christi humanitatem: quoniam ille idem Deus, quem Philosophi & Judæi dicunt esse unum, nos etiam Christiani dicimus unum esse in essentia, sed trinum in personis, scilicet Patrem, Filium, & Spiritum sanctum. Et potest ostendi in Sole uno, in quo est substantia, splendor, & calor &c. Septem autem articuli pertinentes ad divinitatem sunt isti. Primus, quod est creator omnium visibilium rerum, & invisibilium, corporalium & spiritualium. Secundus, quod est justificator peccatorum poenitentium. Tertius, quod est resurrectio omnium hominum in die judicii. Quartus, quod est retributor juxta merita omnium bonorum & malorum, & sic de aliis. Alii septem pertinent ad Christi humanitatem. Primus de ipsius incarnatione,

G 3

Se.

54 Sermo 16. Dominica II. Adventus. Sermo IV.

Secundus de ejus natiuitate. Tertius de ejus passione, ut saluaret omnes sibi credentes, & obediētes. Quartus de descensu ejus animæ ad inferos. Quintus de ejus resurrectione tertia die post mortem facta. Sextus de ejus ascensione. Septimus de ejus adventu ad iudicium ad iudicandum bonos & malos. De ista enumeratione Articulorum fidei S. Thom. facit unum Articulum 2. s. q. 1. art. 3. In quo 14. Articulos ex parte credibilium ponit. Ecce ratio quare fides dicitur arundine, quia ad instar arundinis diuisa, & distincta est per canutos, scilicet Articulos fidei. De hac arundine fidei auctoritas. Qui loquebatur mecum habebat mensuram arundinem auream, ut metiretur civitatem, & portas ejus, & murum. Et civitas in quadro posita est, & longitudo ejus tanta est quanta & latitudo, & mensura est civitatem de arundine aurea per stadia 12. millia. Apoc. 21. Nota, qui loquebatur mecum scilicet filius DEI, quia ille fuit nobis locutus de fide quam tenemus. Ecce certitudo fidei Christianæ. Moyses fuit locutus Judæis de hoc quod audivit, sed non vidit, sed nobis locutus est DEUS, qui omnia vidit. Ideo Apostolus dicit: *Multifarie multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in filio, ad Hebr. 1.* Et ipse filius DEI habet arundinem auream in manu, scilicet fidem Catholicam, qua aurum purum colat & probat in fornellis Apostolorum, martyrum, & doctorum. Cujus mensura est 14. articulorum fidei prædictorum, quibus nihil est addendum, vel minuendum. Ideo dicit Apostolus: *non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, & unicuique sicut divisit mensuram fidei, ad Rom. 12.* Nota, cum dicit per stadia 12. Si dicatur ab aliquo, vos frater computatis 14. sed ipse filius DEI solum ponit 12. Respondeo, quod de articulis fidei possumus loqui dupliciter, scilicet respectu Apostolorum qui publicaverunt arundinem fidei, qui fuerunt 12. Ideo dicit per stadia 12. Sed quia unus Apostolus fecit duos articulos, ideo sunt 14. Hanc distinctionem de numero articulorum sanctus Thom. ponit 2. script. dist. 25. q. 1. art. 2. ubi dicit in principio corporis articuli, quod articuli fidei distinguuntur dupliciter. Uno modo quantum ad ipsa credibilia, & sic sunt 14. Alio modo quantum ad ipsos qui articulos distinxerunt, & sic sunt 12. secundum numerum 12. Apostolorum. Articulus autem est indivisibilis veritas de DEO arcans nos ad credendum, ut dicit Richar. Sed quare dicitur 12. millia. Ratio, quia numerus millenarius est numerus perfectus, & significat perfectionem fidei Christianæ. Sed quare articuli dicuntur stadia? Nota, quod stadium, dicitur tantum spatium, quantum ille gigas vocatus Hercules poterat transire uno anhelitu. Et dicitur, quod ibat currendo sine missione anhelitus, quantum essent duo jactus balistæ. Sic nos dicendo Credo: in quolibet articulo debemus facere stadium contemplationis. Sec-

cunda conditio arundinis est castorum vacuitas. Secus de canna mellis, quia casti sunt pleni. Idem de arundine fidei, cuius articuli debent esse vacui ab argumentis & rationibus. Ambros. *Tolle argumenta, ubi fides quaritur.* Dicit S. Thom. 1. part. quæst. 1. artic. 8. ubi queritur utrum sacra doctrina, id est Theologia, sit argumentativa? in solutione ad primum argumentum respondendo ad verbum Beati Ambrosii allegatum, quod argumenta rationis humanæ non habent locum ad probandum ea, quæ fidei sunt. Addit tamen, quod ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur. Et ubi supra in solutione ad secundum dicit idem S. Thom. quod argumentum ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinæ, eod quod principia hujus doctrinæ per revelationem habentur, & hæc principia sunt articuli fidei. Et sic oportet, quod credatur auctoritati eorum, quibus revelatio facta est, nec hoc derogat dignitati hujus doctrinæ. Nam licet locus ab auctoritate, quæ fundatur super ratione humanæ, sit infirmissimus locus, ut etiam inquit Boëtius, locus tamen ab auctoritate, quæ fundatur super revelatione divina est efficacissimus. Hæc S. Thom. ubi supra. Dicit enim idem sanctus Thom. ubi supra in corpore articuli, quod sicut aliz scientiæ non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis. Ita hæc doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei. Sed ex his procedit ad aliud ostendendum, sicut Apostolus 1. ad Cor. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Articuli igitur fidei debent esse vacui ab argumentis, & rationibus teste Ambr. in lib. de Sacramentis, qui dicit, ut prædictum est. *Tolle argumenta, ubi fides quaritur, eo modo quo supra tactum est, sed crede simpliciter ea quæ sunt fidei.* Non debes dicere, ego credo istum Articulum tali argumento vel tali ratione, sed dices: quia Christus & Apostoli hoc prædicaverunt & dixerunt. Argumenta & rationes bona sunt ad confortandum intelligentiam, sed non ad fundandum credentiam. August. & alii sancti Doctores habebant rationes & argumenta solum ad confortandum intelligentiam, sed non ad fundandum credentiam, immo si tunc fuisset dictum Augustino: quare vos creditis Trinitatem? Non respondisset, ego credo tali argumento vel ratione, sed respondisset, credo, quia Christus hoc dixit, prædicavit & revelavit. Ideo dicit Apostolus: *Fides vestra non sit in sapientia hominum, sc. argumentis & rationibus, sed in virtute Dei. 1. Cor. 2.* De arundine fidei loquens David Ecclesiæ dicebat: *Increpa feras arundinis, congregatio taurorum in vallis populorum, ut excludant eos qui probati sunt argento. Psal. 67.* Not. increpa feras arundinis. Feras arundinis sūt naturales rationes philolophiæ vel rationes humanales, quæ fiunt pro vel contra. Dicit ergo Propheta: *Increpa feras arundinis.* V.

G. Si

G. Si occurrit imaginationi tua, quomodo est possibile, quod in hostia sit Christus, &c. & quando frangitur hostia, quod non frangatur Christus &c. increpa feras &c. Sicut bona mulier malam increpat mulierem ipsam volentem inclinare ad peccatum, nec ponit se in rationibus cum ea vel argumentis, dicendo quomodo fieret, quia perdita essem, sed increpat & viriliter eam expellit. Sic etiam increpandi & expellendi sunt leones inferni quando loquuntur imaginationi, quomodo &c. Si queratur, qui sunt illi qui maxime habent illas feras. Respondeo, illi, supple, qui sunt in vacca populorum. Vaccæ populorum, sunt Ecclesie Christianorum, quæ nutriunt vitulos, id est Christianos in vita fidei, uberibus collationis Sacramentorum & prædicationis Evangeliorum. Et veniunt tauri, id est philosophi, qui cornibus logicæ & philosophiæ nituntur probare fidem, volentes sustinere regulas philosophiæ & logicæ, propter quod cadunt in errores contra fidem. Nota contra illos, qui nimis se dant logicæ & philosophiæ & dimittunt sacram Theologiam. Ideo avilando Apostolus dicit: *Videte fratres ne quis vos decipiat per philosophiam & inanem fallaciam, id est logicam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, & non secundum Christum, ad Coloss. 2.* Nota ut excludant eos, scilicet Christianos à vera credentia fidei, qui probati sunt argento, sc. fide clarissima à Christo Apostoli prædicata & publicata. Tertia conditio arundinis est foliorum venustas quam habet. Secus de junco, qui est sine foliis, sed arundo est foliis ornata. Sic arundo fidei debet ornari foliis bonorum operum. Quoniam fides sine operibus mortua est, Jacob. 2. Dic quomodo Christus in Cruce dixit: *Sitio, Curvens autem unum ex eis accepta spongia implevit aceto & imposuit arundini & dabat ei bibere.* Matth. 27. Sed ille potus non placuit Christo, quia arundo non erat ornata foliis, sed sicca erat. Talis est fides malorum Christianorum, qui habent arundinem fidei, sed non est ornata foliis bonorum operum nec bonæ vitæ, cum spongia exuta, quia sine charitate, cum aceto malitiæ peccatorum. His tribus rationibus patet, quare fides Catholica dicitur arundo.

G II. Secundo, quod volo vobis declarare de fide, est sua dura impugnatio, cum dicitur vento agitatum. Nota quatuor sunt venti principales, qui insurgunt contra arundinem fidei ad diruendum eam, sc. Orientalis, Occidentalis, Septentrionalis, & Meridionalis. Orientalis est præsumptio intellectualis, quæ dicitur Orientalis, quia jam à nativitate sunt acuti & ingeniosi & præsumptuosi. Isto vento agitatur arundo fidei quando ex præsumptione queruntur rationes & argumenta ad probandum fidem, quia multis est occasio damnationis. Simples autem personæ omnia, quæ fidei sunt, credunt firmiter, & non curant de argumentis, de rationibus, nec de disputationibus, & sic de aliis. Nota, ad hoc Joan. 9. de illis qui simpliciter recipie-

bant doctrinam, sed Pharisei & Doctores præsumptuosi contradicebant, de quibus dicebat Christus: *In iudicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident, videant, & qui vident cæci fiant.* Nota, in iudicium, non retributionis pro tunc, sed discretionis, ut qui non vident, scilicet simplices & ignorantes, videant, & qui vident, sc. acuti & præsumptuosi, cæci fiant. Responderunt præsumptuosi dicentes. Nunquid nos cæci sumus? Dixit eis Iesus: *Si cæci, i. ignorantes, essetis, non haberetis peccatum. Nunc vero discitis, quia videmini, peccatum vestrum manet.* Joan. 9. Secundo, arundo fidei agitatur vento Occidentali, sc. sæculi occupatione, quando personæ in omnibus negotiis huius mundi volunt tenere malum vel pedem, sic fides moritur & occiditur in cordibus talium, quia sicut multitudo malarum herbarum suffocat triticum in agro, ideo mundatur; sic multitudo negotiorum mundanorum suffocat fidem in corde Christiani. Dicitur autem ventus Occidentalis, quia omnia mundi negotia ad finem tendunt, quia omnia breviter finiuntur. Ideo dicitur Luc. 8. quod semen sc. fidei recidit inter spinas, & simul exorta spina suffocaverunt illud. Jam sunt multi Christiani qui nullam fidem habent intus in corde, sed timore non audent ostendere exterius. Tertio, agitatur vento aquilonari, id est conscientie instigatione, qui non permittit aliud bonum operari. Et ideo sicut perla perditur in sterquilino, sic margarita fidei perditur in conscientia stercore plena, quoniam vera credentia non potest diu stare cum mala conscientia. Apostolus: *Bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt.* 1. ad Timoth. 1. Est enim fides ut navis magna, conscientia vero ut parva barca: Sed ex mala vita naufragantur, id est cadunt infra navem & barcham & sic pereunt, vix illis qui sic cadunt. Quarto agitatur vento australi, id est concupiscentiæ inflammatione. Ventus australis est calidus & humidus, sic concupiscentia divitiarum, honorum, deliciarum carnalium, & huiusmodi, quæ intantum ingrossant & indurant conscientiam, quod totaliter perdit fidem, quia tanta est altitudo & puritas fidei, quod non potest stare cum tanta concupiscentia rerum temporalium, ideo Apostolus: *Radix omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt à fide.* 1. Timoth. 6. Nota erraverunt à fide, via paradisi est fides, 2. Cor. 5. *per fidem ambulamus.* Sed quidam ex excessiva concupiscentia errant circa fidei viam. De hoc figura Dan. 7. *Vidi & ecce quatuor venti cali pugnant in medio mari,* supple huius mundi, contra arundinem fidei: nam cum in omnem terram exiverit sonus fidei Catholicæ, jam modò his quatuor ventis expulsa est à Barbaria, Tartaria, Turcia, Græcia, & modò inter Christianos agitatur, propter hoc dicit Christus: *filius hominis ventens supple ad iudicium, putat, inveniet fidem in terra?* Luc. 18. Ideo Apostolus: *Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi vos probate.* 2. Corinth. ultim. III. Ter-

56 Sermo 17. Dominica II. Adventus. Sermo V.

III. Tertium quod habeo vobis declarare de fide est sua certa probatio, cum dicitur: *Existis videre*, probatio magis certa est de visu, juxta illud Joann. 3. *quod scimus, loquimur, & quod vidimus, testamur*, quia ergo fides Christiana habet certissimam probationem, dicitur: *existis videre*. Nota, quod qui vult probare aliquam legem, duo debet videre, scilicet, quod sit probata per auctoritatem divinalem. Secundo, quod sit observata per sanctitatem humanalem. Quantum ad primum certum est, quod DEus non est testis mendacii. Num. 24. *Non est Deus quasi homo ut mentiatur*. Si dicatur quomodo crimus certi, quod DEus probet fidem &c. respondeo. Sicut enim litteris regis credit homo propter hoc, quia est ibi sigillum regis impressum, quia alias littera non haberet aliquam auctoritatem, ita etiam de fide Christiana proprio sigillo DEI signata, scilicet, miraculis, quæ non possunt fieri nisi à solo DEO. Idem David: *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Psal. 92. Secus de lege Moyse, quia illa miracula etiam per creaturam poterant fieri, ut patet Exod. 7. & 8. cap. Idem etiam de secta Machometi. Sed fides Christiana est miraculis confirmata quæ non possunt fieri nisi à DEO, sicut illuminare cæcos; curare surdos, suscitare mortuos, & hujusmodi, quæ non possunt fieri nisi à DEO. Dicit hoc idem S. Thom. 1. part. q. 104. artic. 14.

quod solus DEus potest per se facere vera miracula. Idem dicit in de po. q. 6. 3. 4. Miraculum enim proprie est præter ordinem totius naturæ creatæ. 1. par. ubi supra ad secundum. Unde Angeli & alii sancti faciunt miracula ministrando & impetrando, ut dicit S. Thom. 1. q. 11. 4. 15. & in de potentia. q. 6. 4. Si dicatur quomodo sumus certi de hoc quod DEus fecerit illa miracula. Respondeo quod hoc testantur quatuor Evangelistæ. 12. Apost. 72. Discipuli Christi, tot milia Doctorum Ecclesiæ, Secus de lege Moyse, quia ipsa sola testatur de se. Ecce quare dicit: *Existis videre &c.* Quoniam fides Catholica debet esse ita certa sicut illud, quod videtur ad oculum. Quantum ad secundum requiritur, quod sit observata per sanctitatem humanalem. Illud non erit in doctrina Antichristi, qui laxabit gentes ad omnia peccata. Sed DEus non potest esse testis mendacii nec auctor iniquitatis. Lex autem immunda & maculata non est à DEO, ideo non excusantur recipientes doctrinam Machometi. In lege etiam Moyse essent multæ stultitiæ judicio philosophorum, sed capiuntur à nobis figurativè. Sed in lege Christiana non sunt ibi nisi virtutes & sanctitates, ideo Apost. *scio cui credidi & certus sum*. 2. ad Tim. 1. Patet ergo certissima probatio fidei Christianæ, Ecce. \* DEO gratias.

\* Teneamus igitur hanc auream arundinem, teneamus Catholicam fidem firmiter, quando à variis ventis impugnatur; teneamus fortiter, cum Apostolis, Patriarchis, & Prophetis, dicentes: *scio cui credidi*, videlicet Deo primæ & infallibili veritati, quæ nec falli potest nec fallere.

S E R M O XVII.

Dominica II. Adventus. Sermo V.

*De mollibus vestibus in sensu triplici.*

S U M M A R I U M.

Evangelii sententia mysticè exposita tria docet A. I. In sensu allegorico excitat ad fidem & credendum, quod Christus stet B. In medio, nunc mollibus vestibus C. Sed in secundo adventu induetur vestibus & armis duris D. II. In sensu Tropologico

seu morali hortatur illa sententia ad fugiendum luxum in vestibus utpote fatuam E. Superfluum F. Et iniquum G. III. In sensu anagogico excitat animas sanctas ad sperandum.

\* \* \* \* \*

A **E** *Existis videre hominem mollibus vestitum*. Matt. 11. Secundum diversos intellectus hujus verbi propositi oportet modò prædicare de diversis materiis tam speculativis quàm moralibus. Sed primò saluter Virgo Maria &c. Et declaretur thema literaliter. Deinde hoc verbum est declarandum tripliciter secundum tres intellectus mysticos sive spirituales.

*Primò allegoricè sive figuratè.*

*Secundò tropologicè seu moraliter.*

*Tertiò anagogicè seu supernaturaliter.*

Et tunc thema non est interrogatio, sed est ibi verus. *Existis videre hominem mollibus vestitum.*

I. Quantum ad primum allegoria Græcè

dicitur ab alio, id est alienum vel extraneum, & gora locutio, scilicet, aliena sive extranea locutio, quando factum vel dictum de uno exponitur de alio, sicut quando ista verba: *Existis videre &c.* quæ fuerunt dicta de beato Joanne Baptista, exponuntur de Christo secundum illa, quæ de Christo debemus credere. Cum igitur dicitur: *Existis videre hominem*, id est Christum *mollibus vestitum*, loquitur personis pœnitentibus. Pro quo sciendum, quod sicut sunt duo adventus Christi principales, primus de incarnatione humana, secundus de retributione judiciali: Primus jam est præteritus; secundus est futurus. Sic invenio, quod Christus est indutus diversis vestibus, quia secundum primum

num

## Quomodo Christ. Propheta & plus quam Propheta. Sermo 18, 61

enim quot sunt peccata, computantur peccatores. Peccata autem capitalia sunt septem, & transgressiones preceptorum sunt 10. quae faciunt 17. peccata, sed ex his non damnatur homo, immo ad hoc, quod homo damnatur, necessarium est, 18. peccata, quod est finalis impenitentia. Tunc enim turris divinae iustitiae cadit super 18. & opprimitur in inferno. Ecce, quare dicit Christus: Dico vobis &c. Hoc dicens verbo, ostendit se Prophetam, sed est plus quam Propheta in alio mundo, quando opere dat Christianis malis, quod hic promittit verbo, quando de facto dat eis damnationem infernalem. V. G. quando moritur malus Religiosus, qui non curavit servare regulam, nec vota &c. Idem de malo Clerico, idem de malo laico, de quibus dicit textus Evangelii: Cum intraverit paterfamilias, & clauserit ostium, incipietis foris stare & pulsare ostium dicentes: Domine, aperi nobis. Et respondens dicit vobis: Nescio vos, unde sitis &c. Tunc incipietis dicere: Manducavimus coram te & bibimus, & in placetis nostris docuisti. Et dicit vobis: Nescio vos, unde sitis. Discedite a me omnes operarii iniquitatis. Ibi erit fletus & stridor dentium. Luc. 13. Si ergo diceret animabus damnatis: Existis videre Prophetam, responderent etiam plus quam Prophetam.

**E** **III.** Quantum ad tertium secretum de afflictione purgatoriali. Hoc secretum fuit antiquitus ita occultum, quod intellectus humanus non poterat concipere, quod in alio mundo Deus daret tempus & locum ad complendum poenitentiam de peccatis venialibus & de poenitentis mortalium peccatorum non completis. Sed venit Christus, qui hoc secretum revelavit dicens: Ego sum vitis vera, & pa-

\* Audiamus ergo Christum ut Prophetam & Doctorem maximum, dum de caelo, de inferno, & de purgatorio in Ecclesia & per Ecclesiam suam nobis praedicat: quia idem etiam est, & erit plusquam Propheta, quando tum purgatorii, tum inferorum supplicia ostendet & infliget, item quando amicis suis conferet gaudia caeli sempiterna.

ter meus agricola est. Omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet eum, & omne, qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat. Joan. 15. Nota. Ego sum vitis vera, nos sumus palmites, qui per veram fidem manemus in vite, de quibus dicit: Omnem palmitem in me non ferentem fructum, scil. bonorum operum, virtutum, & meritorum, tollet eum, id est, excidetur, & in ignem, scil. in infernum, mittetur. Et omnem, qui fert fructum, purgabit eum. Et nunquid tam boni quam mediocres transibimus per purgatorium? Dico, quod sic. Sed est duplex purgatorium, scil. voluntarium, & illud est in hoc mundo, & violentum in alio, & nunquam fuit aliquis, nec erit salvus in paradiso, qui transierit per aliquod istorum, nisi Christus, & Virgo Maria. Ideo dicit: Purgabit eum, ut fructum plus afferat, quia sicut hic fecit fructum gratiae, ibi faciet fructum gloriae. Sed ostendit se Christus plus quam Prophetam in alio mundo, quando moriuntur personae in gratia Dei, sed non compleverunt hic poenitentiam, & veniunt coram Christo ad iudicium, & inde mittuntur ad purgatorium, quod portantur per Angelum bonum. Dic practice, quomodo Christus dicit Angelo, porta istum ad purgatorium, & iter ibi per tantum tempus, &c. Dic, quomodo Angelus mittet ipsum in purgatorium. Auctoritas. In igne probatur aurum & argentum, homines vero receptibiles in camino humilationis. Eccli. 2. Si queratur ab eis: Existis videre Prophetam. Respondent etiam & plus quam Prophetam. Secundum hoc dicere possumus de Domino Iesu Christo: Propheta magnus surrexit in nobis, & quia Deus visus est plebem suam. Luc. 7. \* DEO gratias.

## S E R M O XIX.

Dominica II. Adventus. Sermo VII.

De Sensu quadruplici Thematici.

### S U M M A R I U M.

Verbum Evangelii, seu Thema quatuor habet sensus A. 1. in sensu historico & literali est Verbum Dei Patris ad Filium de S. Praecursore Joanne Baptista B. Hunc imitari debet Praedicator C. 2. In sensu allegorico Thema est Verbum Patris ad populum Christianum de Christo Duce & salutis Angelo rite suscipiendo D. qui septem Luciferi capitaneos devicit E. 3. in sensu tropo-

logico seu morali thema est Verbum DEI ad quemlibet nostrum, ut scil. hic conformemur angelis quoad mores & virtutes F. quoad puritatem ac pietatem & zelum G. ipsi nunquam penitus derelinquant hominem H. quoad ardentem charitatem I. 4. in sensu anagogico thema est Verbum Christi ad quemlibet justam animam ex hac vita transeuntem. K.

**E** Cce, ego mitto Angelum meum ante faciem tuam. Matth. 11. Verbum propositum potest declarari quadrupliciter, sive quatuor modis; juxta quatuor intellectus sacrae Scripturae:

Primus erit secundum intellectum historicum seu literalem.

Secundus erit secundum intellectum allegoricum seu figuralem.

Tertius juxta intellectum tropologicum seu moralem.

¶ 3

Quartus

62 Sermo 19. Dominica II. Adventus. Sermo VII.

*Quartus secundum intellectum analogicum seu supernaturalem.*

I. Quantum ad primum juxta intellectum historicum, seu literalem, est Verbum DEI Patris ad Christum ejus Filium loquentis de sua benedicta incarnatione, quâ Christus venit pro redemptione humani generis. Et de suo præcurfore dicit Deus Pater Filio: *Ecce, mitto Angelum.* Ad literam loquitur de Joanne Bapt. quia Angelus Græcè idem est quod nuntius, sive Missus Latine; sicut enim Rex venturus civitati præmittit nuntium ad præparandum, sic & DEUS. Ideo sequitur: *Qui præparabit viam tuam ante te.* Pro cujus fundamento sciendum, quod regula est generalis Divinæ providentiæ, quam servavit à principio mundi usque ad finem: quod quando aliqua magna immutatio vel innovatio debet in hoc mundo fieri, semper Deus præmittit aliquem, ut gentes se præparent. V. G. DEUS ordinavit magnam immutationem & innovationem in hoc mundo, scil. ut totus mundus lavaretur & mundaretur à peccatis hominum, & renovaretur aquis diluvii, propter quod præmittit amicum suum Noë, qui prædicavit centum annis, ut gentes se præparent per poenitentiam, qui erat quingentorum annorum, quando incepit prædicare, & deridebant, & trufabant de ipso, in tantum, quod infra centum annos non poterat convertere, nisi septem personas, scil. uxorem suam, & tres filios, & tres uxores filiorum, & venit diluvium, & perdidit omnes, quotquot erant in mundo. Gen. 6. & 7. Secundò patet idem, quando Deus voluit innovare terram Ægypti, & liberare filios Israël, & destruere Ægyptios, Sed antè præmisit fecialium suum Moysea Prophetam, ut avifaret Regem Pharaonem, & Ægyptios, qui prædicavit ibi, & multa miracula fecit, sed nullum Ægyptium convertit, immo fuerunt omnes in mari submersi, ut patet Exod. 14. Tertiò patet, quando Deus voluit ejicere decem tribus de terra promissionis propter peccata eorum, sed antè præmisit Amos Prophetam, ut hoc eis nuntiaret & prædicaret. Quartò patet, quando Deus voluit destruere terram promissionis, & captivare duas tribus, quæ remanserant, scil. tribus Juda & Benjamin, sed antè præmisit eis Jeremiam Prophetam, volens servare regulam suæ providentiæ. Quintò patet, quando Deus ordinavit destruere majorem civitatem mundi, scil. Ninive, propter peccata eorum, sed antè præmisit Jonam & Nahum. Prophetas, prædicare eis, ut se præparent. Jonæ 1. 2. & 3. Sextò patet, quando voluit renovare, & mutare totum mundum per adventum Messie, sciens, quod multi de Judæis non crederent in eum, propter quod essent dispersendi per mundum, sed antè præmisit Joannem Baptistam, qui nuntiavit adventum Christi pro mundi redemptione, & Judæorum destructione, dicens: *Jam enim securis ad radicem arboris posita est.* Matth. 3. Antiquitùs securis fuit posita solum ad ramos, sed nunc ad

radicem, scil. ad totalem Judæorum destructionem. Modò autem veniet major mutatio & major innovatio, quam unquam fuit in mundo, scil. destructio & finis mundi, scil. adventus Antichristi & judicium generale. Ideo Deus præmittit Sanctos, scil. Dominicum & Franciscum cum suis Religiosis, ut de quolibet ipsorum legitur. Ideò vicinum creditur prævenisse judicium, sed nunc gentes non possunt credere. Quòd autem nuntii missi dicantur Angeli Auctoritas. *Misit Deus patrum ipsorum per Angelum suum revocare eos, propter quos parcerat illis & tabernaculo suo. Ipsi verò subannabant in Angelis suis.* 2. Esdræ 1. Ecce regula & ordo Divinæ justitiæ. Quare ergo Joannes fuit à Deo missus ad nuntiandum Christi adventum, idè in themate dicit, vel vocat ipsum Angelum dicendo: *Ecce ego mitto &c.* Moraliter nota, quomodo Beatus Joannes nuntiavit adventum Christi tripliciter, prædicando, baptizando, & demonstrando. Pro primò dicebat: *Ipsa est, qui post me venturus est, qui ante me factus est, cujus ego non sum dignus, ut solvam ejus corrigiam calceamenti.* Joan. 1. Pro secundo dicebat: *Ego baptizo vos aqua, medius autem vestrum stetit, quem vos nescitis,* Joan. 1. Pro tertio dicebat demonstrando ipsum, *Ecce Agnus Dei.* Sic enim quando Deus vult venire per gratiam in mentem alicujus ad ipsum justificandum, primò præmittit Joannem prædicantem. Joan. 1. Gratiam prædicationis, quia singularis introitus Dei in corde peccatoris est per prædicationem, idè prædicatorem, qui prædicat exterius ad aures, sed Christus prædicat interius in corde. Ideò dicit Gregor. in vanum laborat exterius lingua prædicatoris, nisi addit interius gratia Salvatoris. Et August. *in calo cathedram tenet, qui corda hominum docet.* Secundò Joannes venit baptizando, & hoc quando peccator tactus in prædicatione plorat peccata sua per contritionem, quoniam illæ lachrymæ baptizant, lavant, & purificant animam ab omnibus culpis & maculis peccatorum mortalium. Tertio venit Joannes demonstrando, & hoc quando peccator contritus de peccatis ostendit ea Sacerdoti per confessionem sacramentalem. De his omnibus dicit David: *emitter verbum suum & liquefaciet ea, stabit spiritus ejus, & fluent aqua, qui annuntiat verbum suum Jacob.* Plal. 147. Nota, *emitter verbum suum;* Ecce, Joannes prædicans, *Flavit spiritus ejus, & fluens aqua;* Ecce, Joannes baptizans, *Qui annuntiat verbum suum Jacob,* id est, Confessori denuntiando sibi propositum cordis; Ecce, Joannes demonstrans.

II. Quantum ad secundum intellectum allegoricum seu figuralem tunc terra est Dei Patris ad populum Christianum dicentis de Filio suo: *Ecce, ego mitto Angelum meum, qui licet sit Dominus Angelorum, dicitur tamen Angelus, quia missus à Deo Patre.* Ideò Ilias: *Parvulus natus est nobis, & Filius datus est nobis. Et factus est Principatus super humerum ejus, & vocabitur nomen ejus Admirabilis, Consiliarius, secundum*



## 64 Sermo 19. Dominica II. Adventus. Sermo VII

*fuit mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.* Cujus ratio est, quia inter DEum, & homines media est Angelica natura. Modò secundum legem divinæ providentiæ, & sapientiæ, hoc est ordinatum, ut inferioribus per superiora provideat. Secundum enim ordinem divinæ providentiæ in rebus omnibus invenitur, quòd mobilia, & variabilia per immobilia, & invariabilia moventur & regulantur, sicut omnia corporalia per substantias spirituales, & immobiles, & corpora inferiora per superiora, quæ sunt invariabilia secundum substantiam. Sed & nos ipsi regulamur circa conclusiones, in quibus diversimodè possumus opinari per principia, quæ invariabiliter tenemus. Manifestum est autem, quòd in rebus agendis cognitio, & affectus hominis multipliciter variari, & deficere possunt à bono. Hoc igitur fuit necessarium, quòd hominibus Angeli ad custodiam deputarentur per quos regularentur, & moverentur ad bonum. Exequuntur enim Angeli ad divinam providentiam circa salutem hominum adjuvando ad deferendum in finem, & liberando ab eis, quæ impediunt processum in finem. Et hæc executio divinæ providentiæ per Angelos de hominibus vocatur custodia Angelorum. Item Angelus hominem custodiens secundum quid hominem, cui custos deputatus est, derelinquere dicitur, in quantum exponit tribulationibus, vel etiam iusto DEI iudicio ab aliquo peccato non retrahit; nunquam tamen ita derelinquit, quin sit aliquis effectus custodiæ, in quantum aliquod malum prohibetur, & aliquod bonum promovetur. Nec obstant, quòd Damascenus dicit, quòd Angeli, cum sint hic nobiscum, non sunt in cælo, ergo videtur quòd nos derelinquent. Quia ut dicit S. Thom. 1. part. 9. 113. art. 6. in solut. ad 3. ceteri Angeli custos interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit quantum ad effectum custodiæ, quia etiam dum est in cælo cognoscit, quid circa hominem agatur. Neque indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse. Idem dicit S. Thom. 2. script. ubi supra art. 4. in solut. ad 5. ubi dicit, quòd quandoque aliquod agens imprimit fortem impressionem, remanet illa impressio in patiente per aliquod tempus, etiam ad absentiam agentis, ut patet in motibus violentis. Et ita dico, inquit S. Thom. quòd ad unam actionem Angeli in homine potest homo bonam dispositionem accipere, quæ manet in eo ad aliquod tempus, ut patet, quando aliquis semel devotè orat, ad plures dies remanet devotior. Et ita Angelus, quamvis non semper præsens sit, potest tamen semper custodire in quantum effectus eius manet post actionem. Patet ergo, quòd Angeli sancti habent ad nos pietatem, quia respiciunt nos, etiam dum sunt in cælo empyreo, & loco distantes à nobis, & quando vident nos in periculis, veniunt ad nos defendendum. *Nonne omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi propter eos qui bare-*

*ditatem capiunt salutis?* Ad Hebr. 1. Ergo tene cipe exemplum ab Angelo, depinge in corde tuo pietatem erga pauperes dando vel mutuando, vel vendendo sine usura, non pluri vendendo propter solutionis dilationem, nec minoris emendo propter denarios paratos &c. *Exerce te ipsum ad pietatem. Nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est: pietas autem ad omnia utilis est promissionem habens vite, quæ nunc est, & futura.* 1. ad Thess. 4. Tertio sancti Angeli habent charitatem in DEO, quia ignis urens sunt in amore DEI in fruitione. Nota historiam Iudicum, 13. de parentibus Samsonis, quibus apparuit Angelus, qui cum offerrent DEO sacrificium, Angelus saltavit in flamma, dicit textus: *Cum ascenderet flamma altaris in celum, Angelus Domini pariter in flamma ascendit.* Iudic. 13. Illud lapideum altare figurabat altare Christianorum, quoniam non debet dici missa nisi in altari lapideo, vel super aram. Iudæi habebant altaria de terra, vel de lapidibus impolitis. In sacrificio autem missæ, in quo conficitur Corpus Christi, de quo exit flamma ignis, quæ inflamat corda Christianorum in remissionem peccatorum, sunt polita. Nota, quid accidit Ilerdo de fratre Bartholomeo Thomæ sancti nostri ordinis scilicet Prædicatorum, cui revelavit Angelus, quòd omnes, qui fuerunt in missa, fuerunt absoluti à poena, & culpa. Ergo exemplo Angeli, qui ascendit in flamma, debet quilibet nostrum ascendere in hoc sancto sacrificio per devotam contemplationem. Isto modo accenditur in nobis ignis ille charitatis, de quo dicit Christus: *Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi ut accendantur?* Luc. 12.

IV. Quantum ad quartum intellectum, scilicet anagogicum seu supernaturalem, tunc thema est verbum Christi ad quamlibet bonam animam ex hac vita transituram, ipsam consolando dicens: *Ecce misso Angelum meum, &c.* Magna asscuratio, & consolatio est mercatoribus, quando habent transire inter gentes armorum, & latronum, si à capitaneo eorum habent saluum conductum, & guidagium, sed major securitas eis esset, si paratarium Domini præcederet eos associando per passus periculosos. Sic quilibet nostrum in morte habet transire passus periculosos inter demones, qui expectant animam in morte. Auctoritas David: *Inhabitabunt, & abscondent, & ipsi calcaneum meum observabunt,* Psal. 55. Nota, *inhabitabunt,* scilicet demones in hoc mundo, & *abscondent,* supple se, & *ipsi calcaneum meum observabunt,* (id est,) finem, quæ est ultima pars vitæ, sicut calcaneus ultima pars hominis. Sed si homo tenet bonam vitam, asscuratur à DEO, qui mittit paratarium suum, scilicet sanctum Angelum, qui præcedit animam, & ipsam associat, & sic transit securè inter demones. Auctoritas: *Ecce ego misso Angelum meum, qui præcedat te, & custodiat in via, & introducat in locum, quem preparavi, observa eum, & audi vocem eius* Exod. 23. Nota, *qui præcedat te,* scilicet egredientem de corpore, & *custodiat*



*De septem prædicationibus S. Joannis Baptistæ. Sermo 20. 65*

*hodie in via, scilicet à turbâ dæmonum in ære caliginoso existentium, & introducat te in locum, quem præparavi; scil. in paradiso, ubi sunt portarii sanctus Michael pro Angelis, S. Pe-*

trus pro hominibus. Et Angelus pulsât dicens: *astolite portas principes vestras.* Ecce quare dicit, ecce ego mitto Angelum meum.

\* Suscipite igitur & audite Angelos; quos Dominus DEUS vobis mittit: audite præcursores Angelum vobis prædicantem: audite tutelarem Angelum vos cohortantem: audite Christum magni consilii Angelum præcipientem & consulentem, quia ipse sibi obedientes associat Angelis suis in gloria sempiternis.

SERMO XX.

Dominica III. Adventus. Sermo I.

*De septem prædicationibus S. Joannis Baptistæ.*

SUMMARIUM

S. Joannes quatuor habet excellencias & quodammodo quatuor festa A. Sed *Vox Domini* dicitur propter efficaciam prædicationis, septies autem *Vox* propter septem prædicationes & doctrinas B. I. *Vox Domini super aquam*, ob doctrinam baptismalem C. II. *Vox Domini in virtute*, ob doctrinam penitentialem D. III. *Vox Domini in magnificen-*

*tia dantis omnibus doctrinas congruas E. IV. Vox Domini confringentis cadros i. superbos & altos F. V. Vox Domini intercedentis flammam ignis, invidiæ G. VI. Vox Domini concutientis desertum, i. luxuriosos H. VII. Vox Domini præparantis cervos i. perfectos, ut magnis saltibus ad DEUM currant I.*

**A** *E*go vox clamantis in deserto. Joan. I. Verbum propositum est B. Joannis Baptistæ, respondendo ad nuntios Jerosolymitanos dicens: *Ego vox clamantis in deserto.* Pro hujus verbi declaratione, & materie prædicandæ introductione recipio duas breves quæstiones. Prima: quare S. Mater Ecclesia in hoc sancto tempore adventus, in quo totum officium debet esse de Christo, facit tam magnam mentionem de Beat. Joanne Baptista in Evangelio hodierno, & etiam in Dominica præterita. Nunquid sufficerent Beat. Joanni duo festa, quæ de ipso facit Ecclesia, sc. nativitas, & passionis? Pro cujus responsione invenio in Beat. Joanne quatuor excellencias plusquam in aliis Sanctis. Prima est nativitas gratiosa, quia jam erat sanctus antequam natus. Secunda est passio dolorosa, quia fuit decapitatus ex tripudio unius puellæ. Tertia est vita virtuosa, quia statim, quando fuit quinque annorum, dimisit mundum, & intravit eremum. Quarta est doctrina fructuosa nunciando, & prædicando adventum Messie. Ex his quatuor excellentiis DEUS exaltavit Joannem super omnes Sanctos dicens: *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista.* Matth. II. Propter hoc sancta Mater Ecclesia, quater in anno facit festum de B. Joan. Primum de ejus nativitate. Secundum de passione. Tertium de ejus virtuosa vita, ut in dominica præterita. Quartum de ejus prædicatione fructuosa; & de hoc legitur Evangelium hodiernum. De nullo alio sancto fit festum quater in anno, nisi de B. Joanne Baptista. De beato Petro Apostolo facimus tria festa. De beato Paulo duo; sed de beato Joanne quatuor. De festo hodierno dicit ipsemet. *Ego vox clamantis in deserto: scil. ex efficacia prædicationis, & Vincens, Dominicalis.*

& doctrinæ suæ. Patet prima quæstio. Secunda quæstio, & subtilior est, quare beatus Joannes volens suam doctrinam declarare dixit se vocem, dicens: *Ego vox clamantis &c.* Nunquid dixisset melius, ego habeo vocem? Responsio: Beatus Joannes dixit se esse vocem duplici ratione. Prima demonstrando suum officium excellenter, quantum ad primam rationem. Officium proprium vocis est manifestare, & ostendere propositum cordis, sive mentis conceptionem. Philosophus: *Voces sunt signa earum, quæ sunt in animo passionum.* Primò perihermenias: Propriè loquendo magna est differentia inter verbum, & vocem, licet vulgariter sumatur pro eodem, quia verbum est conceptio mentis, antequam ore exprimat; sed voces sunt, quæ proferuntur. Ideo dicit logica. Vox est sonus ab ore animalis prolatus, propriè loquendo; Christus est verbum æternum, quia erat absconditum in mente divina. Joan. I. *In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum &c.* scil. absconditum, & secretum. Sed DEUS Pater misit vocem, scil. Joannem Baptistam; ut manifestaret, & ostenderet verbum divinum, sicut fecit, quando dixit: *Ecce Agnus Dei &c.* Ecce Joannes dicit se esse vocem ad ostendendum differentiam inter verbum, & vocem temporalem ipsam demonstrando. Quantum ad secundam rationem. Exercitium prædicatoris est, quia omnia ejus membra, & potentie debent prædicare. Non solum os prædicatoris debet prædicare, sed etiam vita, mores, & fama. Item intellectus studendo, memoria contemplando, cor, manus, gestus, continenter, sive compositè faciendo. Ita bonus prædicator totus debet esse vox. Dicunt logici, quod vox est homogeneum; quia

SERMO XXXVI.

Dominica III. post Epiphaniam. Sermo III.

*De Christiana prudentia, quæ certo modo septem artes liberales complectitur.*

SUMMARIUM.

Prudentia apud nosmetipsos seu sæcularis non sufficit ad salutem A. sed requiritur insuper prudentia Christiana & supernaturalis, quam Christus docuit B. Hæc includit & complectitur septem artes liberales, 1. Grammaticam, quæ consistit ferè in tribus C. 2. Logicam, ut homo contra diabolum disputet fideliter D. 3. Rhetoricam, ut homo in oratione alleget humiliter E.

4. Musicam, ut cantet suaviter F. 5. Arithmeticam, ut homo ritè numeret peccata sua 7. in confessione speciali 2. in generali 3. in generalissima G. 6. Geometriam, ut homo ritè mensuret 1. vitam, 2. bona temporalia 3. voluptates H. 7. Astrologiam de Christo Sole &c. de Luna seu Ecclesia. I.

**N**olite esse prudentes apud vosmetipsos. Rom. 12. Pro cuius declaratione oportet primò declarare, quid sit prudentia, cum dicit *prudentes*. Secundò, quid sit hoc dictum, *apud vosmetipsos*. Pro quo sciendum, quòd tres sint virtutes intellectuales, scientia, prudentia, & sapientia. Scientia est cognitio, quæ habetur de creaturis. Prudentia est cognitio intellectualis de actibus humanis. Sapientia verò est cognitio speculativa, quæ habetur de divinis cum sapore devotionis. Licet aliquoties communiter loquendo sapientia, & scientia, & prudentia sumantur pro eadem virtute, quia qui habet sapientiam, id est, agnitionem Dei, cum sapore devotionis, statim saltat ad prudentiam, scil. ordinando actus suos erga Deum & proximum, id est, virtuosa prudentia, quia *mulier diligens*, id est, sapientia, *corona est viro*, Prov. 12. Item scientia potest dici prudentia, quia ille, qui habet scientiam de creaturis, dicitur sciens. Et quando videt, quòd creaturæ irrationales gubernent se juxta Dei ordinationem, & in nullo faciant contra, statim dicit: O quomodo ego, qui sum rationalis, deberem me gubernare secundùm Dei ordinationem, &c. & sic scientia efficitur prudentia. *Scientia Sanctorum prudentia*, scil. est, Prov. 9. Patet ergo, quòd pro eodem sumantur communiter, licet strictè loquendo differant. Communiter pro eodem capiuntur in themat, cum dicit, *nolite esse prudentes*, id est, sapientes & scientes. Secundò debet declarari hoc, quòd dicit, *apud vosmetipsos*, cum Deus præcipiat, ut simus sapientes. Pro quo sciendum, quòd scientia sit duplex. Una, quæ est coram nobis, alia, quæ est superanos. Coram nobis est scientia, quæ intellectu & ingenio humano est inventa, cuiusmodi est scientia septem artium liberalium. Super nos est scientia, quæ non intellectu humano, sed à Deo est revelata, ut est scientia novi & veteris testamenti. Cum ergo dicit thema: *Nolite esse prudentes apud vosmetipsos*, scil. tantum vel nimium de scientia, quæ est co-

ram vobis, sed velitis habere scientiam, quæ est supra vos, scil. illam, quam Deus revelavit. Ratio, quia scientia, arte, & ingenio, seu intellectu humano inventa, modica est. Sed scientia à Deo revelata est alta & magna. Et hoc potestis videre per quandam similitudinem, quam tangit August. de rustico seu pastore, intrante palatium, & dicente: illa est camera regis, & illa reginæ, & illa filiorum, & illæ fenestras, &c. sed ipse non intrat cameram regis, nec videt regem, nec scit, quid faciat, sed hoc sciunt cubicularii, consiliarii, & Barones, qui intrant cameram, &c. Ideo isti judicantur sapientes, & non pastor seu rusticus. Ille mundus est palatium Dei, quod ipse fabricavit & creavit. *O Israël, quam magna est domus Dei*, &c. Baruch. 3. Hoc palatium intraverunt Philosophi, Pythagoras, Anaxagoras, Plato, Aristot. &c. & nihil sciverunt, nisi quòd in illa camera, scil. in cosmo sit prima intelligentia cum suis consiliariis, scil. Angelis, disputabant de fenestris, scil. lunâ, sole, stellis, de motibus orbium, de animabus, &c. Sed ipsi non viderunt Regem Deum, sed secretarii Dei, scil. sancti Patriarchæ, Prophetæ, Apostoli, & Doctores sancti, isti habuerunt scientiam ex divina revelatione, scientes, quomodo Deus regat, & gubernet mundum. Patet differentia inter antiquos Philosophos, & SS. Apostolos, &c. quibus dixit sic: *Jam non dicam vos servos, ut Philosophi fuerunt, quia servus nescit, quid faciat dominus ejus. Vos autem dixi amicos, quia quacunq; audivi à patre meo, nota feci vobis*. Joan. 15. Nolite ergo esse prudentes scientiâ, quæ est coram vobis apud vosmetipsos tantum, scil. de scientia Philosophorum. Concordat Sapiens: *Ne sis sapiens apud semetipsum*. Prov. 3. quia cades in errorem apud Theologiam. Scientia enim Philosophorum non debet recipi in dominam divinæ scientiæ, vel uxorem, sed in ancillam vel captivam. Et bonus Theologus potest sibi sumere in obsequium Philosophiam, sed non nimis cum ea stare debet. De illis, qui stant, & se dant Philosophiæ nimium, dicit

dicit scriptura: *Va, qui sapientes estis in oculis vestris, Isa. 5. Propter hoc dicit thema: Nolite esse, &c. Si dicatur: Ergo frater, quam sapientiam debemus habere, & studere? Respondeo & in presenti sermone volo vobis ostendere septem artes liberales, quas magister noster Christus ordinavit. Sicut enim Philosophi in sua scientia habent septem artes liberales, ad quas studendum requiruntur multi anni, ita ego modò de schola Christi ostendam ejus septem artes liberales, quæ non sunt apud nosmetipsos, quia sunt supra nos.*

**C** I. Prima scientia Philosophorum est Grammatica, quæ docet loqui congruè, sc. ut substantivum & adjectivum, nomen & verbum, relativum, & antecedens conveniant. Ita in Grammatica Christi substantivum est DEUS cuncta sustinens. Adjectiva autem quæ in eo suppositantur, seu sustentantur, sunt omnia opera bona, sive mala pœnalia, quæ omnia à DEO sunt, sed mala culpæ non sunt à DEO, peccatum enim non est à DEO, nec DEUS causa peccati est, sed quidquid entitatis est in peccato, est à DEO; unde dicit B. Thom. 1. 2. quòd DEUS non est causa peccati, sed bene actus, qui est in peccato, DEUS causa est; quia actus peccati est quid positivum, & est ens. Modò omne ens derivatur & caulatur à Primo ente, ut patet 2. Metaphys. non tamen ut dixi, DEUS peccati, sive mali culpæ causa est, quia quoad suum formale, mala culpæ non sunt entia, nec quid positivum, sed quid privativum, deformitas enim quæ est formale peccati, sive malum culpæ, est quædam privatio. Nostra autem opera DEO sunt attribuenda, quia ipse facit omnia, & sic substantiantur in DEO. Et ista est bona congruitas attribuere DEO illa, quæ sunt, & non creaturis, quia incongruum esset. V. G. de pluvia, si attribuitur DEO, tunc est bona Grammatica, sed si creaturis, tunc est incongruitas, quia naturæ & constellationes solum sunt instrumenta. Bonitas literæ non attribuitur calamo, sed notario. Ita, pluvia, vel siccitas, abundantia, vel sterilitas, famës, vel mortalitas, non instrumenta, sed DEO attribuenda sunt, quia instrumenta nihil possunt, nisi quantum DEUS vult & permittit. Ideo sancti Patres antiquitùs omnia attribuebant DEO. Dixit Isaac Jacob filio suo: *Quomodo, inquit, tam cito invenire potuisti fili mi? Genes. 27. Respondit: Voluntas Dei fuit &c.* quando Esau quæsitivus à Jacob, *Quid sibi volunt isti, & si ad te pertinent? Genes. 33. Respondit Jacob: Cervi sunt, quos donavit mihi Deus servo tuo.* Ecce qualiter attribuebant DEO nostro adjectiva, in quo omnia substantiantur. Idem de malis: si habetis infirmitatem, dolorem, & adversitatem, si perditis bona, vel filios, non dicatis: *Hoc fecit mihi talis &c.* sed DEO attribuuntur omnia. Ita fecit Job, qui perdidit &c. Nota, breviter historiam, usque: *Sit nomen Domini benedictum.* Job. 1. Ista est optima Grammatica, & congrua in schola Christi, quan-

*S. Vincent. Dominicalis.*

do substantivum & adjectivum conveniunt. De ista Grammatica est regula de doctrina Christi, quam repetebat Apostolus ut baccalaureus. *Ex ipso originaliter, & per ipsum formaliter, & in ipso sunt omnia, scil. substantialiter.* Rom. 11. Secundo debent convenire nomen & verbum in Grammatica CHRISTI. Nomen est fama, quando persona ex aliquo est insignis, & famosa, digna nomine, sed pauca sunt. *Habes pauca nomina in Sardis.* Apocal. 3. id est, paucas notabiles personas dignas nominari. Ideo sapiens: *Curam habe de bono nomine.* Eccl. 41. Verbum est sermo tuus. Tunc nomen & verbum concordant, quando tu non diffamas, nec mordes publicum peccatum, nec secretum personæ nominatæ, sed cum reverentia & honorè loqui vis de eis. Regula dicit: *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus ad edificationem fidei, ut det gratiam audientibus.* Eph. 4. Tertiò: Relativum & antecedens debent convenire in Grammatica Christi. Relativum est verbum vestrum, antecedens est negotium de quo loquimini. Et conveniunt, quando homo dicit veritatem de illo facto vel negotio, quia ab eo, quod res est, vel non est, oratio verà vel falsa dicitur. Omne mendacium est contra Grammaticam Christi, quia res extra non conveniunt. Ideo dicatur veritas, sicut res extra se habet. Regula dicit: *Deponitis mendacium, loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo, quia sumus invicem membra.* Ephes. 4. Ecce Grammatica Christi consistit in tribus regulis, scil. attribuere DEO omnia adjectiva, nisi peccata. Secunda non diffamare aliquem. Tertia facere bonam relationem de re.

**D** II. Secunda scientia Philosophorum est Logica, quæ docet desinare, disputare, & rationes facere per sillogismos, vel consequentias, vel enthymemata, vel inductiones. Hanc invenerunt Philosophi ad disputandum, sc. ut homo cum homine, sed non cum diabolo disputet. Sed Logica Christi docet modum disputandi contra diabolum. Diabolus magnus sophista facit multa argumenta contra illud, quod debemus credere, vel contra illa, quæ debemus facere, vel contra ea quæ debemus sperare. Primò ergo diabolus tentando de fide arguit, volens inducere illum, quem tentat arguit ab impossibili. V. G. Quando tentat de Trinitate dicens: *Quomodo est possibile, quòd unus DEUS sit, tres personæ? quia quot sunt supposita, tot sunt essentia.* Ad hoc argumentum non possemus respondere per Logicam Philosophorum, sed per Logicam Christi, i. per unam regulam, quam Christus, qui non potest mentiri, docuit dicens: *Tres sunt, qui testimonium &c.* 1. Joan. 5. Item arguit de incarnatione Christi, dicens: *Quomodo potes tu credere, quòd DEUS inclusit se in utero unius puellæ, & quòd receperit humanitatem, quia finiti ad infinitum nulla est proportio? Respondetur per logicam Christi, dicendo: *Ei autem, qui potest**

P 2

est

## 116 Sermo 36. Dominica III. post Epiphaniam. Sermo III.

*est Deus, omnia facere superabundanter, quam petimus aut intelligimus &c.* Ephes. 3. Fundare se oportet in potentia DEI, & tunc diabolus non potest replicare. Item contra hostiam consecratam dicit: Quomodo in tam parva hostia est totus Christus, tam magnus homo, quia locus & locatum debent proportionari? Item quando frangitur hostia, quomodo non frangitur Christus? Responde per regulam de potentia DEI, quia potens est DEus &c. ubi supra. Et istam regulam allegavit Gabriël Virgini Mariæ quærenti: *Quomodo fiet istud &c.* Non est impossibile apud Deum omne verbum &c. Luc. 1. Si cum Logica Philosophi velles respondere, diabolus concluderet vos. Item quando arguit contra virginitatem Mariæ dicit: *Quomodo est possibile?* responde per dictam regulam, *Potens est &c.* Et da exemplum de radio solis, transeunte per fenestram vitream. Secundò arguit diabolus contra ea, quæ debemus facere. Quilibet debet facere penitentiam de peccatis, ne homo damnetur. Et quando homo vult facere aliquam penitentiam, vel afflictionem, diabolus loquens imaginationi arguit, dicens: Miser tu interficies te, DEus non vult, ut interficias te, sed cave à peccatis; DEus est misericors, qui non vult mortem peccatoris &c. Ezechiel. 18. Responde per regulam Christi dicentis: *Nisi penitentiam egeritis, omnes simul peribitis.* Luc. 13. Fundare se oportet in DEI voluntate, qui si aliter velles respondere, habet infinitas replicas. Ideo Eva peccavit, quando diabolus disputavit cum ea, dicens: Cur præcepit vobis DEus, ut non comederetis ex omni ligno paradisi? Ecce prima quæstio, Gen. 3. Debuit respondere, fundando se in voluntate DEI: Quia ipse voluit, & ita ei placuit. Sed ipsa respondit aliter, dicens: *Ne forte moriamur.* Et diabolus replicavit: *Nequaquam moriemini, sed eritis sicut dii, scientes bonum & malum, & conclusit, quare præcepit &c.* Tertiò arguit diabolus contra illa, quæ debemus sperare, dicendo: Quomodo tu poteris cælum ascendere, quia *cælum cæli Domino, terram autem dedit filii hominum?* Responde, quòd per gratiam & misericordiam ascendimus, quia dicit: *penitentiam agite; appropinquabit enim regnum cælorum.* Matth. 4.

III. Tertia scientia est Rhetorica, quæ docet prudenter per rationes allegare ad obtinendum, quòd petitur. Ita Rhetorica Christi docet prudenter allegare, & petere propriè coronam à Christo in oratione, in qua multi errant malè allegando, Domine faciat mihi hanc gratiam quam peto, quia ego jejuno, facio Eccelesias, do elemosynas pauperibus, do hospitium, & sic de aliis, amore vestri. Hoc nihil valet, imò provocatur ira DEI. Ideo Rhetorica Christi docet propriè allegare dicens: Domine vos fecistis mihi tot gratias, in creatione ad imaginem & similitudinem vestram. Similiter in nativitate, quia inter Christianos natus sum. Quia baptizatus &c. Ideo Domine completis &

faciat mihi hanc gratiam. Ecce ista est bona Rhetorica, allegando ex parte DEI, & non tua. Ideo caveatis, ne accidat vobis ut Pharisæo, Luc. 18. qui semper allegabat ex parte sua dicens: *Deus gratias ago tibi, quia non sum sicut ceteri hominum &c.* Et quia malè allegabat, fuit à DEO reprobatus. Nota, etiam hinc exemplum de illo fratre, de quo in vitis Parrum, qui petiit gratiam à DEO allegando ex parte sua, quia dimisit mundum, & servabat religionem &c. At umbra ipsum percussit. Dupliciter debetis allegare. Primò ex parte DEI, ejus excellentias allegando, vel ex parte vestra divina beneficia recepta recitando, & dicendo: Vos Domine fecistis mihi tantam gratiam &c. Ideo Domine faciat mihi quoque istam gratiam. Apostolus: *In omni oratione & obsecratione cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum.* Phillip. 4. Nota, differentiam inter obsecrationem, orationem, gratiarum actionem, & petitionem. *Oratio* est elevatio mentis in DEum, sicut quando dicitur Pater noster &c. *Obsecratio* est, quando dicitur per nativitatem tuam, vel per passionem tuam &c. *Gratiarum actio* est, quando homo recitat gratias à DEO receptas, dicens: Domine tot gratias mihi fecistis &c. ad quam sequitur *petitio*: ideo Domine faciat mihi etiam istam gratiam &c.

IV. Quarta scientia Philosophorum est Musica, quæ ostendit concordantiam cantus, Ita etiam musica Christi docet vocum concordantiam in penitentibus. In penitentia enim sunt tres voces, sc. tenor, percussio peccatoris: quinta, scil. suspiria & gemitus: octava, dicendo: Domine misericordia &c. Ista consonantia vocum multum placet DEO, dicit enim penitenti: *Sume tibi citharam, circui civitatem meretrix oblivioni tradita. Bene cane, frequenter canticum, ut memoria sit tui.* Isaïa. 23. Et loquitur animæ peccatrici, Ibi incipit constructio. O meretrix oblivioni tradita sume citharam &c. Meretrix est anima peccatrix, quia sicut uxor regis filia rustici, quam duxit in uxorem, si dimisso rege viro recederet cum aliquo ribaldo ad lupanar, diceretur meretrix. Sic etiam anima peccatoris, quæ Regem Christum sponsavit in baptismo, quando peccat & recedit à Christo, & vadit cum ribaldis inferni, dicitur meretrix *oblivioni tradita*, quia videtur, quòd DEus non curret de ea, eò quòd non statim DEus punit, sed eam expectat ad penitentiam. Remedium, quòd habet, est, ut redeat ad regem. Ideo dicit: *Sume citharam*, quæ est penitentia, cithara enim est lignum aridum & vacuum, aliàs non faceret sonum. Ita persona penitens est *arida* per abstinentiam, & *vacua*, quia sine præsumptione de DEI misericordia, neque stultè confidit. *Cithara* penitentis habet octo chordas, facientes acutum sonum. Prima est peccatorum cognitio, & emendandi propositum, & sic de aliis. *Circui civitatem*, illam, de qua David: *Gloriosa dièa sunt de te civitas Dei.* Quæ circui debet per vicos & pla-

tes, sc. ad DEum & ad Sanctos recurrendo. **Primo** coram palatio Trinitatis dicendo: **Domine** opus vestrum sum, ideo Domine parcatu mihi. **Ecce** una cantilena. Deinde coram Virgine Maria, dicendo illud: **Nec abhorreo peccatores**, sine quibus nunquam forset tanto digna filio. Deinde ad plateas Patriarcharum, & Prophetarum &c. *Bene cano, frequenter canis eum.* Ista musica placet DEO, ideo dicit: *Qua habitas in hortis, amici auscultant, fac me audire vocem tuam.* Cant. 8. **Horti** dicuntur Ecclesiaz. **Amici**, sancti qui auscultant, quemadmodum de nocte homo auscultat cantus.

**V.** Quinta scientia est Arithmetica, quae docet numerare. Ita Arithmetica Christi debet numerare peccata in confessione, in quibus peccavit homo contra DEI praeccepta, contra opera misericordiae, in sensibus corporis. Multi nesciunt numerare peccata propria in confessione, sed si confessor querit de vicino vel vicina, non solum numerabunt peccata mortalia, sed etiam venialia. Ista est Arithmetica diaboli, ideo modo volo vobis ostendere, quomodo numerabunt peccata sua confidentes & poenitentes. Et sicut est triplex confessio, ita est etiam triplex numeratio. Prima est confessio specialis, & est ista confessio Sacramentalis, quae specialis dicitur, quia oportet dicere peccata specificè, v. g. Superbia est quoddam genus peccati, non sufficit dicere, ego fui superbus, sed oportet descendere ad speciem. Superbia habet multas species, quae sunt despiciere patrem, vel matrem, vel Praelatum vel Dominum, majorem, vel minorem, vel aequalem, vel despiciere Sanctos, vel DEum. Aliquando superbia consistit in corde, quandoque erumpit ad extra, ut patet in pompa, & vanitatibus, quibus nonnunquam proximi scandalizantur. Avaritia est aliud genus, & non sufficit dicere, ego fui avarus, sed oportet dicere, ego feci Simoniam isto modo, vel usuram, vel rapinam, vel furtum secretum, vel deceptiones, emendo vel vendendo vel calumniam, vel iudices, oportet species dicere. Item de luxuria oportet specificè dicere si fuit fornicatio, vel adulterium, raptus, incestus, vel sacrilegium, vel contra naturam; non oportet dicere individuum nomine, id est nominare personas, sed oportet dicere specificè, ut dicit Glossa super illo verbo David, *Per singulas noctes*, id est, per singula peccata mortalia. Secunda confessio est generalis, ut illa, quae fit in introitu missae, vel in accusatione, quam faciunt religiosi in capitulis de culpis; ibi sufficit numerare peccata in genere. Tertia est generalissima, sc. illa, quae fit DEO dicendo: Ego sum peccator. Et est bona, quia obtinet quandoque gratiam. Nota histor. Luc. 18. de publicano dicente: *Domine propitius esto mihi peccatori.* & nullum peccatum nominabat, nec in genere, nec in specie, & tamen descendit justificatus in domum suam. Hic avitentur confidentes, ne faciant

confessionem illius Italici, qui dicebat, se solum habere tria peccata parvissima, sc. usuram, luxuriam, & non credo in DEum. Male numerabat peccata. Melius numerabat peccata Manasses rex Juda, dicens: *Peccavi super numerum arenae maris*, scilicet, venialiter. Peccata enim venialia innumerabilia sunt, ut arenae maris, & multiplicata iniquitates meae, sc. peccata mortalia, quae sunt numerabilia. 2. Paralip. ultim.

**VI.** Sexta scientia est Geometria de mensuris. Et Geometria Christi docet bene mensurare vitam propriam, bona temporalia, & servitium, quod debemus facere DEO. Si ista bene mensuramus, patebit, quod totum sit parum, & quasi nihil. Primo vita nostra est parva & modica, quae quasi nihil est, quia quod praeteritum est, nihil est, quod futurum est, nondum est. Vita nostra in puncto consistit, quia de tempore non habemus nisi praesens nunc, dicit Philosophus. Ideo Jacobus, qui optimè sciebat vitam mensurare, dicebat: *Qua est vita vestra? vapor ad modicum parens, & deinceps exterminabitur.* Jacob. 3. Cum ergo vita tam sit modica, humiliari merito debemus. Secundo debemus mensurare bona temporalia, honores, officia, dignitates, vel praerogatives. Videtur nobis esse magnum bonum, esse regem vel Papam &c. Dico, quod nullum bonum sit, si bene mensuretur. Quod bonum est facere se fidei iustorem sub poena mortis pro alio, hoc bonum est esse Papam vel regem, esse obligatum DEO dare rationem de omnibus sibi subditis, sub poena damnationis aeternae, nisi det bonam rationem. Ecce quod bonum est dare DEO rationem de tot animabus, cum de sua propria debeant satisfacere ita, ut vix rationem reddere possint. Item videtur vobis, quod habere multas divitias sit magnum bonum, sed male mensuratis, quia minus potest esse suro oneratus, quod nec potest ipsum secum portare, ita quilibet dives oneratus est bonis divitiarum ipsius mundi, qui est Dominus divitiarum. Si vultis scire, quis divitiarum est Dominus, vos, an mundus? Nota similitudinem de cane, qui in bivio dimisso alio sequitur Dominum, tunc cognoscitur, cuius est. Ita vos & mundus vaditis per eandem viam. Sed in bivio, id est morte, divitiae non sequuntur vos, sed mundum. Ideo onerate vos virtutibus, & meritis, quae sequuntur hominem. Item videtur vobis, quod perfectae & purae consolationes, vel etiam transitoriae & momentaneae voluptates carnis sint magnae delectationes, sed debemus mensurare servitium DEI. Tu religiosè, clericè, vel laice, quot anni sunt, quibus servis DEO? quinquaginta vel sexaginta anni, magnum vobis videretur, sed si bene mensures, invenies, quod de quinquaginta annis non servivisti DEO pure per annum sine aliquo peccato mortali, vel veniali. Idem de mense. Idem de hebdomada, & de die, quia *septies in die cadit iustus.* Proverb. 24. Ideo decipiuntur multi male mensurando.

118 Sermo 36. Dominica III. post Epiphaniam. Sermo III.

Ista est ratio, quare sancti humiliabantur, & quanto erant sanctiores, tanto erant humiliores, juxta illud: *Quanto magnus es, humilia te in omnibus, & coram DEO invenies gratiam &c.* Eccli. 3.

I VII. Septima scientia Philosophorum est Astrologia, quæ ostendit de motibus cælorum, de ordinatione planetarum, & influentiis eorum. Ista Astrologia, quæ legitur in schola Christi, sicut non est nisi unus sol in cælo, in quo sunt tria, substantia, radius, & calor, ita non est nisi unus DEUS in toto mundo, qui est Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus. Aliqui volentes contemplari Trinitatem, decipiuntur, fumantes personas in DEO sicut in nobis. Ipse sol circuit mundum à principio anni usque ad finem, dum circuit duodecim signa, & illuminat, calefacit, & facit fructificare. Ita sol justitiæ Christus circuit duodecim Articulos fidei, in Credo contentos, quorum aliqui sunt de ejus divinitate, alii sunt de ejus humanitate. Credo dicatur. Item luna totam claritatem recipit à sole, ita Ecclesia totam claritatem habet à DEO. Nota septem conditiones lunæ, quæ reperiuntur in Ecclesia. Primò fuit nova tempore Christi & Apostolorum. Secundò fuit crescens tempore martyrum. Tertio fuit plena tempore Doctorum. Quarto fuit minuta tempore confessorum. Quintò fuit girata. Nam totus mundus est giratus, & reversus ad vanitatem. Sextò eclipfabitur cito sc. tempore Antichristi. Septimò in die judicii erit perfecta in æternum, & testis in cælo fidelis. Psal. 88. Vel aliter, Sol est, de quo dicit Ecclesia Virgini Mariæ: Felix namque es &c. Et sicut in sole sunt tria, substantia, radius, &

calor, ita in Christo substantia corporis, & radius divinitatis, & calor dilectionis. Luna est Virgo Maria, quæ fuit nova in natiuitate, crescens in templi habitatione, plena in filii DEI conceptione, minuta secum portans Dominum in Egypti fugatione, & girata in passione Christi, eclipсата in corporis defunctione, & tandem perfecta in corporis & animæ glorificatione: *Sol & luna steterunt in habitaculo suo.* Habac. 4. Lucifer, qui solem sequitur, fuit Joannes Bapt. Hesperus ille, qui debet finem mundi publicare, fuit Dominicus, & specialiter Sanctus Vincentius, (a) de quo Apocallyps. 14. *Vidi alterum Angelum volantem per medium cæli, habentem Evangelium æternum, ut evangelizaret sedentibus super terram, & super omnem gentem, & tribum, & linguam, & populum, dicens magna voce, Timeo Dominum, & date illi honorem, quia venit hora judicii ejus, & adorare eum, qui fecit cælum & terram.* Item contemplari debemus planetas scil. Angelos, qui influunt in mundum cultodiendo nos. Qui talia contemplantur, sunt boni Astrologi, & possunt dicere cum Apostolo: *Nostri conversatio in cælis est.* Unde etiam *Salvatorem expectamus Dominum nostrum JESUM Christum* ad Phil. 3. Ecce quare dicit thema: *Nolite esse prudentes &c.* Omni igitur conamine, quo possumus, mundi & carnis vitemus prudentiam, quæ potius stultitia quàm prudentia æstimanda est, ut ad divinam & veram prudentiam pertingere in præsentem valeamus, & in futuro ad sapientiam infinitam & increatam claram contemplationem, quam nobis concedat DEUS trinus, & unus nunc & in ævum benedictus. Amen.

\* \* \* \* \*

\* Nota hic & explicã S. Patris epilogum. (a) Ex hoc aliisque locis colligitur: hos sermones non ab ipso S. Vincentio esse conscriptos, sed ab ejus discipulis & affectis fuisse collectos.

S E R M O XXXVII.

Dominica IV. post Epiphaniam. Sermo Unicus.

*De quatuor documentis ex quatuor miraculi eventibus.*

S U M M A R I U M.

Christus in hoc miraculo ostendit se esse Dominum maris, A. Insuper nobis quatuor virtutes esse necessarias I. Pœnitentiam, quæ comparatur naviculæ B. In eam Christus cum discipulis ascendit. C. II. Docet necessariam esse fortitudinem Christianam ob tentationem diabolicam D. Mundus

mare dicitur propter tria E. Motus & tempestates sunt tentationes F. III. Docet Christus humilem orationem sua misericordiali subventionem. G. IV. Docet nos habere veram spem & fiduciam, ostendens suum dominium universale H.

\* \* \* \* \*

**Q**ualis est hic, quia venit & mare obediunt ei? Matth. 8. Sermo noster erit de sancto Evangelio, & continet magnum miraculum, quod fecit Christus in mari ad confirmationem suorum discipulorum, ut ostenderet se non solum Dominum terræ, in qua jam fecerat plura miracula, sed etiam maris. Sed prius salutetur

Virgo Maria &c. *Qualis est hic &c.* Pro declaratione & fundamento hujus sermonis recitabo vobis miraculum ad literam, quod recitat Evangelista Matthæus in Evang. Dicatur historia breviter. Modò in hoc miraculo ostenduntur nobis, per quatuor eventus virtutes necessariæ ad sciendum.

Prima

## De recogitandis Christi operibus & mandatis. Sermo 33. 101

*psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde, quidquid profertur in ore.* Sic ad hoc inueniendum conjunguntur duæ manus, quæ significant conjunctionem oris & cordis, & tunc est oratio spiritualis, V. G. quando homo dicit Pater noster, vel Ave Maria, cor debet cogitare, cum quo loquatur; quia qui cum Papa vel Rege loquitur, cum magna reverentia loquitur, non se agitando, vel induendo. Sic homo in oratione loquitur cum summo Pontifice, & Rege Christo, quare cum magna reverentia, aliis &c. Ideo Apostolus: *Si orem linguâ, tantum, spiritus meus orat, mens autem mea sine fructu est: Quid ergo? Orabo spiritu, orabo & mente: psallam spiritu, psallam & mente.* 1. ad Corinth. 14. Talis oratio spiritualis purificat animam, ut declarat Christus Luc. 18. de illo publicano, qui ascendit ad templum, ut oraret dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori, nesciebat aliam orationem.* De quo Christus: *Amen dico vobis, descendit hic justificatus in domum suam: ideo oportet semper orare.* Luc. 18. manè & serò non desisteret. **F** Quinta hydria est donatio misericordialis, quia Deus est liberalis, & maximè liberalis, ideo dicit ipse: *Quod superest date eleemosynam, & ecce, omnia munda sunt vobis.* Luc. 11. Nota, quod superest, scilicet facta restitutione date eleemosynam de bono iusto, & ecce, omnia peccata sunt vobis munda. Si dicatur: *Quid faciam, multa furatus sum, & nihil habeo.* Responsio secundum Jus: qui non potest solvere, cedat bonis, & est liberatus. Quia dicit Regula Juris 14. q. 6. cap. 1. Si res aliena, propter quam peccatum est, reddi possit, & non redditur, poenitentia non agitur,

sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittetur peccatum, nisi restituatur ablatum, si restitui potest: plerumque enim quod auferitur, amittitur, nec aliud habet, unde restituat. Huic certe non possumus dicere: redde, quod abstulisti. Hæc Augustin, Sic cedere potestis, & servire Deo in aliquo bono statu, & orare pro illis, quibus tene-mini, & sic nullus potest excusari à restitutione, vel corporali, vel spirituali. Tob. 4. *Ex substantia tua, non aliena, fac eleemosynam. Quomodo poteris: ita esto misericors. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue, si exiguum tibi fuerit, etiam exiguum libenter impertiri stude.* Sexta hydria est remissio injuriarum. Si vis, ut Deus tibi remittat injurias, quas tu fecisti contra Deum, remitte inimicis injurias, quas tibi fecerunt. In puncto enim, quo remittis inimico tuo, in eodem puncto Deus tibi remittit, quia Deus non potest superari à creatura in bonitate, quod tamen fieret, si tu remitteres, & ipse non remitteret tibi. Dic, quomodo in iudicio particulari, vel universalis, Deus ostendet animæ plagas suas dicens: Ecce, ego quid sustinui pro te, videamus, quid fecisti pro me. Benedictus, qui tunc poterit dicere cum veritate: *Etsi ego non tantum feci pro vobis, quantum vos fecistis pro me, tamen amore vestri remissibilem injuriam &c.* Deus est contentus, ideo dicit ipsemet: *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater vester caelestis delicta vestra.* Si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra. Matth. 6. Ecce, quare dicit thema, hydriarum sex positæ secundum, id est, propter purificationem. \* Deo gratias.

\* Ecce, Charissimi, sex hydriarum, secundum legem positæ, sunt expostæ: igitur quando hydriarum vel vasculi videris, recogitare illas hydriarum, & rememorare planè, illa opera peccatorum esse necessaria ad purificationem & salutem vestrarum animarum in Christo Jesu Domino nostro.

## S E R M O XXXIII.

Dominica II. Post Epiphaniam. Sermo IV.  
De recogitandis Christi operibus & mandatis.

### S U M M A R I U M.

Obedientia seu mandatorum observatio ad salutem est necessaria A. ideo debemus Christi verba & mandata cogitare & facere, ejusque opera medicari & imitari B. præsertim triginta illa opera, quæ in missa representantur C. I. primum est Christi incarnatio D. II. Nativitas E. III. Circumcisio F. IV. Adoratio per Reges G. V. Præsentatio in templo H. VI. Fuga in Ægyptum I. VII. Reditus ex Ægypto K. VIII. Inventio in templo L. IX. Baptismi susceptio M. X. Jejunium in deserto N. XI. Christi prædicatio O. XII. Miraculorum operatio P. XIII. Cœnatio cum Apostolis Q. XIV. Oratio

in horto R. XV. Christi comprehensio S. XVI. Crucifixio T. XVII. in Cruce oratio U. XVIII. Lateris perforatio X. XIX. septem verborum Prolatio Y. XX. Humanitatis Divisio Z. XXI. populi illuminatio AA. XXII. Descensus in limbum BB. XXIII. Deposito de cruce CC. XXIV. Corporis Unctio & sepelicio DD. XXV. Christi Resurrectio EE. XXVI. Apparitio frequens FF. XXVII. Apparitio publica GG. XXVIII. Missio Apostolorum ad prædicandum HH. XXIX. Papatus Institutio II. XXX. in cælum Ascensio. KK.

N 3

Quod-

**Q**uodcumque dixerit vobis, facite. Joan. 2. Pro introductione sciendū, quod inter omnia opera utiliora, quæ possumus facere pro nostra salute, principalis, & majus est, obedire mandatis Dei. Non existimet aliquis hominum, quod aliter possit intrare paradysum, nec per Dominum, vel potestatem sæcularem, nec spiritualementem, nec per pulchritudinem corporalem, sed per humilem obedientiam. Ideo contra sensus corporis, & inclinationes carnis, & tentationes dæmonum requiritur, ut teneant mandata Dei. Constat clarè per experientiam quotidianam, quod persona, quæ vult consequi aliquod bonum finale, quod per seipsam habere non potest, oportet, ut sit placida, & conformis voluntati illius, à quo illud bonum debet consequi, & ut secundum voluntatem illius se regat. Hoc apparet in triplici bono: in bono corporis, in bono animæ, & in bono vitæ. Primum in bono animæ certum est, quod si homo desiderat habere scientiam, quod est magnum bonum, & perfectio animæ, quam per suum ingenium habere non potest, oportet, ut habeat Magistrum, & stet ad regimen voluntatis illius. Unde Philosophus dicit: Oportet addiscentem credere. Nam si Magister diceret discipulo: dicas A. Si diceret discipulus Magistro contra, probo, quod sit B, esset malignus, nec esset in gratia Magistri. Secundo apparet in corpore. Si est aliquis habens infirmitatem, & nescit, quomodo curabitur, oportet, ut teneat ordinem medici, & consilium ad hoc, ut sanitatem consequatur. Unde Aug. Semetipsum interficat, qui præcepta medici servare contemnit. Nam si medicus diceret vobis, ut comedatis caponem, & comederetis bovem, non consequeremini sanitatem. Tertio apparet in vita nostra, unde figuram & exemplum habemus Gen. 41. Transactis septem annis ubertatis, qui fuerant in Ægypto, cœperunt venire septem anni inopie, quos prædixerat Joseph, & in universo orbe prævaluit fames, in cuncta etiam terra Ægypti fames erat. Sed Joseph filius Jacob præcisebat istam adversitatem, & caritativam futuram, & factus fuit gubernator per Pharaonem in toto ejus regno, qui fecit in septem annis ubertatis præcedentibus magnam provisionem, & cum populus Ægypti veniret ad regem dicens: Domine, & nos, & filii nostri morimur fame; respondebat Rex: Ite ad Joseph, & quodcumque dixerit vobis, facite; quasi dicat, si vultis liberari ab hac fame, non regatis vos secundum voluntatem vestram, sed secundum regimen Joseph. Nunc ergo gloriam Paradisi non possumus consequi per nos ipsos. Nunquid est aliquis ita levis, qui possit ascendere ad cœlum? certe non, sed si vult ascendere, oportet, ut ascendat per manum Christi Salvatoris. Nam esse naturæ per nos non habemus, quia tu non fecisti te quantum ad corpus, nec te creasti, quantum ad animam. Unde Psal. 99. *Scitote, quoniam Dominus ipse est Deus, ipse fecit nos, & non*

*ipsi nos.* Similiter esse gratiæ non possumus habere, nisi à Domino Jesu Christo. Ephes. 2. *Gratia enim estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis. Dei enim donum est, non ex operibus, ne quis gloriatur.* Similiter esse gloriæ non possumus habere nisi à Deo. Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Oportet ergo, ut si desideramus habere gratiam & gloriam à DEO, simus ei obedientes in mandatis, & regamus nos secundum voluntatem ejus. Sic enim exemplum habemus Luc. 10. Nam cum quadam die Christus prædicaret multas excellentias gloriæ Paradisi (O quomodo sciebat illas perfectè!) quidam legislator amore illius gloriæ fuit inflammatus, dicens Christo: *Magister, quid faciendo vitam æternam possidebo?* Cui Christus: *In lege quid scriptum est, quomodo legis?* Qui ait: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex totis viribus tuis, & ex tota mente tua, & proximum tuum sicut teipsum.* Dixitque illi: *rectè respondisti. Hoc fac, & vive.* Ideo Virgo Maria Mater gratiæ sciens, quod, qui vult salutem consequi, oportet se regere secundum voluntatem Filii sui, dixit: *Quodcumque dixerit vobis, facite.* Modò sum in Materia, quam intendo prædicare. Sciendum, quod inter omnia alia, quæ Christus mandavit Christianis ad gloriam habendam, est, ut suam sanctam & benedictam vitam imitemur, quæ representatur in missa. 1. Cor. 11. & Luc. 22. *Hoc facite in meam commemorationem,* non dicit in memoriam passionis, sed simpliciter in meam commemorationem, quia non solum passio, sed etiam tota vita Christi à die natiuitatis usque ad diem ascensionis ibi representatur. Sed diceret aliquis, quod hoc mandatum fuerit solum datum Presbyteris. Sed dico, quod hoc mandatum à Presbyteris ad laicos dirigitur: Presbyteris, ut memorentur vitam Christi celebrando; laicis, ut memorentur devotè audiendo. Et propter hoc dicitur thema: *Quodcumque dixerit vobis, facite,* memorando vitam Christi, Presbyteri devotè celebrando, & laici devotè audiendo. Nunc sum in materia prædicanda. Sciat, quod à die, qua Christus descendit de cœlo per incarnationem usque ad diem, quo ascendit in cœlum, tota vita ipsius representata est in missa solemniter per triginta opera principalia. Unde credo, quod sunt multa alia opera, quæ nescimus, ideo Joan. penult. & ult. *Multa quidem, & alia opera fecit Jesus, quæ non sunt scripta in libro hoc, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt libros,* ita ut mundus non possit ea capere, vel comprehendere, aut lingua hominis dicere, quantum est de secretis. Nam ita sunt sparsa, & multiplicata secreta in vita & sacramentis Christi e. g. in missa sicut atomi in radio solis, & non possunt exprimi, nec dici, nec dici. Nam non se movit Presbyter in missa, quin ibi sit secretum. Sed nunc dicam vobis principalia, & sunt triginta. Ideo attendite cum attentione. Primum est Incarnatio. Secundum Natiuitas. Tertium Circumcisio. Quar-



Quartum Apparitio. Quintum in Templo  
Præsentatio. Sextum in Ægyptum Descen-  
sio. Septimum de Ægypto Kecessio. Octa-  
vum Inventio in templo. Nonum Baptismi  
susceptio. Decimum jejunii inchoatio. Unde-  
decimum vera Prædicatio. Duodecimum  
Miraculorum ostensio. Tredecimum cum  
Apostolis Cœnatio. Decimumquartum in  
horto Oratio. Decimumquintum ejus Cap-  
tatio. Decimum sextum ejus Crucifixio. Deci-  
mumseptimum in Cruce Oratio. Decimu-  
m octavum lateris perforatio. Decimum-  
nonum septem verborum locutio. Vigesi-  
mum humanitatis divisio. Vigesimalium pri-  
mam populi illuminatio. Vigesimalium secun-  
dum ad inferna descensio. Vigesimalium tertium  
de cruce depositio. Vigesimalium quartum  
syndonis involutio. Vigesimalium quintum  
Resurrectio. Vigesimalium sextum Appa-  
ritio. Vigesimalium septimum panis Comestio.  
Vigesimalium octavum ad prædicandum Missio.  
Vigesimalium nonum Papatûs Institutio. Tri-  
gesimalium & ultimum in cœlum Ascensio.

D I. Primum opus Christi fuit ejus Incarna-  
tio, quando descendens de cœlo se posuit in  
ventre virginali induens humanitatem, & di-  
co pro tanto, quod induit humanitatem, quia  
Divinitas erat secretè occultata sub humanita-  
te. Debetis scire, quod incarnatio fuit facta per  
totam Trinitatem, quia opera Trinitatis ad  
extra, ut est magistralis regula, sunt indivisa;  
sed tamen solus filius remansit indutus huma-  
nitate. Sicut per operationem triam homi-  
num, qui vestiunt tunicâ aliquem illorum;  
certum est, quod omnes induant, sed unus  
remanet indutus, & non alii. Sic Pater &  
Spiritus sanctus induerunt humanitatem Fi-  
lio, sed tamen solus Filius remansit humani-  
tate indutus. Hoc dico, quod hoc repræsentat  
in missa solenni, & non in alia. Nam  
quando presbyter intrat sacriliam, & ibi tres  
induunt eum, scilicet Diaconus & Subdiaconus,  
& ipsemet se induit aliis adjuvantibus, tamen  
ipse solus remanet indutus. Sic Salvator no-  
ster Christus summus Sacerdos fuit indutus in  
illa gloriosa sacrilia, scilicet uteri virginalis bea-  
tæ Mariæ, plena reliquiis virtutum & gratia-  
rum. Si vultis altius contemplari: sicut in Sa-  
crilia reliquiæ, & ornamenta, & alia pretiosa  
custodiuntur, sic in illa pretiosa, & gloriosa  
Sacrilia Beatæ Virginis plena virtutibus, &  
gratiâ conservabantur jocalia nostræ salutis,  
scilicet Salvator mundi. Ista ornamenta fuerunt  
humanitatis, & pontificalibus fuit indutus in  
die veneris stans in altari Crucis. Et si adhuc  
altius vultis contemplari: sicut presbyter se-  
cretè induit se in sacrilia, nam nullus de po-  
pulo videt Sacerdotem se induere, sic quando  
Christus summus Pontifex induit se humani-  
tate in sacrilia Beatæ Virginis pro missa di-  
cenda in altari Crucis, nullus de populo Ju-  
daico vidit, nec scivit ipsum, tamen fuit in-  
carnatus. Et si vultis plus contemplari: sicut  
Presbyter in sacrilia induit septem vestimen-  
ta. Primum est, si est Episcopus, sandalia;

secundum amictus, tertium alba longa, quartum  
cingulum, quintum manipulus, sextum  
stola, septimum casula. Sic Christus, sum-  
mus Sacerdos, indutus fuit in utero Virginis  
Mariæ septem indumentis, quæ sunt septem  
dona Spiritûs S. de quibus Isa. 11. *Egredietur  
virga de radice Jesse, & flos de radice ejus ascendet,  
& requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapi-  
entia, & intellectus, spiritus consilii, & fortitudinis,  
spiritus scientia, & pietatis, & replebit eum spiritus  
timoris Domini.* Item Isa. 4. *Apprehendens septem mu-  
lieres virum unum in die illa,* scilicet Incarnationis.  
Nota, septem mulieres sunt septem dona Spi-  
ritûs sancti, quæ accipient virum unum, scilicet  
Christum. Ecce, quomodo ista septem do-  
na Spiritûs sancti, quibus Christus fuit indu-  
tus, repræsentantur per istas septem vestes,  
quibus Sacerdos induit se. Ecce primum O-  
pus Christi. Bene ergo dicitur: Hoc facite  
in meam commemorationem Incarnatio-  
nis.

II. Secundum opus fuit ejus Nativitas, quia  
voluit nasci in diverforio palam, & manifestè.  
Etiam nox claruit sicut dies. Item voluit na-  
sci inter Joseph, & Virginem Mariam, & ja-  
cere inter bovem & asinum. Item audita fuit,  
& visa multitudo Angelorum dicentium:  
*Gloria in altissimis Deo,* Luc. 2. Item pastores  
dicebant: *Transamus usque Bethlem, & videamus  
hoc Verbum, quod factum est, quod fecit Domi-  
nus, & ostendit nobis.* Ecce ergo, qui stabat in  
illa sacrilia gloriosa secretè, postea in Nativi-  
tate se manifestavit publicè. Et hoc repræ-  
sentat presbyter, quando exit de sacrilia. Nam  
Presbyter repræsentat Christum, Diaconus  
B. Virginem, Subdiaconus Joseph, qui erat  
collateralis Christo. Duo autem accolti re-  
præsentant bovem, & asinum. Lux, quam  
portant accolti in candelabris, repræsentat il-  
lam claritatem, quæ resplescit in nocte il-  
la. Chorus canens Gloria Patri repræsentat  
chorum Angelorum canentium. In exitu  
Presbyteri de sacrilia cantatur introitus, per  
quem repræsentatur gaudium pastorum so-  
nantium fistulas. Item Sacerdos exit de sa-  
crilia bene ablutus facie, & manibus eum  
casula aurea, & totus mundus sine macula  
cum læticia magna. Hoc fit ad designandum,  
quod ita Christus fuit natus absque macula de  
Virgine. Unde David in spiritu sciens Nati-  
vitatem Christi esse immaculatam, dixit Psal.  
18. *in sole posuit tabernaculum suum, & ipse tanquam  
sponsus procedens de thalamo suo,* quia exivit to-  
tus formosus tanquam sponsus, qui exit cum  
annulo, & hoc repræsentat Episcopus, qui in-  
duit annulos.

III. Tertium Opus, quando octava die  
voluit circumcidi. Qui diligenter medicare-  
tur, quare fuerit data circumcisio, videt ex-  
cellentiam hujus operis, quomodo Christus  
se humiliavit. Nam sicut latroni datur cau-  
terium igneum, vel seinditur in aure in sig-  
num furti, ut cognoscatur. Sic Deus in sig-  
num illius furti, quod fecit Adam, faciebat  
homines circumcidi in illa parte vercundola

Et

104 Sermo 33. Dominica II. post Epiphaniam. Sermo IV.

Et tamen, licet Christus non teneretur ad circumcissionem, nec ad incisionem, cum non venisset per illam generationem corruptam Adæ, sed erat purus sine macula, voluit tamen circumcidi. Et hoc repræsentat presbyter, quando inclinatus coram altari dicit, Confiteor &c. Nam licet presbyter fuit confessus sacramentaliter, aliàs in damnationem suam accedit ad altare, si habet conscientiam peccati mortalis, & copia adsit confessoris, & facta confessione, quamvis non habeat peccatum mortale, tamen tenetur se dicere peccatorem, etiamsi esset ita sanctus, sicut Joannes Baptista. Et hoc ad ostendendum, & significandum, quod Christus, qui est initium & plenitudo totius sanctitatis, ostendit se peccatorem, subjiciens se legi Circumcisionis. *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret.* ad Galatas 4.

G IV. Quartum Opus fuit Apparitio, quando de fine mundi à parte Orientali duxit tres Reges per signum stellæ, & ibi in præsepe inter bestias jacentem eum adoraverunt, & obtulerunt ei aurum, thus, & myrrham. Hoc repræsentat Presbyter, quando post Confessionem inclinatur se profundè, & sic capite inclinato adoratur, & dicit: *Aufer à nobis Domine, &c.* Et sicut Reges obtulerunt tria, scilicet aurum, thus, & myrrham, sic presbyter inclinatus offert thus per devotam orationem dicens: *Aufer à nobis.* Offert aurum, cum adoratur altare cum reverenti adoratione. Offert myrrham amaram, quando facit signum Crucis ad absolutionem & remissionem &c. & etiam signando se, memorando dolorosè amaram passionem Christi, quasi dicens illud Thren. 3. *Memoria memor ero, & tabesceat in me anima mea.* Et hæc memoria dolorosa repræsentat amaritudinem myrrhæ.

H V. Quintum Opus, quod fecit Salvator noster, fuit, quod voluerit præsentari in templo, & Beata Virgo inter brachia sua portavit eum ad templum, & obtulit eum Sacerdoti, & erant ibi Simeon & illa sancta Anna prophetissa laudantes Deum. Et hoc repræsentat presbyter, quando vadit ad cornu Altaris ante librum dicens introitum missæ. Diaconus & Subdiaconus existentes ad latera repræsentant Simeon & Annam, & accoliti, & alii, qui audiunt officium, qui non debent accedere ad altare, repræsentant, quomodo Virgo Maria & Joseph stabant à longè humiliter audiendo. Et licet potuisset accedere ad Altare Virgo Maria, cum esset sanctissima, tamen voluit nobis relinquere exemplum, quod non debemus accedere ad Altare. Num. 1. & 3. *Quisquis externorum accesserit, occidetur.* Quando Simeon accepit Christum in ulnis suis, cantavit: *Nunc dimittis, &c.* In quo sunt quatuor versus. Ideo presbyter in repræsentatione hujus facit quatuor opera. Primò cantat introitum. Secundò, Kyrie eleyson. Tertio, Gloria in excelsis. Quarto, orationem.

I VI. Sextum Opus Christi est, quando fugit de terra promissionis in terram Ægypti, dans locum furori Herodis, & stetit ibi cum sua Matre sanctissima, & Joseph septem annis, quibus transactis, redierunt tanquam exules. Et hoc repræsentatur in missa, quando Subdiaconus vadit ad dicendum Epistolam, & presbyter remanet cum Diacono, & fugit separans se ab Altari, & sedet in cathedra, & ibi sedendo facit septem opera repræsentantia illos septem annos, quibus Christus cum Matre & Joseph fuit exul seu in exilio. Primò enim legit Epistolam. Secundò responforium. Tertio Alleluja. Quarto profan. Quintò administratur sacrificium coram eo, scilicet aqua & vinum. Sextò benedicit incensum. Septimò dat benedictionem Diacono. Hæc septem repræsentant, quod Salvator fuerit septem annis in Ægypto.

K VII. Septimum Opus fuit, de Ægypto recessus, scilicet quando postea redierunt de Ægypto in terram promissionis post mortem Herodis Regis. Et post eorum reditum Mater ejus & Joseph duxerunt eum ad templum in Jerusalem, & ibi fuit amissus, & post triduum repertus inter Doctores de rebus legis interrogans, ut dicit Hieron. in prologo Bibliæ. Hoc repræsentat presbyter, quando surgit de sede, & venit ad altare, & ibi cum magna diligentia considerat, & audit Evangelium, & magis docet, cum considerat; q. d. Christus in templo audiebat, Judæos & interrogabat, sicut dicitur Luc. 2. Sic illa contemplatio, quam facit Presbyter audiendo Evangelium, non est nisi quædam interrogatio ad ostendendum, quod Christus prudenter interrogans instruebat Doctores in fide. In fine Evangelii cantat: *Credo in unum Deum &c.* Ubi sunt principia fidei Catholicæ, de quibus Christus instruxit Judæos.

L VIII. Octavum Opus fuit Inventio Domini nostri Jesu Christi in templo, scilicet cum Beata Virgo Maria invenit eum in templo, & tale gaudium habuit, ut non posset lachrymas continere. Videte, quid fecerit Christus. Ut vidit Matrem suam, ad eam recurrit confortando & osculando, & tunc regressus est cum illis in Nazareth, & quamvis esset Dominus mundi, tamen voluit esse subditus illis, ut dicitur Luc. 2. Has consolationes repræsentat presbyter, quando, dicto Credo, vertit se ad populum, & dicit Dominus vobiscum, & osculatur librum Evangelii. Post hoc administratio, quam facit in altari, parando corporalia, & calicem, & ea, quæ ad Sacrificium pertinent, repræsentat illud ministerium & servitium, quod Dominus noster faciebat suæ sanctissimæ Matri. Et ideo ipsemet dicebat Matth. 20. *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare.* Juvabat enim Joseph patrem suum putativum in officio carpentarii, quia propter senectutem non poterat ducere ferram, nec secare ligna grossa, ideo juvabat eum. Ideo dicit Magister Nicolaus de Lyra super illo passu, *Nonne hic est faber, Filius Maria,*

De recogitandis Christi operibus & mandatis. Sermo 33 105

*Maria.* Marc. 6. quod Joseph cum Christo utebatur suo officio, & ideo dicebant: *Nonne hic est filius Sabri? Quia Christus iurabat Joseph, credebant Judæi, quod esset filius ejus. Quam stulti!*

**M IX.** Nonum opus fuit baptismi susceptio, quando fuit in ætate 30. annorum, venit ad baptismum: & licet non fuerit ei necessarius, tamen hoc fecit, ut sanctificaret aquas in nostram saluationem. Hoc repræsentatur in missa, quando presbyter abluit manus. Nonne jam abluit conscientiam per confessionem Sacramentalem & manus ante missam? Certè; sed ideo presbyter lavat manus, non ut lotionem indigeat, sed ad repræsentandum, quod Christus non indigeret baptismo, cum esset in eo plenitudo sanctitatis, tamen propter humilitatem & nostram utilitatem voluit baptizari, ut daret virtutem aquis ad abluendum nos. Et presbyter, non obstante, quod sit confessus Sacramentaliter, etiam quantumcumque sit sanctus, & sine aliqua macula peccati, debet tamen lavare manus suas. Ideo dicit presbyter: *Lavabo inter innocentes manus meas*, quasi vellet dicere, quamvis sum purus & mundus à macula peccati, propter quod sum computatus inter innocentes, tamen Domine pro repræsentatione illius ablutionis, lavabo, sicut vos, quamvis essetis plenitudo sanctitatis, tamen voluistis lavari.

**N X.** Decimum opus est, quod, postquam baptizatus fuit, intravit desertum & ibi jejunavit 40. diebus & 40. noctibus. Matth. 4. in quibus nullam refectionem corporalem sumpsit, sed stetit semper in oratione, non pro seipso, eam non indigeret, sed pro nobis peccatoribus. Hoc repræsentatur in missa, quando sacerdos se ponit ad altare & ibi in medio junctis manibus se humiliat dicens: *In spiritu humilitatis & in animo contrito suscipiamus Dominum à te &c.* Ad ostendendum humiliationes & prostrationes, quas Christus Salvator noster faciebat in deserto orando: Et post hæc sacerdos se vertit ad populum dicens. *Orate pro me fratres &c.* ad ostendendum, quod Christus pro nobis orabat. Hoc significat orationem, quam Christus faciebat in deserto, quæ erat multum secreta, quia non audiebatur ab aliquo. Ita debet sacerdos tunc secretè orare, quia non debet audiri ab aliquo.

**O XI.** Undecimum opus fuit, quod postquam jejunavit in deserto, incepit prædicare, & clamare alta voce: *Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum celorum.* Matth. 4. Ante jejunium non sic se manifestavit clarè, sed voluit occultè agere pœnitentiam in deserto, instruendo homines occultè agere pœnitentiam, & qualiter debeant peccata & vitia vitare. Hoc faciendo discurrebat per villas & castra &c. & sicut verbo docebat, ita etiam per opus ostendebat. Ideo dicitur Act. 1. *Cepit Jesus facere & docere.* Notate hoc, quod esset magna benignitas & humilitas in imperatore vel rege, si ipsemet iret per regnum.

*S. Vincent. Dominical.*

suum in plateis publicando & præconizandò legem novam. Sic fecit Christus, nec parabatur ei sedes ad prædicandum, sed ascendebat super aliquem lapidem, monticulum sive colliculum, & sic prædicabat fidem. Nam in principio non habebatur in tanta reverentia à Judæis, ut pararet ei locum, imò deridebant eum. Hoc repræsentat presbyter, quando dicit alta voce præfationem, ad ostendendum, quod, sicut Christus ea, quæ prædicabat ore, opere ostendebat. Presbyter debet semper tenere in præfatione manus altas, ad ostendendum, quod illi, qui prædicant Verbum DEI, debeat exemplo & opere demonstrare illud, quod verbo prædicant & loquuntur. Ideo Apostolus ad Rom. 15. *Non enim an deo aliquid loqui eorum; quæ per me non efficit Christus in obedientiam gentium verbo & factis.*

**XII.** Duodecimum opus est miraculorum ostensio: non solum ostendebat per opera ea, quæ prædicabat, sed etiam per miracula suam doctrinam confirmabat, quæ nullus nisi Deus potest facere, illa perficiendo & præcipiendo tanquam Deus. Cæcos enim illuminabat, paralyticos sanabat, surdis auditum restituebat, mutis loquelam, mortuis vitam. Hoc repræsentat sacerdos, quando dicit Sanctus, sanctus &c. Ter dicitur sanctus ad denotandum, quod miracula, quæ faciebat, non faciebat virtute humana, sed virtute divina, quæ uno numero existens est in tribus divinis personis, Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Ulterius dicitur Osanna, id est, obsecro salva nos. In quo ostendit, quod Christus faceret miracula pro salute nostra.

**XIII.** Decimum tertium opus fuit cum Apostolis cœnatio. Christus enim postquam prædicabat, prædicationem confirmabat per opera virtuosa & miraculosa, & cum appropinquaret tempus suæ passionis, venit ad cœnam faciendam cum discipulis suis, ibique secretè fecit eis magnum sermonem, quem nullus Evangelistarum nisi S. Joannes scripsit. Hoc repræsentatur in Missa, quando sacerdos cœnam ita secretè dicit, ut nullus audiat, nisi qui sunt prope eum. Sic illum sermonem, quem fecit Jesus, nullus audivit, nisi Apostoli.

**XIV.** Decimum quartum opus fuit in hortu oratio. Christus enim post dictum sermonem exivit in hortum Gethsemani ad orandum & ibi tribus vicibus oravit Deum Patrem dicens: *Pater si possibile est, transat à me calix iste.* Matth. 26. Spiritus promptus est, caro autem infirma, propter amaritudinem passionis, quantum ad sensualitatem. Tertia vice quando oravit, factus est in agonia, & guttæ sudoris factæ sunt quasi guttæ sanguinis decurrentis ad terram, & tunc venit Angelus confortans eum, non quod indigeret, sed sicut servus confortat Dominum suum, quamvis sit robustus, dans ei bonum cor dicens: *Confortamini, quia modò habebitis victoriam de inimicis: sic Angelus Dominò*

106 Sermo 33. Dominica II. post Epiphaniam. Sermo IV.

nostro dicebat: Domine, modò animæ Sanctorum Patrum, quæ expectant vos in sinu Abrahæ, jam sentiunt redemptionem tuam esse paratam, & sic confortantur in vestra humanitate. Tunc clementissimus Dominus fecit orationem pro seipso & pro nobis: pro seipso rogans DEum Patrem de sua resurrectione, non quòd esset de ea incertus vel impotens ad resurgendum, tamen hoc faciebat inquantum homo. Item oravit pro nobis, ut sicut ipse constanter & voluntariè reciperet mortem pro nobis, sic nos ardentes & fortes essemus ad sustinendum mortem & labores pro ipso, & resurgeremus gloriosi. Hoc representatur in missa, quando presbyter facit super calicem tres Cruces dicens: *Benedixam, ascriptam, ratam &c.* signando illas tres orationes, quas fecit in horto. Postea facit duas super hostiam & calicem particulariter, ad ostendendum, quòd pro duobus rogaret, scilicet pro seipso & pro nobis.

S XV. Quintum decimum opus fuit ejus captio. Postquam enim oravit, ecce venit magna multitudo Judæorum cum gladiis & fustibus, & Christus benignissimus voluit capi ab eis & ligari, & duxerunt ipsum ligatum cum magno vituperio & magnis injuriis ad Annam, deinde ad Caipham, ad Pilatum, ad Herodem, & finaliter ad Pilatum, qui dedit sententiam, ut crucifigeretur, à qua sententia noluit appellare, sed bajulans Crucem, in qua debuit crucifigi, duxerunt eum ad montem Calvariz. Hoc representatur in missa, quando sacerdos tenet hostiam in manibus volens consecrare dicens: *Benedixit, fregit &c.* Signum Crucis, quod facit sacerdos, signat sententiam mortis datam à Pilato super Christo.

T XVI. Decimum sextum opus fuit ejus crucifixio, quia post latam sententiam mortis ductus fuit ad montem Calvariz, & ibi inter duos latrones suspensus ita altè, ut totum corpus penderet in duobus clavis fixis in manibus. Hoc representatur, quando sacerdos levat hostiam inter manus suas. Per dexteram intelligitur bonus latro à dextris, & per sinistram malus latro à sinistris, & hostia in medio duarum manuum representat Christum pendentem in medio duorum latronum. Albedo hostiz significat corpus Christi album & discoloratum propter emissionem & effusionem sanguinis. Post hoc elevat sacerdos calicem, quasi diceret: *Pater omnipotens offerimus tibi precium nostræ redemptionis.* Et hoc significat, quòd Christus in Cruce obtulerit suum sanguinem DEO Patri in redemptionem humani generis.

U XVII. Decimum septimum opus fuit in Cruce oratio, quia quamdiu fuit vivens in Cruce, non cessavit orare. Unde dixit: *Eli Eli, lamasabathani: quod est, DEus meus, DEus meus ut quid dereliquisti me.* Dicit B. Hieronymus, quòd oratio, quam dixit, contineat centum & quinquaginta versus psalterii, quæ incipit ab illo Psalm. *Deus, Deus*

*meus respice in me, usque ad versum. In manus tuas commendo spiritum meum.* Ita ut versus, quos Christus dixit existens in Cruce, fuerint tot numero, quot sunt psalmi in psalterio. Et maledicti Judæi, quamdiu stetit in Cruce, non cessaverunt ei facere injurias & vituperia dicentes: *O tu maledictè, qui decapisti mundum. O tu incantator, qui alios salvos facis, salva teipsum.* Alii dixerunt: *O proditor, qui dixisti, quòd destrueres templum DEI & rædificares illud in triduo &c.* Sed Christus benignissimus nihil respondebat eis, sed continuabat suam orationem. Hoc representatur presbyter, quando extendit brachia sua dicens: *Unde & memorer &c.* tenendo brachia sua ad modum Christi in Cruce pendens.

X XVIII. Decimum octavum opus fuit lateris perforatio, quia licet esset totus vulneratus, & haberet illas quatuor plagas terribiles in manibus & pedibus, tamen amore nostri sustinuit, ut corpus suum aperiretur lancea, unde exiit sanguis & aqua. Magnum miraculum fuit, quia jam sanguis ejus dispersus fuerat in sudore, flagellatione, spinarum coronatione, & manuum & pedum perforatione. Et hoc representatur, quando presbyter cum hostia facit quinque Cruces dicens: *Per ipsam &c.* quæ significant quinque plagas Christi principales.

Y XIX. Decimum nonum opus fuit verborum prolatio, quoniam sic pendens Christus in Cruce dixit septem verba principalia. Primum quando oravit pro suis crucifixoribus: *Pater ignosce illis, quia nescimus, quid facimus &c.* Crediderunt enim se suspendere peccatorem, & suspenderunt Christum. Secundum fuit, quando latroni dixit: *Amen dico tibi, quia hodie mecum eris in paradiso.* Tertium, quando alpexit matrem in angustia & dolore ad pedes Crucis, mirum erat, quòd non scinderetur cor ejus præ dolore, quæ ei dicebat: *O fili dilectissime, loquimini latroni & non matri &c.* Tunc ait mulieri: *Ecco filius tuus, & ad Joannem, Ecce Mater tua.* Quartum: *Eli Eli lamasabathani.* Hoc est, DEus meus, DEus meus, ut quid dereliquisti me. Non fuit derelictus à Deitate, sed ab amicis & Apostolis. Quintum, sitio. Sextum, consummatum est, scilicet opus nostræ redemptionis. Septimum: *Pater in manus tuas commendo spiritum meum.* & inclinato capite emisit spiritum. Hoc representatur in missa, quando presbyter dicit alta voce. *Pater noster &c.* In qua septem sunt petitiones, secundum 7. verba, quæ Christus dixit in Cruce. Propter hoc sacerdos dicit illud alta voce.

Z XX. Vigésimum opus fuit humanitatis divisio. Postquam enim mortuus & plagatus fuit, voluit in tres partes partiri. Prima pars fuit corpus sanctissimum, quod remansit in Cruce. Secunda pars fuit sanguis, qui fuit effusus in terra ad pedes Crucis. Tertia pars fuit anima, quæ descendit ad inferos, & hoc modo Christi humanitas fuit divisa. Hoc representatur presbyter, quando frangit hostiam

De recogitandis Christi operibus & mandatis. Sermo 33. 107

Riam in tres partes, non tamen divinitas ab aliqua earum partium fuit separata, sed tota erat cum corpore & etiam cum anima, sicut si pomum dividatur in plures partes, tamen in omni parte erit odor; sic licet humanitas Christi fuit divisa, tamen tota in qualibet parte eius personaliter & suppositaliter erat divinitate plena, sicut quaelibet pars vitri est plena sole, hoc est lumine solis.

**A** XXI. Vigésimum primum opus fuit populi illuminatio, quando convertit multas condiciones personarum. Volebat enim, ut jam appareret fructus suæ passionis, ideo primò convertit latronem, qui fuerat malæ vitæ. Secundò convertit Centurionem, qui dixit: Verè filius DEI erat iste, verè hic homo iustus erat. Tertiò convertit populum inimicum, quia ut dicitur Luc. 23. *Omni turba eorum, qui simul aderant ad spectaculum istud, & videbant, quæ fiebant, percussientes pectora sua revertebantur.* Nota, quòd non omnis turba convertebatur, quia malicia Scribarum & Pharisæorum non convertebatur, sed gentes simplices & ignorantes revertendo dicebant: O miserè, credo, quòd redemptor noster crucifixus est. Quia Christus in passione convertit has tres condiciones personarum, ideo presbyter dicit ter Agnus DEI &c. Nam primò dicimus *Agnus Dei* pro quolibet peccatore, ut sicut DEUS pepercit latroni, sic & nobis peccatoribus. Secundò dicimus *Agnus DEI* petendo: sicut Domine pepercisti Centurioni & eum illuminasti, sic illumines & parcas cuilibet habenti regimè populi vel animarum, ut salutem consequatur. Tertiò dicimus *Agnus DEI* petendo: ò Domine sicut populum inimicum convertisti, ita convertas populum communem Christianum, & illum conservare digneris in pace & misericordia peccatis eorum.

**B** XXII. Vigésimum secundum opus fuit, quòd noluit ascendere recta via in cælum, sed ex humilitate secundum animam suam prius multum secretè descendit ad inferos ad dandam gloriam sanctis patribus, qui statim videntes eum habuerunt gloriam. Nam expectaverant Christum in sinu Abraham cum desiderio magno quasi per quinque millia annorum. Hoc representatur quando presbyter unam partem hostiæ dimittat secretè cadere in calicem, & ibi inebriatur, ad denotandum, quòd in Christi descensu ad inferos intantum fuerint animæ Sanctorum Patrum inebriatæ gloria Christi, ut nescirent, quid agere deberant, & cum ista dulcedine amoris laudabant DEUM: *Benedictus Dominus Deus Israël*, quia visitavit & fecit redemptionem plebis suæ. Luc. 1.

**C** XXIII. Vigésimum tertium opus fuit, quando post suam benedictam mortem voluit deponi de Cruce per manus Joseph ab Arimathia, & Nicodemi, qui de licentia Pilati eum amoverunt de Cruce, Tunc Beata Virgo cum Maria Magdalena, & aliis erant in circuitu plorantes. Nam beata virgo osculabatur pedes eius, dicens: O oculi gloriosi, qui

vident corda hominum & abscondita cordium. Deinde: O aures sacratæ, quæ audiunt melodias Angelorum! Deinde: O nares benedictæ, quæ sentiunt odorem paradisi! Deinde faciem: O facies jucunda, quæ das Angelis gloriam. Deinde vulnus lateris: O porta gloriosa, per quam habemus ingressum in paradysum! O fideles Christiani, qui desideratis gaudium paradisi, jam est porta aperta, quam filius meus vobis aperuit. Deinde manus: O manus, quæ formaverunt omnia! Deinde pedes: O pedes benedicti, qui sustinent totum mundum & mesurant gloriam paradisi. Tunc Maria Magdalena & alii fideles appropinquabant IESU festinantes pro adorando eum & osculando. Hoc representatur in missa, quando dat pacem, & per modicum spatium tenet Corpus Christi in manibus ante communionem. Tunc enim presbyter vel sacerdos, si bonus est, debet cogitare dolorem, quem habebat beata Virgo Maria, cum teneret IESUM Christum Dominum nostrum in gremio, & etiam dolorem Mariæ Magdalene & aliorum iuxta Corpus Christi contemplando vulnera & plagas, quas pro nobis sustinuit &c.

**D** XXIV. Vigésimum quartum opus fuit, quando voluit ungi balsamo & myrrha & involvi in sindone munda, deinde poni & includi in monumento, id est sepulchro novo lapideo sine aliqua fractione. Hoc representatur in missa, quando videlicet sacerdos sumit Corpus Domini nostri IESU Christi. Nam corpus presbyteri est monumentum novum Christi. Dico novum, quia in corpore presbyteri aut sacerdotis non debent esse sordes vel maculæ peccati, sed sicut monumentum IESU Christi, ubi nondum quicquam positus fuerat, sic debet esse novum per pudicitiam & castitatem. Sicut monumentum erat lapideum & firmum, sic presbyter debet esse fortis & firmus in fide & bona vita. Sicut Corpus Christus fuit involutum in sindone munda, sic corpus presbyteri debet esse mundum per castitatem, quia intus habet reponi Corpus Christi. Sicut Corpus Christi fuit balsamatum, sic corpus presbyteri debet esse plenum virtutibus: iustitia, poenitentia &c. Credere possumus piè, licet textus Bibliæ non dicat, quòd Beat. Virgo, Maria Magdalena & alii fideles, credentes, quòd Christus resurgeret tertia die, collegerint sanguinem, qui sparsus fuerat ad pedes Crucis, & cum magno honore fuit positus in aliquo vase munda, & repositus in sepulchro cum corpore. Nam sciebat B. Virgo Maria, quòd cum corpore tertia die resurgeret. Ideo presbyter tanquam sepulchrum CHRISTI accipit sanguinem. O cor Presbyteri, tu es sepulchrum CHRISTI sanctius & pretiosius, quam sepulchrum CHRISTI in Hierosalem. Nam illud est lapideum, & tu es ad imaginem DEI & similitudinem. Corpus presbyteri vel sacerdotis est unctum & consecratum, & ideo magis sanctum &c. In sepulchro

S. Vincent. Dominicale.

O 2

pulchro

108 Sermo 33. Dominica II. post Epiphaniam. Sermo IV.

pulchro fuit Corpus Christi mortuum, sed in corpore sacerdotis vivum. Ibi fuit semel positum, hęc autem toties, quoties sumitur. Corpus Christi non tetigit sepulchrum lapideum, eò quòd fuit involutum linteaminibus, & tamen dicitur sanctum; quantò magis corpus presbyteri debet dici sanctum, quia Corpus Christi non in eo ponitur involutum, sed &c. O presbyter cogita bene de istis.

**E** XXV. Vigésimum quintum opus fuit, quando resurrexit de vita mortali ad vitam immortalem, tunc repertum fuit monumentum apertum. Repræsentatur in missa, quando presbyter vadit de medio altaris ad cornu, & significat, quòd illud corpus fuerit mutatum de vita mortali ad immortalem. In altari ostendit publicè calicem vacuum, ad ostendendum, quòd monumentum fuerit repertum vacuum, & apertum. Diaconus plicat corporalia ad denotandum, quòd in sepulchro fuerint reperta linteamina plicata, & involuta.

**F** XXVI. Vigésimum sextum opus fuit apparitio, quando post gloriosam resurrectionem apparuit Mariæ Magdalænæ, & Discipulis. Pie credendum est, quòd primò apparuerit beate Virgini cum Sanctis & Angelis. O cogitate, quantam consolationem habuerit B. Virgo Maria, quando vidit filium suum cum tanta multitudine Sanctorum, & SS. Patres reverenter eam salutantes dixerunt: Regina cœli lætare, de cætero cessa flere: quia quem meruisti portare, resurrexit sicut dixit. Hoc repræsentat presbyter in missa, quando dicit communionem, quæ significat verba consolatoria, quæ beata Virgo habuit cum filio suo.

**G** XXVII. Vigésimum septimum opus fuit, quando apparuit Discipulis stans in medio eorum, & dicens: Pax vobis. Repræsentat hoc presbyter, quando vertit se ad populum dicens Dominus vobiscum.

**H** XXVIII. Vigésimum octavum opus fuit ad prædicandum missio, quando voluit ascendere in cœlum, vocavit Apostolos dicens eis: *Euntes in mundum universum, predicare Evangelium omni creatura. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Marci ultimo, & Matth. 18. *Euntes, scil. in mundum universum, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Hoc repræsentat in missa, quando presbyter dicit: *Te missa est*, quasi dicat populo: Ite ad prandium, quia perfectum est sacrificium, sicut Christus dixit: Ite in mundum universum. Ita sacerdos completo servitio dicit: Ite &c.

**I** XXIX. Vigésimum nonum opus fuit Papa-

tus institutio, quando promissum S. Petro, & aliis Apostolis complevit ponens eum in possessione Papatus. Per ista verba Joan. 21. *Pasce oves meas*, tunc institutus fuit Papa. Etiam aliis dixit: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.* Joan. 20. Hoc repræsentatur, quando in fine missæ presbyter se humiliat inclinando, & dicit: *Placeat tibi S. Trinitas &c.* Tunc reddit gratias osculando altare, & significat humilitatem, & misericordiam infinitam, per quas DEus voluit se tantum humiliare dando hominibus tantam potestatem, scil. dimittendi peccata, quod soli DEO convenit. Quis enim potest dimittere peccata nisi solus DEus? Et ideo presbyter inclinatur se ad denotandum, quòd antequam DEus se inclinasset, ut esset homo, homines non habuerunt tantam potestatem. Deinde signat se, & populum signo Crucis, ad denotandum abolitionem peccatorum, quæ fit virtute sanctæ Crucis.

**K** XXX. Trigésimum opus fuit in cœlum ascensio, quando vidente matre sua cum Apostolis, & aliis Discipulis, ascendit ad cœlos, & elevatis manibus benedixit eis. Luc. ultim. Hoc repræsentat presbyter in missa, quando dat benedictionem. Unde ex illo Ecclesia duxit in consuetudinem, ut Episcopi in fine missæ dent benedictionem, & etiam sacerdotes. Quòd Christus postea ascendit cœlum, significatur in hoc, quòd presbyter revertatur ad sacrificium, unde exivit. Ecce quomodo vita Christi repræsentatur in missa solenni. Ideo dedit thema: *Quodcumque dixerit vobis facite*, sc. repræsentando in missa totam vitam Christi, & non solum passionem. Ideo bonæ gentes, *hoc facite in meam commemorationem.* Vos presbyteri devotè celebretis memorando vitam Christi, & vos laici devotè audiat, non loquendo in missa, nec appropinquando ad altare, sed tacitè orando, ita ut non turbetis alios altantes. Ideo Virgo Maria dicebat: *Quodcumque dixerit vobis facite.* Vos Christiani, qui estis dilecti *audite iudicium patris*, sc. missam, *ut salvi sitis.* Ideo missa vocatur iudicium, ut in majori reverentia habeatur. Nam presbyteri debent esse multum inflammati in isto Sacramento. Populus cum magna devotione, & reverentia debet audire missam. Concordat Scriptura dicens: *Judicium patris audite filii*, id est vos Christiani, qui filii DEI estis. 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis pater, ut filii DEI nominemur, & simus.* Sic facite, *ut salvi sitis.* Ecclesiast. 3. *Quod vobis concedat omnipotens DEus. Amen.\**

\* *Difcite ex ista consideratione Opera & mandata Christi non solum recogitare, sed & facere.*

SERMO



SANCTI VINCENTII  
**FERRARI,**  
 ORDINIS PRÆDicatorVM,  
**SERMONES**  
**DE TEMPORE.**  
 DOMINICA I. ADVENTUS.  
**SERMO I. EX EPISTOLA**

*Hora est iam nos de somno surgere. Ad Rom. 13.*

**D**RO huius verbi declaratione, & prædicandæ materiæ introductione sciendum, quod in Sacra Scriptura status mortalis peccati dicitur dormire: quandiu enim homo est in  
*Tom. I.*

peccato mortali, tandiu dormit duplici ratione. Prima, quia sicut ille qui dormit nihil operatur, nec loquitur aliquid, sic nec persona, quæ est in peccato mortali nihil operatur meritorie: quia gratia est principium merendi remotum, Charitas verò proximum. Mag. Sent. in 3. dist. 30. sed talis caret vtraque: quia licet posset facere multa bona opera de genere, quia pec-

A

ca.

catum mortale non aufert homini liberum arbitrium, tamen ex illis operibus nihil lucratur pro gloria Paradisi. Licet enim ex illis lucretur bona temporalia, scilicet sanitatem, filios, honores, divitias, & ex illis meretur exire de peccato mortali aliquo modo dispositivè, ut dicit Sanctus Thomas in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 3. qq. 4. in corp. & 3. part. quæst. 89. art. 6. in corp. & ad 3. idèò quando homo sentit se in peccato mortali, non debet dimittere bona opera, sed magis augmentare: sed non sunt lucrativa gloriæ: quia quando in sero mortis homo venit ad computum cum Christo, ipse dat retributionem solum pro bonis operibus factis in statu gratiæ, quia erunt viva per Charitatem, secundum Sanctum Thomam ubi supra; sed de bonis operibus factis in statu culpæ nihil retribuet, quia sine Charitate facta sunt: ergo mortua, & per consequens nullo modo meritoria, quia iam in hoc mundo ipse dedit retributionem pro illis. Propter hoc dicebat Christus: *Manete in me: & ego in vobis*: quia *qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum: quia sine me nihil potestis facere*, (scilicet meritoriè) Ioan. 15. v. 4. 5.

2 Pro dictorum intelligentiâ, nota differentiam inter opera viva, mortua, & mortificata. Nam illa opera hominis propriè dicuntur viva, ut dicit Sanctus Thomas in 4. dist. 14. quæst. 2. art. 3. qq. 2. in corp. quæ hominem ad æternam vitam perdere possunt: quia omnia illa dicuntur vivere, quæ habent debitam operationem, vel effectum: & illa quæ privantur hac, dicuntur mortua: sicut dicimus aquam vivam, quæ est in impetu surgendi. Proprius autem effectus humanorum operum est, quod per ea homo ad ultimum finem humanæ vitæ perveniat, scilicet beatitudinem. Idem dicit Sanctus Thomas 3. part. quæst. 89. art. 4. in corp. sic igitur

opera viva dicuntur, quæ fiunt, & fiunt cum charitate; sed illa opera hominis dicuntur mortua, quæ hoc faciendi potestatem non habent, & quæ fiunt sine charitate. Dicit enim Sanctus Thomas ubi supra, art. 6. ad 2. arg. *Quod opera de genere bonorum sine Charitate facta, dicuntur mortua propter defectum Charitatis, & gratiæ, sicut principii: sed opera hominis dicuntur mortificata, quæ hanc potestatem perdutendi ad æternam vitam amiserunt, cum prius eam habuerint, & sic, opera mortificata dicuntur, quæ fiunt cum charitate, sed non sunt cum ea propter sequens peccatum mortale. Et idèò: Opera bona ex charitate facta in eo, qui gratiam habet viva sunt: in eo autem, qui gratia caret, opera non ex charitate facta, mortua sunt: opera autem prius ex charitate facta in eo, qui gratiam amittit per peccatum, mortificata sunt: quia peccatum sequens, impedit quod homo per illa opera non possit ad vitam introduci.* Hæc Sanctus Thomas in 4. Senten. dist. 14. quæst. 2. art. 3. qq. 2. in corp.

3 Nota etiam secundum Sanctum Thomam 3. part. quæst. 89. art. 6. quòd à peccatis aliquid dicitur mortuum dupliciter. Vno modo effectivè, quia scilicet est causa mortis, & hoc modo peccatum, sive opera peccati, dicuntur opera mortua, secundum illud ad Hebræos 9. v. 14. *Sanguis Christi emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi.* Alio modo dicitur opus mortuum privativè, quia scilicet caret vita spiritali, quæ est ex Charitate, per quæ anima Deo coniungitur, ex quo vivit, sicut corpus per animam, & sic operatio sine gratia, dicitur opus mortuum. Et per hunc modum etiam fides, quæ est sine Charitate, dicitur mortua, secundum illud Iacobi 2. v. 20. *Fides sine operibus mortua est.*

Quæ



4 Quærit Sanctus Thomas in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 3. qq. 4. Vtrum opera extra charitatem facta sint alicuius boni meritoria saltẽm temporalis ? Ad quam quæstionem respondet : Quod opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno, neque æterni, neque temporalis alicuius boni, apud Deum ; (dicit enim Augustinus, adductus à D. Thom. loco cit. ex 4. in Sed contra : quod peccator non est dignus pane, quo vescitur) sed quia Divinam bonitatem decet, ut ubicumque dispositionem invenit perfectionem alicuius : ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera extra charitatem facta. Et secundum hoc opera ista valent ad triplex bonum, scilicet ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam, & ad assuetudinem bonorum operum. Concordat Dominus Albertus Magn. in 4. dist. 14. & 15. Concordat etiam cum dictis S. Raymūdus in Summa, lib. 3. §. 52. Quia tamen hoc meritum non propriè meritum dicitur, ideo magis concedendum est quod huiusmodi opera non sint alicuius meritoria, quam quod sint. Hæc Sanctus Thomas ubi supra. De hoc etiam Sanctus Thomas 3. part. quæst. 89. art. 6. ad 3. Item in 2. dist. 27. art. 4. in corp. dicit Sanctus Thomas : Quod opera bona ante donum gratiæ facta, præmio suo sibi proportionato non carent : causant enim quandam habilitatem ad gratiam, & secum etiam quandam honestatem & pulchritudinem habent, in quibus præcipuè eorum præmium consistit : Et aliqua etiam per accidens causant, ut bonorum temporalium affluentiam, aut aliquid huiusmodi : quia frequenter, ut Gregorius dicit lib. 5. Moralium, cap. 1. Deus in hoc mundo remunerat eum qui præmium futuræ gloriæ non meretur : ut sic nullum bonum irremuneratum inveniat. Hæc ille.

5 Secunda ratio : quia sicut persona quæ dormit, nullam habet sententiam (*non sentit*), nec videt, nec audit, nec odorat, nec tangit : quia omnes potentia sensitivæ & intellectivæ sunt ligatæ ; ita de persona, quæ est in statu peccati mortalis, totum sententium (*perceptionem*) rerum spiritualium perdidit : & licet sentiat sapes rerum temporalium, tamen non videt periculum in quo est propter peccatum, nec audie Deum per veram obedientiam ad eius mandata, nec odorat per devotionem, nec tangit per poenitentiam, nec gustat per Communionem. De his quære 1. 2. quæst. 85. art. 3. Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei : stultitia enim est illi, & non potest intelligere : quia spiritualiter examinatur. 1. Corin. 2. v. 14. Si ergo persona quæ in peccato mortali est, nihil lucratur meritorie, nec sentit res spirituales, ergo dormit. Patet ratio quare status peccati mortalis dicitur dormire. Idem sicut homini, qui diu dormivit, dicitur : surge, quia diu dormivisti ; ita dicit Apostolus cuilibet peccatori : Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit tibi Christus. Ad Ephes. 5. v. 14.

6 Nota, exurge à mortuis, id est, à peccatis mortalibus, & illuminabit (A) tibi Christus. Quare dicit tibi, & non te? Respondeo : Regula generalis est Sacræ Scripturæ, quod ubi videtur incongruitas, ibi est magnum secretum, ut hic, quia plus est illuminare homini, quam illuminare hominem : v. g. Deus illuminat Solem, sed non illuminat Soli, id est, non dat sibi lumen ad utilitatem sui, sed ad utilitatem nostram. Ita multi sunt illuminati à Deo de magna scientia, vel de magno intellectu, sed non ad utilitatem suam, sed ad deceptionem aliorum : sed quando de scientia, seu intellectu, sciunt se bene regere in

## DŌMINICA I. ADVENTVS:

4  
salvationem aliorum, & ipsorum: tunc Deus illuminat eis, scilicet ad utilitatem propriam; sed videtur incongruitas. Ideo dicit Augustinus de Doct. Christ. lib. 3. *Indignum vehementer existimo, ut verba Sacri eloquii restringam regulis Dunati.* Ecce quare dicit: *Illuminabit tibi Christus*, id est, ad utilitatem tuam. Ideo dicit thema: *Hora est iam nos de somno surgere*; quia iam claritas Solis iustitię oritur in officio Ecclesię. Patet thema.

7 Invenio quod decem sunt servanda & fienda in surgendo à somno peccati mortalis, quę fiunt, & servantur, in surgendo à somno corporali nocturno in quo homo facit communiter decem. Primo, homo aperit oculos ad videndum quę hora est, & si est dies, dicit homo: *O surgamus*, quia dies est clara: ita ille qui dormit in peccatis, debet primo aperire oculos per peccatorum cognitionem, & periculi in quo est. Cognitio in qua est primus actus in omnibus operationibus, quę fiunt electivę: quia electio in hominibus, sequitur inquisitionem, & presupponit cognitionem, ut dicit Sanctus Thomas in 1. dist. 41. art. 1. ad 1. Est enim electio actus voluntatis non absolute, sed in ordine ad intellectum ordinantem. Actus autem voluntatis cognitionem presupponit, eo quod voluntas de se cęca est, & movetur ab intellectu presentante sibi suum obiectum specificativę. Licet etiam voluntas moveatur intellectum quoad exercitium actus. Quando Religiosus aperit oculos recognoscendo se dicit: *O miser*, & tot anni sunt quod sum in Ordine! &c. modò aperit oculos. Idem de Clerico dissolutio. Idem de Christianis, qui solo nomine dicuntur Christiani, sed non regunt se iuxta Divina Pręcepta, sed iuxta eorum sentimentum. Ecce hic apertio oculorum spiritualium. Ideo

David postquam aperuit oculos, & cognovit statum peccati, & periculum in quo erat, dicebat Deo, Psalm. 50. v. 3. *Amplius lava me ab iniquitate mea, & a peccato meo munda me*, & allegat rationem, dicens, v. 4. *Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, & peccatum meum contra me est semper.* Ecce quomodo tenebat oculos apertos. Ita debet facere quilibet peccator, cogitando suam malam vitam quam tenuit.

8 Secundò, homo in lecto erigit se quasi sedendo. Ita qui surgit à peccato, debet erigi per contritionem. Qui sedet in lecto, est erectus, scilicet à cingulo superius, sed iacet inferius. Ita contritio vera importat duo. Primo dolorem, & displicentiam de peccatis; iam iacet basse (*inferius*). Secundò, per respectum ad Deum quem offendit, modò est erectus: quia si dolor, vel displicentia peccatorum venit respectu mundi, fame, vel periculi, nihil valet, totus iacet basse (*inferius*) in terra: oportet quod displicentia sit respectu Dei, tunc est contritio, de hoc in 4. dist. 16. Ita faciebat ille Rex Ezechias, dicens: *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine anime mee.* Isai. 38. v. 15. Nota tibi, non dicit mundo, fame, nec periculo, sed tibi, ideò quando homo recordatur de peccatis, debet percutere pectus, elevando oculos versus Cælum, dicendo: *Tibi soli peccavi, Domine miserere mihi.*

9 Tertio, induitur camisia, & ceteris indumentis. Ecce propositi boni assumptio. Firmum enim propositum in bonum, non est sine indumento Divine gratię, quia hoc non est sine perfecta preparatione ad gratiam, quę est simul cum infusione gratię, & meretur gloriam, & non gratiam, quę iam habetur. Divus Thomas 1. 2. quęst. 112. art. 2. ad 1. *Si enim voluntas prompta est, secundum id quod habet, accepta est, non se.*

*secundum id quod non habet.* 2. Corinth. 8. v. 12. Aliæ virtutes sunt alia indumenta, dic, vt videbitur expedire: idèd Apostolus: *Induite vos sicut electi Dei, sancti, & dilecti, viscera misericordie, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam: supportantes iniuriam.* Ad Coloss. 3. v. 12.

10 Quartò, à lecto recedit. Ecce recessus à mala societate, & ab occasionibus. (De hoc pulchrè vide Sanctum Thomam ad cap. 2. Matth.) aliter, propositum recedendi à peccato, non est perfectum, nec firmum: idèd dicit Scriptura: *Salua animam tuam: noli respicere post tergum, nec stes in omni circâ regione: sed in monte saluum te fac, ne & tu simul pereas.* Gen. 19. v. 17. Idèd recedite statim, quia si modo proponitis non peccare, quia estis modicum devoti, tamen post prandium, vel cœnam habita occasione peccabitis: idèd etiâ Poëta hoc dicit: *in Dist. Mor. l. Quæ nocturna tenes, quam vis sint chara relinque.* Quintò, spura & huiusmodi emittuntur propter ebullitionè stomachi. Ecce oris confessio, quæ verè non est, nisi si vere flegma putridum de peccatis; sic autem purificatur stomachus nostræ conscientie. Authoritas: *Si confiteamur peccata nostra: fides est, & iustus, Deus, vt remittat nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate nostra.* 1. Ioann. 1. v. 9.

11 Sextò, calciatur homo. Ecce iniuriarum remissio. Qui incedit discalciatus, statim sentit punções lapidum, & spinarum, secus, quando homo incedit calciatus: qui non sentit se de iniuriis ad vindicandum, sed totum remittit, talis calciatus incedit: sed ille qui incignatur, & querit vindictam, nec vult dimittere, incedit discalciatus. Idèd dicit Scriptura Sancta: *Omnis iniuria proximi ne memineris, &*

Tom. I.

*nihil agas in operibus iniurie.* Eccles. 10. v. 6. Idèd calcea te per bonam patientiam, iniurias remittendo, iuxta illud: *State calciati pedes in præparatione Evangelii pacis.* Ad Ephes. 6. v. 13. Septimò, cingitur homo. Ecce hic debitorum restitutio. Quidam incedunt sine cinctura, scilicet amplos ventres portantes in magnis pompis, & vsuris de bonis alterius, quæ habent per vsuras, rapinas, calumnias, &c. Idèd oportet se cingere, stringendo se cum bonis suis de bono iusto, restituendo omnia alia de malo, & iniusto. Authoritas: *Reddite omnibus debita: nemini quicquam debeatis: nisi, vt invicem diligatis.* Ad Rom. 13. v. 7. Nullus debet se ampliare in bonis alienis: idèd dicit Christus: *Sint lumbi vestri præcincti.* Lucæ 12. v. 35: *Lucernæ ardentes sunt opera meritoria, quæ non ardent quamdiu homo retinet bona alterius iniuste.*

12 Octavò, manus lavantur. Ecce eleemosynarum largitio: quando facta est restitutio, de hoc quod superest do bono iusto homo facit eleemosynam, quæ mundat, & purificat animam à peccatis. Authoritas: *Quod superest, date eleemosynam & ecce omnia munda sunt vobis.* Lucæ 11. v. 41. Nonò, manus applicantur ad aliquod opus. Ecce spiritalis oratio, quæ communi cursu debet fieri elevatis manibus sursum quasi dicat: *Domine pauper sum, idèd levo manum dexteram, vt detis mihi spiritalia, & sinistram, vt detis mihi bona temporalia.* *Volo viros orare in omni loco, levantes puras manus sine ira & disceptatione.* 1. ad Timoth. 2. v. 8. Decimò & vltimo, cibus sumitur hora prandii. Ecce Eucharistie communio, in qua anima reficitur, & recreatur, quia recit Christum, qui dat vitam gratiæ, & vitam gloriæ: idèd dicit ipse: *Accipite & manducate, hoc est corpus meum.*

A 3

1. Co-

1. Corinth. 11. v. 24. Qualiter debet accipi, ostenditur ibidem, cum dicitur v. 28. *Probet autem seipsum homo: & sic, de pane illo edat, & de calice bibat. v. 29. Qui enim manducat & bibit indigné: iudicium sibi manducat & bibit.* Vbi dicit Glos. Ambros. *Ita punietur, ac si Christum propriis manibus interfecisset.* Ecce quomodo debemus surgere à somno peccati mortalis: propter hoc dicit thema: *Hora est iam nos de somno surgere. Deo gratias.*

(A) *Codices Latini omnes habent te, & solum in Codice La. densi pro te habetur tibi; & desumitur ex lectione Græca, quæ dicit: Et illucescet tibi Christus.*

## DE EADEM DOMINICA.

### SERMO II.

*Nox præcessit, dies autem appropinquavit.* Ad Rom. 13.

1 **T**HEMA propositum, & etiam tota Epistola declarant nobis finem mundi esse de propinquo, ut nullus ponat in ipso spem, nec amorem suum: quia quando homo scit quod domus sit antiqua, & minatur ruinam, nullus nisi stultus vult in ipsa remanere ad habitandum. Idem de navi antiqua ad navigandum: ita est de domo huius mundi antiqua, & ruinosa: ideo nullus nisi sit stultus debet ipsam appetere, nec diligere, nec in navibus vitæ navigare. Sed ut materia præsentis Sermōnis sit Deo acceptabilis, & gratiosa, & nobis utilis, & proficua, salutetur VIRGO MARIA.

*Nox præcessit, &c.*

2 **P**RO huius verbi declaratione, & materiæ prædicandæ introductione sciendum est, quod in diversis locis Sacræ Scripturæ reperitur, quod vita huius mundi dicitur nox, respectu vitæ Paradisi. Hoc declaratur per tres proportiones, scilicet Solis, Lunæ, & Iesû Christi. Luna habet claritatem, sed Sol habet maiorem septupliciter, ut dicunt Doctores, & etiam Glossa Ordinaria, super illud Isaiæ 30. v. 26. *Erit lux Lunæ, sicut lux Solis, & lux Solis erit septupliciter, sicut lux septem dierum.* Ex peccato Adæ Sol & Luna perdidit multum de claritate. Nota tamen secundum Sanctum Thomam in 4. dist. 48. quæst. 2. art. 3. ad 3. quod probabilius dicitur, quod illa minoratio luminis ex lapsu primi Parentis, non est secundum reale luminis defectum, sed quoad usum hominis, qui non tantum beneficium ex lumine corporum cælestium consecutus est quantum ante fuisset: nec sequitur si lux corporum cælestium minorata non est in homine peccante, quod realiter non sit augenda in eius glorificatione: quia peccatum hominis non immutavit statum universi, cum etiam homo prius & post habuerit animalem vitam, quæ motu, & generatione creaturæ corporalis indiget: sed glorificatio hominis statum totius creaturæ corporalis immutabit, ideo non est simile; unde tunc facta fuit Luna, ut præcesset nocti, Genes. 1. v. 16. & in resurrectione erit lux Lunæ sicut lux Solis, Isaiæ 30. Si tamen non peccasset, tantum commodum habuisset ex lumine Lunæ, sicut nunc ex lumine Solis, sed ipsam recuperabunt in iudicio generali: sed claritas Christi incomparabiliter

1. Corinth. 11. v. 24. Qualiter debet accipi, ostenditur ibidem, cum dicitur v. 28. *Probet autem seipsum homo: & sic, de pane illo edat, & de calice bibat. v. 29. Qui enim manducat & bibit indigné: iudicium sibi manducat & bibit.* Vbi dicit Glos. Ambros. *Ita punietur, ac si Christum propriis manibus interfecisset.* Ecce quomodo debemus surgere à somno peccati mortalis: propter hoc dicit thema: *Hora est iam nos de somno surgere. Deo gratias.*

(A) *Codices Latini omnes habent te, & solum in Codice La. densi pro te habetur tibi; & desumitur ex lectione Græca, quæ dicit: Et illucescet tibi Christus.*

## DE EADEM DOMINICA.

### SERMO II.

*Nox præcessit, dies autem appropinquavit.* Ad Rom. 13.

1 **T**HEMA propositum, & etiam tota E. istola declarant nobis finem mundi esse de propinquo, ut nullus ponat in ipso spem, nec amorem suum: quia quando homo scit quod domus sit antiqua, & minatur ruinam, nullus nisi stultus vult in ipsa remanere ad habitandum. Idem de navi antiqua ad navigandum: ita est de domo huius mundi antiqua, & ruinosa: idem nullus nisi sit stultus debet ipsam appetere, nec diligere, nec in navibus vitæ navigare. Sed ut materia præsentis Sermone sit Deo acceptabilis, & gratiosa, & nobis utilis, & proficua, salutetur Virgo MARIA.

*Nox præcessit, &c.*

2 **P**RO huius verbi declaratione, & materiæ prædicandæ introductione sciendum est, quod in diversis locis Sacre Scripturæ reperitur, quod vita huius mundi dicitur nox, respectu vitæ Paradisi. Hoc declaratur per tres proportionales, scilicet Solis, Lunæ, & Iesu Christi. Luna habet claritatem, sed Sol habet maiorem septempliciter, ut dicunt Doctores, & etiam Glossa Ordinaria, super illud Isaiæ 30. v. 26. *Erit lux Lunæ, sicut lux Solis, & lux Solis erit septempliciter, sicut lux septem dierum.* Ex peccato Adæ Sol & Luna perdidit multum de claritate. Nota tamen secundum Sanctum Thomam in 4. dist. 48. quæst. 2. art. 3. ad 3. quod probabiliter dicitur, quod illa minoratio luminis ex lapsu primi Parentis, non est secundum reale luminis defectum, sed quoad usum hominis, qui non tantum beneficium ex lumine corporum cælestium consecutus est quantum ante fuisset: nec sequitur si lux corporum cælestium minorata non est in homine peccante, quod realiter non sit augenda in eius glorificatione: quia peccatum hominis non immutavit statum universi, cum etiam homo prius & post habuerit animalem vitam, quæ motu, & generatione creaturæ corporalis indiget: sed glorificatio hominis statum totius creaturæ corporalis immutabit, idem non est simile; unde tunc facta fuit Luna, ut præcesset nocti, Genes. 1. v. 16. & in resurrectione erit lux Lunæ sicut lux Solis, Isaiæ 30. Si tamen non peccasset, tantum commodum habuisset ex lumine Lunæ, sicut nunc ex lumine Solis, sed ipsam recuperabunt in iudicio generali: sed claritas Christi incomparabili-

ter

ter excedit claritatem Solis. Modo in hac vita Sol, & Luna dant nobis claritatem, sed non illuminant Cælum, nec infernum, sed Cælum illuminatur à Christo. *Civitas illa non eget Sole, neque Luna ut luceant in ea. Nam claritas Dei illuminavit eam: & lucerna eius est Agnus*, id est Christus; Apoc. 21. v. 23. Nota, *lucerna eius est Agnus*, id est Christus, cuius cera est caro, quæ ad instar cere liquefacta fuit in Passione igne amoris, bombix albus, anima eius mundissima, lumen Divinitas sanctissima.

3 Modo fiat ratio. Si tempus præsens illuminatum claritate Solis dicitur dies, quanto magis Cælum claritate Christi illuminatum debet dici dies, respectu cuius diei dies ille temporalis dicitur nox? Ideò quando anima de hinc transit, & intrat Cælum inter cætera de quibus miratur, est de tanta claritate, dicens: Credebam esse in die, & eram in nocte, nocte ad instar noctue, quæ lumen Lunæ credit esse magnum lumen, sed si posset videre Solis lumen, lumen Lunæ quasi nihil reputaret. Ita anima nostra modo credit habere magnam claritatem, sed quando videbit Christi claritatem, hæc claritas nihil est, & poterit dicere tunc anima: *Nox, scilicet vitæ temporalis, præcessit, dies autem appropinquavit.*

4 Thema propositum innuit, quod finis mundi est propo, & potest hoc declarari per decem plagas Ægypti, quæ fuerunt figura Christianitatis. *Autho-ritas: Omnia in figura contingebant illis: scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines sæculorum devenerunt.* 1. ad Corinth. 10. v. 11. Prima plaga Ægypti fuit sanguis: quia voluntate Dei tota aqua Ægypti, tam fontium, quàm fluminum fuit conversâ in sanguinem, & omnes pisces mortui fuerunt. Hæc plaga fuit magna Ægyptiis,

de qua Exodi 7. v. 17. dicitur, quod Moyses elevans virgam, percussit aquam fluminis coram Pharaone, & servus eius, quæ versa est in sanguinem, & pisces qui erant in flumine mortui sunt: sed fuit figura nobis Christianis de Passione Martyrum, in qua aqua, scilicet Baptismi, conversâ est in sanguinem Martyrii in persecutione Tyrannorum, in qua pater accusabat filium, & è converso, dicens, quod erat Christianus; vir uxorem, & è converso: quæ quidem plaga duravit ultra ducentos annos vsque ad tempus Sancti Sylvestri Papæ, quando Romanorum Imperator, qui erat fons istius sanguinis, effectus fuit Christianus. De hac plaga prædixerat Christus: *Venit hora, ut omnis, qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo.* Ioan. 16. v. 2.

5 Secunda plaga fuit ranarum quæ exhibant de aquis in tanta multitudine, quod intrabant domos, cameras, lectos, furnos, nec comburebantur, & etiam intrabant ollas: *Extendit Aavon manum super aquas Ægypti, & ascenderunt ranæ, operueruntque terram Ægypti.* Exodi 8. v. 6. Maxima plaga fuit tunc Ægyptijs, sed fuit figura nobis Christianis de errore Hæreticorum, & sicut ranæ sunt lacuales, ita Hæretici, qui ad instar ranarum exhibant de aquis Baptismi, quia Christiani non erant, sed Hæretici, & intrabant domos, & ad omnem locum, pervertendo Articulos Fidei, seminando varios errores, in tantum, quod Christiani nesciebant cui credere debebant. Hæc plaga maxime abundavit tempore Eusebii Vercellensis, & Athanasii, qui contradixerunt eis. Hæc plaga fuit à Beato Petro prophetata, dicens: *Erunt magistri mendaces, qui introducent sectas perditionis.* 2. Petri 2. v. 1.

6 Tertia plaga fuit sciniphum de pul-

pulvere terrę excuntium crudeliter mordentium: *Extendit Aaron manum, virgam tenens: percussitque pulverem terrę, & facti sunt sciniphes in hominibus, & in iumentis.* Exodi 8. v. 17. Plaga fuit Ægyptiis, sed fuit signum Christianis, & figurabat persecutionem infidelium, qui exierunt de terra, quia infideles nihil habent in Cælo. Hanc plagam permisit Deus in Christianitate, quia ex quo Christiani fuerunt liberati à sanguine Martyrum, & ab errore Hæreticorum, dederunt se vitiis, & peccatis, vivendo quiete: propter hoc misit Deus illud flagellum, scilicet persecutionem infidelium, quæ fuit tempore Sancti Augustini: Ided dicitur in eius historia: Inter quæ mala fuerunt Augustino lacrymæ suæ panes die, ac nocte. Ideo Apostolus: *Omnes qui piè volunt vivere in Christo Iesu, persecutionem patientur.* 2. ad Timoth. 3. v. 12.

7 Quarta Plaga fuit muscarum gravissimarum: *Venit musca gravissima in domos Pharaonis & servorum eius, & in omnem Terram Ægypti.* Exod. 8. v. 24. Significabat quartum malum Christianitatis, scilicet Principum importabilem tyrannizationem volentium facere de Regnis, Villis, & Populis, ac si esset hæreditas, vel possessio eorum, & non est ita, quantum possessio est, ad hoc vt serviat homini, sed Reges sunt, ad hoc vt serviant Regno, & non è converso: quia Rex in Regno debet esse sicut Deus in mundo, & anima in corpore, id est iustus, & clemens, secundum Sanctum Thomam *Opusc. de Regim. Princip. cap. 12.* Sed modo est oppositum, & iam tempore Sancti Gregorii multi tyrannicè cæperunt regnare, & Civitates, vt proprias possessiones habere, & incæperunt vendere iustitiam, & depredari populos: vnde Princeps auferens per vim aliena, rapinam com-

mittit, & tenetur restituere, nisi sit secundum iustitiam, pugnando, vel puniendo, 2. 2. quæst. 59. art. 4. in corp. Ecce musca asini, & fuit completa Prophetia Isaïæ 1. v. 23. *Principes tui infideles, socii furum: omnes diligunt munera, sequuntur retributiones. Pupillo non iudicant: & causa viduæ non ingreditur ad illos.*

8 Quinta Plaga fuit mors omnium animalium Ægypti, scilicet equorum, mulorum, & omnium bovum, vaccarum, & asinorum, &c. Exodi 12. quæ fuit figura quinti status Christianitatis, scilicet bonorum defunctionis. Vnde animalia, ab anima dicta, significant personas iustas, & devotas, quæ debent habere animas, id est bonas conscientias: sed istæ iam sunt defunctæ. Vbi invenies hodie Religiosum, qui habeat conscientiam de fractione Regulæ, votorum, cæremoniarum? Vbi invenies Clericum devotum, castum, & honestum, &c? Vbi invenies Prælatum, qui magis curat de ananabus, quam de redditibus? Vbi sunt Domini temporales conscientiosi, & milites contenti de suis redditibus? Planè omnes sunt defuncti. Vbi sunt Advocati iusti, Mercatores plani, sine fraude, vsura, dolo, &c? Vbi sunt Laboratores, qui bene solvunt Decimas, & Primitias? Vbi sunt mulieres bonæ, & honestæ? Omnes volunt dici honestæ, & bonæ, sed oppositum ostendunt in vanitate, &c. Omnes sunt defunctæ. Iam completa est Prophetia Michæ 7. v. 1. *Væ mihi, quia factus sum sicut qui colligit in autumnno racemos vindemix: non est botrus ad comedendum: Perit Sanctus de terra, & rectus in hominibus non est: omnes in sanguine insidiantur, vir fratrem suum ad mortem venatur. Malum manuum suarum dicunt bonum: Qui optimus in eis est quasi paliurus: & qui rectus, quasi spina de sepe.*

Sexta

## SERMO II.

9 Sexta plaga fuit vlcerum turgentium, scilicet de apostematibus quasi glandulis, sed dabant eis maximum dolorem. Exodi 9. Hæc figurabat sextum statum Christianitatis, scilicet animosam divisionem, quando gentes non occidunt se, sed intus sunt tumentes veneno odii, rancoris, invidiæ, & malæ voluntatis. De invidia, & de odio, de discordia, & de seditionibus, vide S. Thomam 2.2. *quest.* 34. 37. 38. & 42. Diu est, quod hæc plaga incæpit, & adhuc durat in multis locis. Extra enim ostendunt bonam voluntatem, sed intus guerrâ (bellū) cave quia si possunt, nocent, &c. Contra tales oravit David, Psa. 27. v. 3. & 4. dicens: *Qui loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus eorum. Da illis secundum opera eorum, & secundum nequitiam adinventionum ipsorum.* Nota quomodo est magna stultitia portare odium, iram, seu malam voluntatem in corde, iuxta responsionem quam fecit Magister Vincentius cuidam mercatori, cicens, quod parceret sibi ipsi, &c. Qui querit se vindicare de inimico, primò occidit animam suam gladio, quo vult occidere inimicum, & sic intelligitur verbum Christi, Matth. 26. v. 52. dicens, *Omnes qui acceperint gladium, scilicet contra inimicum, gladio peribunt, scilicet eodem.* Item David Psalm. 36. v. 15. *Gladius eorum, scilicet vindicatorum, intret in corda ipsorum.* Non dicit in corpora, sed in corda.

10 Septima plaga Ægypti fuit grandinum cum tonitruis, & fulgoribus destruentibus domos, arbores, vineas, & plantas, Exodi 9. Hæc plaga incæpit iam in Christianitate, modo sunt octuaginta, vel nonaginta anni, quoniam ante non erant tempestates istæ, & modo non est annus in mundo, quod non sunt tempestates in aliqua

parte, vel mortalitates, quæ antiquitus erant inauditæ, & modo non recedunt de mundo. Ratio est quantum ego possum cognoscere, ex magnis blasphemis quæ dicuntur quotidie contra Deum, quoniam vt dicit Sanctus Thomas 2. 2. *quest.* 13. *art.* 3. Post idolatriam, blasphemia est de maioribus peccatis quæ possunt fieri contra Deum. Et modo pro nihilo statim blasphemant, idè Deus mittit istas tempestates, & mortalitates, quæ destruunt totum mundum: Vndè sicut contra illos qui ballistis, & sagittis oppugnant turrim, mittunt de fursum lapides, sive lateres defendendo se; sic contra Christianos, qui blasphemando impugnant Deum, mittuntur de fursum lapides, &c. Quæ quidem consuetudo, seu abusus iurandi, & blasphemandi incæpit ab octuaginta, vel nonaginta annis citra, idè ab illo tempore citra veniunt nobis prædicta mala, secundum quod de hoc prophetizavit Moyse, Deuter. 32. v. 20. & seqq. dicens: *Generatio enim perversa est, & infideles filii. Ipsi me provocaverunt in eo, qui non erat Deus, & irritaverunt in vanitatibus suis: ignis succensus est in furore meo, & ardebit usque ad inferni novissima: devorabitque terram cum germine suo, & montium fundamenta comburet. Congregabo super eos mala, & sagittas meas complibo in eis.* Nota generatio perversa, quia Dominus dedit nobis linguam ad ipsum laudandum, & nos pervertimus eam ad ipsum blasphemandum.

11 Octava plaga fuit locustarum devorantium omnia viridia, & de hoc est textus, Exodi 10. v. 12. *Dixit Dominus ad Moysen: Extende manum tuam super Terram Ægypti ad locustam, ut ascendat super eam, & devoret omnem herbam quæ residua fuerit grandini.* Ecce ista



ista plaga significavit hypocritarum multiplicationem: nam hypocritæ dicuntur locustæ. Ratio, quia locustæ videntur quod sint aves volantes, & non sunt, imò statim cadunt in terram. Talis est conditio hypocritarum, qui videntur volare per bona opera, & verba devota, sed statim descendunt ad terram ad habendum terrena, scilicet pecunias, familias, &c. Quot Religiosi, & Clerici, quot falsè sunt begine, qui volunt vivere otiosi, qui comedunt domos viduarum, Matth. 23. v. 14. De quibus dicit Christus, Matth. 7. v. 15. *Attendite à falsis Prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces: à fructibus eorum cognoscetis eos.* De hypocrisi vide 2. 2. quest. 111. Nona plaga fuit tenebrarum terribilium per tres dies, in tantum, quod nullus de loco in quo stabat poterat se movere. Istud signum, vel plagam videtur tangere textus Exodi 10. v. 22. *Extendit Moyses manum in Cælum: & factæ sunt tenebræ horribiles in universa Terra Ægypti tribus diebus. Nemo vidit fratrem suum, nec movit se de loco in quo erat.* Hoc signum currit modo propter schisma præsens ex ignorantia veri Papæ, & durat per tres dies, quia tres dicunt se esse Papas, & hoc est ita obscurum, & tenebrosum, quia ab utraque parte sunt magni Doctores, & Magistri, Principes, & Prælati, & Sancti, qui fecerunt miracula. De his tenebris dicit, Psalm. 81. v. 5. *quod nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulat,* imò nec moventur de loco in quo conclusi sunt ab his tenebris dicendo, ex quo habeo hic Dignitatem, Beneficium, & redditus meos, teneo cum isto. Idem illi de Francia etiam dicunt: Si fuisset in Francia tenuissem eum illo, &c. De schismate 2. 2. quest. 39.

13 Decima, & ultima plaga fuit Angeli percipientis omnia primogenita Ægypti, & statim fuit finalis egressus de Ægypto, ut habetur in Exodo 11. v. 4. ubi dicit textus: *Media nocte egrediar in Ægyptum: & morietur omne primogenitum in Terra Ægyptiorum, à primogenito Pharaonis qui sedet in solio eius, usque ad primogenitum ancillæ quæ est ad molam, & omnia primogenita iumentorum.* Ecce hic subversio Christianorum per Antichristum. Angelus enim percipiens figurabat Christum, qui percipiet omnia primogenita, id est, Principes Christianorum ex parte quorum fient præconizationes contra Christum, & Virginem MARIAM, &c. Et post statim sequetur finalis destructio mundi. De hoc dicit Apostolus, 2. ad Tessal. 2. v. 10. & 11. *Mittet illis Deus operationem erroris ut credant mendatio, ut iudicentur omnes, qui non crediderunt veritati, sed consenserunt iniquitati.* Nota cum dicit mittet, non solum permittet, sed mittet etiam. Et nota, quod in persecutione Antichristi erunt duo. Primò culpa, & malitia ipsius Antichristi, & hanc permittet Christus. Secundò, ibi erit pœna, & punitio malorum, & quantum ad hoc Deus mittet Antichristum. Cum ergo iam diù sit, quod sumus in nona plaga, patet quod dicit Thema: *Nox præcessit, dies autem appropinquavit.* Et statim veniet Angelus percipiens. Remedium ergo quod habemus ostenditur in Epistola huius Dominicæ, cum dicitur: *Abjiciamus ergo opera tenebrarum, & induamur arma lucis.* Deo gratias.



DE

## 7.2. Sermões traduzidos para a língua portuguesa

### **-Sermão feito na cidade de Barcelona, Domingo VII Pós-Trindade.**

*“Tenho compaixão da multidão, que já há três dias estão comigo, e não têm o que comer”*, Marcos, no capítulo VIII e no evangelho do presente domingo.

Nosso sermão será do evangelho de hoje e confio em Deus que teremos boas doutrinas especulativas para a iluminação de nossas inteligências, e morais, para o melhoramento de nossa vida. Mas, em primeiro lugar, humildemente e com grande reverência saudemos a santa Virgem Maria, apresentando-lhe aquela alegria, que ela tanto ama, dizendo “Ave-Maria”, etc.

*Tenho compaixão da multidão*, etc., no local e capítulo citados.

O santo evangelho de hoje nos declara três excelências de Nosso Senhor Deus e Salvador Jesus Cristo:

A primeira é a clemência paternal.

A segunda é a potência divinal.

A terceira é a providência virtual.

A primeira está contida no princípio do evangelho, a segunda excelência se contém no meio, a terceira se contém no fim.

E a primeira excelência que nos mostra Nosso Senhor, digo que é clemência paternal. Assim como carnalmente, quem tem muitos filhos e filhas, é movido de piedade e misericórdia paternal, assim diz o tema: *Tenho compaixão da multidão, grande compaixão por aquela gente, que há três dias me acompanham e têm fome*. E para que melhor o entendam, vejais como ele coloca: *Naqueles dias, havendo novamente grande multidão, e, não tendo que comer, chamados os discípulos, disse-lhes: tenho compaixão*

*deste povo, porque há já três dias que não se afastam de mim, e não tem que comer. Se os despedir em jejum para suas casas, desfalecerão no caminho e alguns deles vieram de longe. Os discípulos responderam-lhe: Como poderá alguém saciá-los de pão aqui num deserto? Jesus perguntou-lhes: Quantos pães tendes? Responderam: Sete. Então ordenou ao povo que se recostasse sobre a terra, etc.* E diz Beda que de toda a gente que o seguia, alguns seguiam por caridade, outros o seguiam por necessidade, outros por curiosidade, e outros por malignidade.

Por caridade o seguiam alguns, e por devoção, os quais queriam ouvir a sua palavra e a sua santa doutrina, pois encontravam grande sabor e doçura, e não era maravilha, pois era a palavra de Deus encarnado, a qual se representava no coração dos homens. Os que o seguiam por necessidade eram leprosos, cegos, aleijados, mudos, surdos, endemoniados. Outros o seguiam por vaidade e curiosidade, dizendo: “Vejam se faz algum milagre”. Os outros o seguiam por malignidade, desejando que dissesse alguma palavra contra a Lei, para que o pudessem repreender e acusar, uma vez que estavam maravilhados por sua doutrina e pela pregação que fazia, cuidando que sabiam que nunca havia frequentado a escola e pensavam que fosse filho de um carpinteiro e assim o diziam eles, e por isso não pode ser que não errasse. Oh, tolos! Não sabiam onde havia estudado, pois a teologia que pregava, na escola da Santíssima Trindade, no alto do céu, havia aprendido. E assim, por quaisquer destas razões, a dita gente o seguia pelas cidades, vilas e castelos, lugares e desertos, e eram em número, sem contar mulheres e crianças, quatro mil homens, e assim o disse São Mateus no final do capítulo XV. E dizem as glosas que haviam solteiros de vinte anos, e eu faço conta que haveriam outros tantos solteiros e outras tantas mulheres, e que em suma eram quinze mil ou vinte mil homens. E por isso disse: *Uma grande multidão estava com ele.* Estavam há três dias no deserto, e dependiam das provisões que haviam trazido, como queijo, cebolas, e outras tantas coisas, pois no primeiro dia não quiseram comer toda a comida, e disseram: “Comamos a metade, pois não sabemos quanto tempo estará aqui este senhor”. E no segundo dia comeram a outra parte, de forma que no terceiro dia não havia o que comer. E feito o sermão, no terceiro dia, o povo estava com fome, e Jesus Cristo vendo isso, chama os Apóstolos e lhes diz: “Eu tenho grande compaixão dessa multidão, que há três dias me acompanha e não têm o que comer”, e não basta que

eu os deixe ir, pois desfalecerão no caminho, e assim convém que lhes demos alimento. Vejam vós o que diz. Pois bem, o bendito Senhor já sabia o que havia de fazer, mas mesmo assim quis perguntar aos Apóstolos. E os Apóstolos responderam que não havia o suficiente para saciar tanta gente no deserto. Oh, grande grosseria dos Apóstolos, que duvidavam disso. Pois podiam dizer: “Senhor, vós que sois senhor, criador e redentor de todas as criaturas, pode dar de comer e de beber”. E vedes assim como se demonstra a clemência paternal, que sem o pedir, suas entranhas se comoveram de piedade, assim como quando os filhos estão diante da mesa do pai, e não pedem nada a ele, como querendo dizer: “Eu sou bom filho, que não pede carne”. Mas o pai lhes dá sem terem pedido. Assim faz Nosso Senhor Jesus Cristo, que sem pedir, ele vos dá de comer.

E vede, assim diz o salmista no *Salmo 103 (102)*, 13-14: *Assim como um pai se compadece de seus filhos, assim o Senhor se compadece daqueles que o temem. Pois ele conhece a nossa estrutura (figmentum)*. Aqui há um segredo, pois nós temos uma estrutura natural e moral. O oleiro é chamado “figulus” e a obra que faz é chamada “figmentum”, e o oleiro conhece sua obra. O oleiro, isto é, “figulus”, é Jesus Cristo criador, que forma Adão da argila, da qual todos são feitos, e por isso disse que “Ele conhece a nossa estrutura”. O Senhor sabia que eram feitos de terra e haviam de comer alimento terrenal, e por isso lhes quis dar de comer. A outra é moral, isto é, quando aquela gente estava ouvindo o sermão de Jesus Cristo, olharam-no na face, como se quisessem dizer: “Senhor e pai nosso, nós somos bons filhos que não pedem de comer”, e esta é uma “dicta ‘fictio’ et bona”. E por isso disse: “Porque ele conhece nossa estrutura”. Agora, declaro um segredo que diz: *Tenho compaixão da multidão, e por quê? Porque há três dias estão comigo*. Jesus Cristo garante que é suficiente ter misericórdia e que toda condição de pessoas pode ter provisão necessária, se somente acompanham Jesus Cristo três dias. E existem no mundo três condições de pessoas e são estas:

Senhores temporais.

Prelados eclesiásticos.

Frades religiosos.

Padres ordenados.

Leigos casados.

Mulheres viúvas.

Solteiros virgens.

E se qualquer pessoa desses estamentos, se um tríduo acompanhar Jesus Cristo, ele lhe dará a provisão necessária, segundo o seu estamento.

Primeiro, os senhores temporais. Acompanham Jesus Cristo por três dias, que são três virtudes, *justiça geral, modéstia pessoal e reverência divinal*. Justiça geral, isto é, que façam justiça tanto aos grandes quanto aos pequenos, tanto aos pobres quanto aos ricos, não se inclina nem para um lado nem para o outro, por favor nem por amor, nem por sentir rancor nem temor, mas que tenha a balança equilibrada. Modéstia pessoal, isto é, que saibam acompanhar as rendas, segundo aquelas que tenham seu estamento, de maneira que não vendam a justiça para sustentar a pompa e roubar, e não dar aos grandes dons e aos outros nada, mas que cada um tenha sua parte. E reverência divinal, pois devem ter em grande reverência o santo Sacramento do altar, não falar na missa, nem guardar os dons, mas permanecer em grande devoção. E devem prestar reverência à Igreja, defendendo-a e não usurpar jurisdição eclesiástica, nem dízimos nem primícias; e, se assim fazem, Deus os proverá, e lhes dará vitória sobre seus inimigos.

O segundo estamento é o dos prelados eclesiásticos. Da mesma forma devem acompanhar Jesus Cristo por três dias, que são três virtudes: *presidência espiritual*, isto é, que seja legitimamente eleito, não por solicitação de senhores, nem por dinheiro ou dons, e que não entre por janelas, mas pela porta, que é a legítima eleição, e isso diz João (Jo 10, 1): *Aquele que não entra pela porta do redil, é ladrão e salteador*. Pois aquele que não entra pela porta das ovelhas, mas salta ou entra pelos muros, não é pastor, mas lobo rapaz. A segunda virtude é a *providência pastoral*, isto é, que sejam pastores e não senhores. Antigamente, se lhes chamavam Monsenhor, mas agora, se se chama a um Bispo de Monsenhor, se lhe faz grande injúria. Mas não o devem fazer, pois são pastores, por isso carregam a cruz e a mitra. A terceira virtude é a *santidade pessoal*, pois devem ser castos, e de santa vida, de tal forma que os súditos os tenham por bons exemplos, não somente

de boca, mas de obra, e não façam extorsões ao clero, nem cuidem de rapinas. E, se assim fazem, Deus os dará provisão e lhes dirá Jesus Cristo: *Tenho compaixão da multidão*, isto é, dos prelados.

O terceiro estado é o dos frades religiosos, e estes, se acompanham Jesus Cristo por três dias, terá provisão. Um dos dias é a *obediência universal*, servindo a regra e as cerimônias e obedecendo a seu prelado ou prior. O outro dia é a *castidade angelical*, que nem de coração pensando, nem de boca falando e nem de obra obrando, não façam imundícies. A terceira virtude é a pobreza apostólica, que não tenham nenhuma coisa própria, nem uma pena. E, se assim fazem, não há temor que os abata. E vos dirá Nosso Senhor: *Tenho compaixão da multidão*, isto é, dos religiosos.

Quarto, os padres ordenados devem seguir Jesus Cristo três dias: diligentemente officiar, isto é, que rezem as horas atentamente e com diligência; devotamente celebrando a missa; terceiro, honestamente conversando, não ir caçar nem fazer outras desonestidades. E, se assim fazem, Deus os proverá, e lhes dirá: *Tenho compaixão da multidão*, isto é, dos clérigos.

O quinto estado é o dos leigos casados, e estes devem seguir Jesus Cristo três dias. E o primeiro é o amor cordial, que aquele amor que estava entre eles no dia das núpcias, dure todo o tempo. E digo cordial, pois não deve ser falso. A segunda virtude é a fidelidade conjugal, isto é, que o marido não conheça outra mulher, nem a mulher conheça outro senão seu marido. Assim como lemos de Abraão e Sara, de Isaac e Rebeca. O terceiro dia (virtude) é a diligência doutrinal, isto é, que curem de doutrinar seus filhos e filhas no amor de Deus, e que não jurem por Deus e que façam as orações das matinas e vésperas. E, se assim fazem, Deus os dará muitos bens espirituais e temporais e dirá: *Tenho compaixão da multidão*, isto é, dos casados.

O sexto estado é o das mulheres viúvas. E estas devem seguir Jesus Cristo três dias. O primeiro, por devoção espiritual, isto é, que façam todos os dias oração devota, ajoelhadas em terra. Isso não pode fazer a mulher casada, pois se quer fazer oração dirá o

marido que a quer, isto é, que o sirva. Da mesma forma, deve a viúva se confessar frequentemente. Isso não pode fazer a mulher casada, pois dirá o marido: “Não quero que muito frequentemente visite a capela ou os religiosos”. Também devem comungar frequentemente. Da mesma forma, o segundo dia é a austeridade corporal, carregando silício. Isso não pode fazer a mulher casada, pois seu marido não quer que carregue silício, pois não quer que, de tanto carregá-lo, fique com a carne machucada. Mas, meus filhos, se quiserem fazer penitência, eu não vos escuso, pois mostrarei como podeis enganar seus maridos, isto é, de bom engano; costurai um laço de silício em sua camisa, em alguma parte do cóis, e assim também no lençol coloque algum pedaço, se seu marido não quiser que vire na cama. O terceiro dia é a misericórdia com o próximo, isto é, que doam esmolas, e muitas outras obras piedosas. E, se assim fazem, Deus as proverá e lhes dirá o tema: *Tenho compaixão da multidão*, isto é, das viúvas.

O sétimo estado é o dos solteiros virgens. E estes devem seguir Jesus Cristo três dias. E o primeiro dia é a vergonha facial, isto é, que levem os olhos baixos, assim com as donzelas vão à missa no dia do casamento, que vai toda vergonhosa, que não leva os olhos altos como o falcão, que é ave de rapina, mas como a pombinha, que é ave mais suave. E por isso está dito: *Meus olhos são como os da pomba* (Ct 4, 1). O segundo dia é o silêncio vocal, que a donzela e o jovem não falem muito, senão quando interrogados, de outra maneira não devem falar. E que fale breve. A terceira jornada é a submissão paternal, que a solteira e o jovem não tomem marido ou mulher sem o consentimento do pai ou da mãe e de outros parentes, pois muitas vezes o pai não quer lhe dar a alguma outra pessoa, e assim será uma meretriz, pois, sendo esposada pelo primeiro, não pode ter outro marido. Pois todo matrimônio se deve fazer na Igreja e publicamente. E, se assim fazem, Deus as proverá e lhes dirá: *Tenho compaixão da multidão*, isto é, das virgens.

Pois que sabem da clemência paternal, vejam a potência divinal. E assim se toca no meio do evangelho, quando Jesus Cristo diz que, se lhes enviasse de jejum, desfaleceriam no caminho, pois alguns deles vieram de longe. E responderam os Apóstolos: “Senhor, quem os poderá saciar de pão, aqui no deserto? E a eles disse Jesus Cristo: “Procurai e vejam quantos pães encontram”. Ele já sabia quantos havia, mas assim fez para que o

milagre fosse manifesto. E acreditavam que alguém tivesse pão e encontraram sete pães e alguns poucos peixes. E disse o Senhor a eles que ordenassem ao povo que se sentassem. E diz São Marcos (Mc 6, 40): *E assentaram-se repartidos de cem em cem, e de cinquenta em cinquenta*. Agora, digamos nós que iam de centenas e quarentenas, e os espaços eram amplos, de forma que os Apóstolos podiam passar entregando a comida, e assim era uma bela ordenação de quarenta centenas, ou se querem contar ao revés, eram quatro centenas de quarenta.

Assim vede a moralidade, isto é, que Jesus Cristo não quis dar-lhes de comer enquanto não se ordenassem. Assim nos mostra que, se querem receber de comer, que se ordenem. Os religiosos seguem as cerimônias e as ordens, e alguns votos. E os sacerdotes que rezem seu ofício devotamente e na hora certa. Pois, se um dia se levanta na matina, e outro no dia claro, isso não é regra nem ordem, de forma que devem rezar seu ofício na hora certa, a matina na sua hora, a prima na sua hora, e assim nas outras horas. E também os leigos devem rezar todas horas corretas, matinas e vésperas, e isso é dito ordem, por isso se disse no livro de Romanos (13, 1): *O que existe foi ordenado por Deus*. E, ainda, *faça-se tudo decentemente e com ordem* (1 Cor 14, 40).

E quando o povo estava ordenado, Jesus Cristo tomou os sete pães e os peixes, deu graças a Deus, levantou seus olhos ao céu, para dar exemplo a nós que, antes de começar a comer, digamos alguma oração, pois a primeira comida foi envenenada pela serpente do inferno e, por conseguinte, toda comida. E pode se expulsar a serpente pela oração, pois assim como em todas as coisas que estão envenenadas se colocam teriaga, assim em toda comida que se há de comer, que são envenenadas, antes que coma deve-se colocar a teriaga, que é a oração do Pai-Nosso, a Ave-Maria, e se é tão guloso que não queira dizer o Pai-Nosso, ao menos faça o sinal-da-cruz, ou, enquanto põe a comida na boca, diga: "Jesus". E isso se diz na primeira carta a Timóteo (4, 4): *Toda criatura de Deus é boa*, pois eu encontrei muitos endemoniados que, uma vez curados, disseram que era por isso que os demônios haviam entrado, pois não faziam oração, e isso aconteceu na Lombardia.



Agora vejam como Jesus Cristo multiplica aqueles pães. Quando os Apóstolos tomavam o pão, Nosso Senhor tinha os pães na mão e dava aos Apóstolos. Abria o colo e partia o pão e o colocava nas mãos dos Apóstolos, e o pão crescia nas mãos de Jesus Cristo. Segundo, cresciam quando os Apóstolos os davam ao povo, e quanto mais traziam, mais multiplicavam em seu colo. E também cresciam nas mãos daqueles que comiam.

Agora, há aqui uma bela questão. Pois o evangelho faz menção que Jesus Cristo os dava de comer, mas não faz menção que os dava de beber. E sabia que estavam ao sol, comumente com grande sede, e era necessário que bebessem, pois, comer sem beber não é um perfeito banquete, e como as obras de Deus são perfeitas, não se pode dizer que ele fez um banquete imperfeito. E se, porventura, se os levasse a beber em alguma fonte, a ordem seria turbada e Jesus Cristo não os sustentaria, e por isso a resposta se pode dar por três razões. Primeira, por prática usual, pois quando Deus dava alguma coisa ao seu povo, ele dava sempre comida e água, como quando Moisés bateu com o cajado na rocha, e saiu água, a qual os seguia por todo o deserto, onde quer que fossem (Ex 17; Nm 20), e, portanto, se da rocha Deus dava água para beber, quanto mais de pão, que é húmido por natureza. A segunda razão é por autoridade escritural (Dt 32, 3b-4a): *Engrandecerei o Senhor, cujas obras são perfeitas*. A terceira razão é por figura alegórica, e essa razão é melhor e mais excelente. Já sabeis que quando comungas, vos é dado o corpo e vos é dado o sangue. Então direis: “Vós nos enganais, pois bebeis o sangue, e nós não”; e, por isso, vos digo que há tanto sangue quanto no cálice. E isto está sob figura alegórica, pois nesta hóstia está Jesus Cristo vivo, e como há alma no corpo, por conseguinte, o sangue e a divindade se entendem dessa maneira. *Em verdade vos digo, quem não comer minha carne e beber o meu sangue, as duas juntas, ou seja, comer a carne, não entrará no Reino de Deus, e por isso segue o texto, Quem come minha carne, e por isso, bebe meu sangue, etc. (Jo 6, 5).*

A quarta excelência que nos mostra o santo Evangelho de Jesus Cristo é a providência virtual. Pois aqueles que já estão bem alimentados começam a falar, e nós que começamos ainda a comer não dizemos nada, mas após beber uma ou duas vezes, vem a razão e contam muitas novidades. Da mesma forma aquelas pessoas, uma vez bem

alimentadas, diziam umas às outras: “Compadre, como estás?”. “Muito bem, pois jamais comi coisa tão boa”. E dizia a outra: “Comadre, como estás?”. “Também te digo, que jamais comi uma comida tão boa”. E não é de se maravilhar, pois é regra certa em santa Teologia que as coisas que Jesus Cristo fazia por milagres são e eram melhores que as feitas pela natureza. Porque pode-se dizer seguramente que aquele pão de cevada era mais saboroso que o pão de fermento, o mais belo do mundo, e da mesma forma o peixe era o mais saboroso do mundo. Por isso lemos em João (Jo 2, 3-10), que aquela água que Jesus Cristo transformou em vinho nas bodas de Caná, era tão saborosa que se maravilhavam de onde teria vindo aquilo. E perguntaram ao esposo, por que havia guardado para o final. E, por isso, aquelas pessoas, vendo o grande sabor do pão, guardavam-nos em seu colo, dizendo: “Esse levarei para meu filho”. “Eu também”, dizia o outro. “E eu levarei para meu neto”. Por isso, cada um guardava o quanto podia. E vendo que todos estavam alimentados, chamou Nosso Senhor aos Apóstolos e disse: *Recolhei os pedaços que sobraram, para que nada se perca* (Jo 6, 12). E como eles colhiam os pedaços, disseram a eles os Apóstolos: “Dá-nos o que sobrou”. Respondiam alguns: “Não sobrou nada”. E São Pedro disse: “E aqueles que haveis guardado?” Finalmente, daqueles pedaços que o povo dava voluntariamente e de bom grado se juntaram sete cestos e por isso disse o evangelho ao final: *e dos pedaços que sobejaram, levantaram sete cestos* (Mc 8, 8).

Agora, boa gente, guardai o que direi: Dado que nós não somos tão dignos, para que pudéssemos comer naquele tão solene banquete, façam de conta que são rapaces, e buscam aquilo sobrou, comam daqueles pedaços, e se bem o procuram, eles ainda podem nos saciar. Agora, boa gente, daquele banquete sobraram sete cestos, que são sete obras penitenciais. E a primeira obra é a contrição e sua borda são as lágrimas e gemidos, dizendo: “Oh mesquinho, tão má vida tenho que todos os homens me têm por bom homem e bom padre, mas não rezo as horas, nem leio a matinas, e meu corpo, que é cofre e monumento do corpo de Jesus Cristo, eu o lanço na latrina da luxúria.

O segundo cesto é a confissão de boca e suas bordas são os pecados que saem pela boca, asperamente, assim como quando se espreme o furúnculo, ao espreme-lo se sente dor, assim com a raiz se deve fazer, se quer ser curado na confissão, embora tenha

vergonha de se difamar, dizendo: “As pessoas me têm por bom homem, mas eu sou um grande enganador”. Mas é assim que se deve fazer se quer ser curado.

O terceiro cesto é a aflição corporal e suas bordas são jejuns, vigílias, silícios, disciplinas e outras abstinências.

O quarto cesto é a oração espiritual e suas bordas são as palavras e pensamentos que tem daquilo que disse.

O quinto cesto são as esmolas generosas, e suas bordas são doar para redimir os cativos, e às órfãs para casar, e aos hospitais, ou a outras obras de misericórdia.

O sexto cesto é a restituição dos bens confiscados. Suas bordas são aquilo que se juntou de rapina ou de furto secreto, ou restituindo dízimos e primícias, ou o espólio dos falecidos ou o soldo dos servos, servos ou por dívidas.

O sétimo cesto é a remissão das injúrias, e suas bordas são aqueles que remimos pela morte de nosso pai ou irmã, ou aquele que nos deu uma bofetada ou nos fez qualquer outra injúria.

E vedes assim os sete cestos. Tempo virá que comeremos na mesa da glória comidas mais preciosas que aquelas que comeram os Apóstolos com toda aquela gente. E dessa comida falava Jesus Cristo (Lc 22, 28-30): *Vós permanestes comigo nas tentações, e eu vos disponho, assim como me dispôs meu Pai, o meu reino, para que comais e bebais em minha mesa no meu reino.* A penitência chama tentações, muitas tentações. Dizes, pois: “minhas”, pois àquele que está em penitência, Deus concede que se cresça em méritos. Agrade a Nosso Senhor que de tal maneira comam destes cestos de penitência, para que mereçam vir comer no glorioso banquete do Paraíso.

E temos assim nosso sermão concluído. Graças a Deus.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## **-Sermão feito em Barcelona no dia de São Domingos, Sábado. Domingo VI Pós-Trindade**

*Vós sois o sal da terra* (Mt 5, 13), no evangelho de hoje está escrita a presente palavra.

Assim como todo o ofício do dia presente é o de São Domingos, assim também será nosso sermão. E, se agrada a Deus, teremos muitas boas coisas para o melhoramento de nossa vida e algumas especulações para iluminação de nosso entendimento. Mas, primeiramente, e com grande humildade, saudemos a Virgem Maria, dizendo “Ave-Maria”, etc.

*Vós sois o sal da terra*, etc., no local e capítulo citados.

Para dar alguma declaração sobre a palavra proposta e introdução da matéria, deve-se saber, boa gente, que toda criatura que está nesse mundo tem um ofício geral, e são representantes das coisas invisíveis e divinas por semelhança e assim o faz a carne. Se eu usasse óculos verdes, todos vós me pareceríeis verdes. Isso não é desfalecimento dos olhos, mas dos óculos, pois retirados os óculos cada um será visto em sua própria cor. “Veja, aquele que parecia verde é branco, e aquele outro negro”. Da mesma forma com os olhos de nossa alma, que são fechados pelas travas que são os olhos carnis, e não podem ver senão coisas corporais, mas no momento em que são retiradas as travas, a saber, quando a alma é separada do corpo, vê os anjos claramente, e por isso não pode ver sem figuras, e isso disse o Filósofo no Livro *Da Alma* (III, lect XIII): *Quem é inteligente deve especular sobre as imagens*. E Dionísio, em *Dos Nomes Divinos: É impossível, de outro modo, brilhar*. E assim o Senhor, vendo que não podem ver as coisas invisíveis, fez as coisas corporais para que, por elas, possamos conhecer as divinas, e da mesma forma com os santos, São Pedro e São Paulo e os outros, não os havendo visto, o pintor pinta as figuras dos santos para os representar. Assim, o grande pintor Jesus Cristo pintou e fez as criaturas e animais nos retábulos do mundo, para que através deles se conheçam as coisas espirituais e divinas. Por isso disse São Paulo (Rm 1, 20): *Porque as suas coisas invisíveis, desde a criação do mundo, tanto o seu eterno poder, como a sua divindade, se entende e claramente se veem pelas coisas criadas*. Para que as coisas invisíveis e espirituais de Nosso Senhor possam ser

vistas, ele criou criaturas corporais pelas quais se pode conhecer as coisas espirituais e divinas. E veja a primeira doutrina declarada, que todas as criaturas geralmente tem o ofício de demonstrar e representar as coisas invisíveis e espirituais.

Por isso, aquela doutrina espiritual que dizia aos Apóstolos e aos outros que tinham vida apostólica, especialmente a São Domingos, não se podia entender senão pelas criaturas corporais, e, por isso, diz Jesus Cristo aos Apóstolos e aos outros que tiveram vida apostólica, especialmente São Domingos, seu confessor, nosso pai e amigo de Deus. Assim como no tema, *Vós sois o sal da terra*, vós, São Domingos, sois sal da terra. E vede aqui como o sal, que é criatura corporal, por suas propriedades e virtudes, representa São Domingos.

Como está na matéria, eu encontro três propriedades no sal.

A primeira é que ele limpa da infecção.

A segunda é que preserva da corrupção.

A terceira é que dá sabor à refeição.

Primeiramente, digo que o sal limpa as coisas da infecção. E dar-vos-ei um exemplo (em 2 Rs 1, 19-21). Diz que o profeta Eliseu veio a cidade de Jericó e disse os homens daquela cidade, logo após ele visitá-la: “Já sabeis, Eliseu, a habitação dessa nobre cidade é muito boa, assim como tu mesmo a viste, mas todas as águas são más e corruptas e fazem a tornam a terra estéril e sem fruto, e muitas pessoas morrem por beber dessa água”. E disse Eliseu a eles: “Trazei-me um vaso novo; agora tragam sal e jogai-o na água”. E disse: “Assim diz o Senhor: eu limpo as águas e não haverá mais nela morte ou esterilidade”. E vede assim segredos muito belos, que são quatro:

O primeiro é o que é esta cidade de Jericó e o que significa.

O segundo é o que são as águas corruptas e o que significam.

O terceiro, o que significa o vaso novo.

O quarto, o que significa o sal.

Quanto ao primeiro: quanto à cidade de Jericó, pode-se entender, segundo a interpretação hebraica, que quer dizer lua, isto é, a Igreja universal. E eu encontro nas cores que faz a lua, lua nova, lua crescente, lua cheia, lua minguante e lua girante. Primeiro, faz lua nova, e assim foi no princípio, no tempo dos Apóstolos. Depois foi crescente, no tempo dos mártires. E depois foi cheia, no tempo dos doutores. Depois foi minguante, das ordens religiosas de São Domingos e de São Francisco e de outras ordens. Agora a lua é girante, pois não se vê quando gira. Esta lua girante é o papa verdadeiro, de Luna, e gira, pois não é visto nem conhecido. Mas virá o eclipse da lua, no tempo do Anticristo, pois os cristãos não ousaram confessar nem manifestar, e naquele tempo haverá muitos mártires. E após a morte daquele malvado Anticristo será nova, pois os cristãos, mouros e judeus se voltarão todos à fé santa de Jesus Cristo, e para eles a lua será perfeita. Por isso disse Davi no Salmo (89 [88], 38): *Misericórdia, Senhor. Será estabelecido para sempre como a lua e como uma testemunha fiel no céu.* A Igreja de Deus no fim do mundo será como a lua perfeita, e isso está em figura no céu, na lua.

Agora, vejam o que são as águas corruptas, isto é, as más vidas dos povos. Pois antes de São Domingos vir, todas as pessoas eram más, assim como aquelas águas que não deixavam frutificar a terra que era irrigada, assim as más vidas e pecados dos homens não deixavam a terra, isto é, a Cristandade, produzir frutos de devoção nem de virtudes, tanto que ela caía em esquecimento. E daquelas águas fala São João (Ap 8, 11): *Muitos homens morreram nas águas, que se tornaram amargas.* Muitos homens são mortos nos pecados das águas da má vida e dos maus costumes, pois a vida dos povos se tornou amarga.

Agora, vejam o que é o vaso novo, isto é, a ordem religiosa de São Domingos. Aquela que não é mais velha que nenhuma ordem, quer mais que todas, quanto aos votos essenciais e ao ofício que é o de pregar por todo o mundo. E isso já foi instituído por Jesus Cristo quando os Apóstolos prometeram pobreza apostólica, obediência e castidade, e depois os enviou por todo o mundo a pregar. Quanto a isso, digo que a religião de São Domingos é a mais bela e a mais perfeita, senão que queira dizer que há alguma outra religião mais perfeita que a dos Apóstolos e de Jesus Cristo. E vê assim que o ofício do pregador é ir pregar pelo mundo, e não durmam nem permaneçam em uma cidade. E assim

diz o primeiro capítulo da regra: “Não quero que os irmãos”. E concorda o evangelho: *Ide pelo mundo e pregai o evangelho a toda criatura*. E vede assim a vida de Jesus Cristo, servia a castidade pura, a pobreza apostólica e a obediência universal.

Agora vejam o que é o sal, isto é, São Domingos, que a colocar nesse mundo o vaso da religião, curou muitas infecções que tinham os homens do mundo. Primeiro, a pobreza, isto é, que se tem duas capas, doa uma a um irmão pobre, e depois ide pregar por todo o mundo, e assim fez São Domingos e assim deve fazer todo bom pregador e não se encarcerar ou ficar enalhado em uma cidade, fazendo cama; pois, assim como nave que está enalhada, não há nada que a faça se mover, assim com o pregador, que está fechado em uma ordem religiosa, não pode ir a pregar por todo o mundo, que é seu ofício. E assim se pode responder uma questão que é muito litigiosa entre os padres, a de que os padres existem antes que os religiosos. Respondo: sabeis que os Apóstolos por três anos antes de serem padres foram religiosos, e juraram os três votos essenciais da santa religião.

E mais: a ordem religiosa de São Domingos é chamada de vaso novo, no que toca às cerimônias: portar escapulário branco e capa negra, e outras cerimônias. E por isso eu digo que este nosso pai foi vaso eleito por Deus, do qual diz a Sagrada Escritura (At 9, 15): *Vai, porque este é para mim um vaso escolhido, para levar o meu nome diante dos gentios*.

Agora vedes o que é o sal, isto é, São Domingos. Pois assim como o sal colocado no vaso curou as águas, assim São Domingos colocado naquele vaso da santa religião, pela sua santa doutrina curou muitos males e infecções dos pecados que estavam nos homens que nele quiseram crer, pois, antes que São Domingos viesse a pregar, todo o mundo estava cheio de pecados. E assim demonstrou sua mãe, a carregá-lo no ventre, e a sonhar que iria dar à luz um cão, e que portaria uma fala de fogo acesa em duas partes, e que iria queimar os homens pelas cidades e vilas atijando o fogo. E então despertou toda espantada, dizendo: “Oh mesquinha, e eu hei de dar à luz um cão que irá queimar todo o mundo”? Ela então não entendia, mas depois Deus lhe declara, que aquele filho ao qual ela daria à luz seria pregador e que a fala seria sua pregação acesa em duas partes, uma pelo fogo da



devoção, a outra pelo fogo da caridade, e com aquela fala inflamaria os povos no amor de Deus e do próximo, e por sua santa vida purgaria os povos da corrupção dos pecados.

E primeiro da infecção da luxúria. Pois tanta era a corrupção daquele pecado no mundo, antes que viesse São Domingos, que nenhuma carne se salvava, nem compadre nem comadre, nem padrinho nem madrinha, da mesma forma homem com homens e homens com bestas, de forma que não salvava nada, tanta era a corrupção daquele pecado. Mas veio aquele glorioso santo, isto é, São Domingos, e pela boa vida e santa doutrina corrigia os povos. E vejam o que foi mostrado a sua mãe por Nosso Senhor Deus, quando o traziam da fonte do batismo, e viu que havia uma estrela na frente, da qual saíam raios que iluminavam todo o mundo, a dar conhecimento que dele sairia a ordem dos pregadores, a qual seria uma estrela, cujos raios iluminariam todo o mundo.

Da mesma forma, haviam outros que estavam infeccionados pelos pecados da soberba e da vaidade. E São Domingos, pela sua boa vida e santa doutrina, os curava, pois exibiam pompa, vaidades e superfluidades. Vejam como se mostra a sua ama, pois ela o colocava no leito ou berço, e ele levantava a cabeça, e se ela dormia, ele saía do berço a quatro pés e se jogava no chão, e a ama se despertava, carregando uma lanterna e, encontrando-o no chão, o colocava de volta no berço. E vede assim como se mostrava a humildade de São Domingos, o qual havia de pregar contra o pecado da soberba.

Assim também haviam outros infeccionados com o pecado da gula, e ele, pela sua boa vida e santa doutrina, os curava daquela infecção pregando a temperança e parqueidez. E vejam como o mostra Nosso Senhor Deus, pois quando seu pai o apresentava ao estudo, sabendo que o vinho seria danoso para estudar, absteve-se de beber vinho por dez anos, a após isso, jejuava muitos dias a pão e água.

Ainda havia outro pecado e infecção, de avareza pelos furtos e usuras, e ele, pela sua boa vida e santa doutrina curava aquele pecado por virtude da misericórdia e liberalidade. E vejam como o mostra Nosso Senhor Deus: estudando São Domingos na cidade de Valência, um ano veio tanta fome naquela terra que os pobres morriam de fome,

e as pessoas daquela cidade eram tão escassas e avarentas que não queriam fazer nenhuma caridade, por mais que se pedisse. E São Domingos vendo isso e movido de grande compaixão, trouxe seus livros para vender na praça, para comprar pão e dar de comer aos pobres. E os daquela cidade que passavam na praça, perguntavam de quem eram aqueles livros, e os outros respondiam que de tal estudante, chamado Domingos, que os vende para dar de comer aos pobres de Deus, que morrem de fome. E então, disseram as pessoas da cidade: “Isso é uma grande vergonha para nós”. Então, inclinaram-se a dar esmolas.

Também havia outra infecção, do pecado de ira, pois todo homem era inclinado a fazer vingança. E ele, pela sua boa vida, pregava a virtude da paciência e benignidade e os curava. E vejam como nos mostra Nosso Senhor Deus, pois ele, estando na França, em uma vila chamada Carcassone, pregava aquela virtude que é a paciência. Alguns maus homens por escárnio amarravam seu hábito, outros jogavam barro nele, e ele tudo sofria com paciência e, daquela maneira, ele os provocava a ter paciência.

Da mesma forma, haviam outros que eram muito negligentes e ociosos em fazer obras de penitência. E ele os curava pelo bom exemplo, pois três vezes todos os dias ele se batia com correntes de ferro, batendo-se fortemente. E vede assim que São Domingos é chamado de sal, que é posto no vaso novo da ordem dos pregadores; ele curou as águas amargas, a saber, as más maneiras de viver. E vede, pode-se dizer da palavra que disse Santo Agostinho.

Segundo, o sal possui esta propriedade que preserva da corrupção, pois não apenas conserva, mas preserva da corrupção. E isto aparece claramente pela experiência, pois quando alguém quer conservar peixe ou carne, coloca sal, pois o sal conserva e ajusta. E para que isso seja mais claro ainda, vos darei uma autoridade, pois quando o santo homem Tobias e o anjo Rafael foram a cidade de Rages, quando chegaram a um rio chamado Tigre, Tobias pegou um peixe grande e dele comeram o quanto puderam e o restante ele salgou. E isso está dito em Tobias (6, 2-6). O que salgaram, foi suficiente para eles no caminho. E eu creio que São Domingos desenvolveu aquela propriedade do sal, pois todo o mundo se

devia corromper e se perder. Cem anos se passarão, mas Deus apresentou o sal, isto é, São Domingos, o qual conservou o mundo da corrupção e o conserva ainda hoje, segundo o que se relata no livro chamado *Flos sanctorum*, na vida de São Domingos em dois lugares, como quando São Domingos e São Francisco foram a Roma, para tratar com o papa que queriam confirmar aquelas duas ordens religiosas santas, o papa e os cardeais, vendo a coisa tão difícil, isto é, começar coisa tão alta e árdua como é o ofício da pregação, e não querendo que vivessem apenas de esmolas, não queriam prestar autoridade.

E ninguém diga que há outra ordem religiosa tão alta como aquelas duas. Pois, se os outros religiosos contemplam, há mais pregadores para pregar. E se outros disputam, o fazem estes. E se outros fazem ofício, estes também. E se outros tem vida ativa, e dão de comer a muitos, assim fazem estes, que dão de comer às almas o alimento de boas doutrinas, assim como faço eu. E se outros redimem cativos, mais estes, que redimem as almas do cativo, pois por sua pregação os homens decidem abster-se dos pecados.

Também se dá de beber aos sedentos, quando pela pregação, vêm lágrimas aos olhos. Também por aquelas pregações são vencidas as batalhas que os demônios fazem contra nós. Assim, dizer que outra ordem religiosa é mais perfeita que essa é dizer que essa religião é mais perfeita que a de Jesus Cristo, pois esta religião é aquela que faz e que ordena Jesus Cristo, a saber, quanto aos votos essenciais e ir a pregar por todo o mundo, e por isso se lê em *Contra de Hereticis*: “o principal ofício na Igreja de Deus é o ofício da pregação”. E esta ordem é a mais pequena quanto à pobreza, pois não há pobreza maior que mendigar.

E vede que um dia estando aqueles dois em Roma, isto é São Domingos e São Francisco, e seus companheiros, fizeram oração na igreja de São Pedro em Roma, pedindo ao senhor Deus que inspirasse o coração do papa para que confirmasse aquelas duas ordens religiosas santas, viram eles muitas pessoas santas de outra parte, que velavam na igreja, com nosso Senhor irado com três lanças na mão para destruir o mundo, e eles, vendo isso, todos trêmulos disseram: “Ah, Nosso Senhor quer destruir o mundo e não há nenhum santo que reze por nós”! E então, estando assim, viram eles vir a Virgem Maria – presumir

poderia alguma desgraça – assim como se vós vísseis um cão raivoso vindo morder seu filho, e o socorresse, assim podes entender como veio a Virgem Maria dizendo: “Oh, meu filho! Lanças tendes na mão contra o mundo? Vós tomais chaves nas vossas mãos para salvar o mundo, e agora lanças? Se assim podes entender como vinha a Virgem Maria dizendo: “Oh, meu filho, mitigai a vossa ira e esperai mais um pouco de tempo”!

E então disse Jesus Cristo: “Minha mãe, e posso fazer mais ao mundo do que isso que fiz”? Eu os enviei profetas e os mataram. Depois, eu os enviei Apóstolos e não quiseram crer neles; eu os enviei mártires, e os mataram e trucidaram e derramaram o seu sangue. Eu os enviei doutores, confessores, virgens, e não quiseram mesmo assim crer, e ainda que hoje eu os enviasse, não criam”. E então disse a Virgem Maria: “Eu sei, meu filho, que eles não merecem, lembre-se que eu te carreguei nove meses no meu ventre, e com estes seios vos amamentei, e que nestes braços vos carreguei; assim, fazes por amor de mim. E vós, meu filho, nunca me negou nada que vos pedi. Portanto, meu filho, obedeça aos meus rogos, pois assim são os servidores vossos, isto é, Domingos e Francisco, que irão pregar a todo o mundo, assim como farão os frades das ordens religiosas que eles fundaram, e converter-se-á os povos do mundo, e se pela pregação deles não se converterem, faça vós o que vos aprouver”. E então, Jesus Cristo respondeu: “Minha mãe, me agrada por amor vosso esperar que o mundo se converta pela pregação destes dois, mas se não se converterem, que não peçam, pois não os perdoaria”. E respondeu a Virgem Maria: “Agrada-me, meu filho”! E então, largou a lança e naquele instante subiu ao céu junto da Virgem Maria.

Agora vejam aqui um pouco de especulação, sobre que lanças são aquelas que Jesus Cristo tinha na mão, que apesar de terem sido guardadas, não foram quebradas. A primeira é a conflagração do mundo, pois virá o fogo que queimará todo o mundo, e isso será quarenta e cinco dias após a morte do Anticristo. Lemos que após a morte do Anticristo até o fim do mundo não haverá mais que quarenta e cinco dias, segundo o que recita Daniel (Dn 12, 11): *E no tempo em que for abolido o sacrifício, e colocada a abominação da desolação no lugar santo, os dias serão de mil duzentos e noventa. Benditos os que esperarem e permanecer até o dia mil trezentos e trinta e cinco.*

A terceira lança é a sentença judicial. E com estas três lanças dará fim ao mundo, e sobre isso há autoridade muito própria, mas segundo o entendimento alegórico. Lemos que Davi tinha um filho traidor e rebelde, que queria matá-lo para tornar-se rei, e um dia, correndo em uma mula, ficou preso e pendurado em um carvalho enquanto a mula passava adiante, e então, Joab, príncipe da cavalaria de Davi, que estava com três lanças na mão, fincou-as no coração de Absalão. Mas, para matá-lo, bastava uma lança, e melhor golpe faria com uma lança do que com três juntas, pois uma atrapalha a outra. Mas isso foi feito por figura, pois Absalão, filho rebelde de seu pai, significa este mundo traidor e rebelde para com Deus, o qual devia morrer e acabar pelas mãos do príncipe da cavalaria, a saber, por Jesus Cristo, com três lanças, ou seja, com três golpes com os quais o mundo devia acabar, segundo o que dissemos acima. E estas eram as três lanças com as quais Jesus Cristo lutava contra o mundo no tempo de São Domingos e de sua ordem. Portanto, devia acabar o mundo, por conta dos pecados dos homens do mundo e segundo o rigor da divina justiça, não fosse pelas orações da Virgem Maria, que obteve uma prorrogação condicional, “se os povos se convertessem”, esperando pela pregação de São Francisco e São Domingos e de suas ordens. Vos peço um pouco de atenção para isso, pelo fato de que não se deteria senão por aquela prorrogação condicional da Virgem Maria, isto é, “se o mundo não se corrigir”. E o mundo não se corrigiu, mas se cercou mais e mais de grandes pecados, pois eu penso que hoje há mais soberba e mais pompa no mundo e jamais houve tanta luxúria, de forma que não se salva ninguém, pois não houve tantos pecados quanto hoje, senão como nos tempos de Noé, pois já nada resta que não seja meretrício. Da mesma forma, nunca houve tanta avareza no mundo, pois os eclesiásticos estão cheios de simonias e outros cheios de rapinas, de furtos, usura, fraude, engano e mesquinhas. Também todos estão cheios de inveja, pois uns querem comer os outros e arrancar os olhos dos outros pela má inveja enraizada. Também, por pecado de gula, de forma que já não se faz mais jejum de quaresma ou das quatro tēmporas nem outros jejuns ordenados pela Santa Madre Igreja. O mundo também está cheio do pecado de ira, pois se matam e injuriam um aos outros, não há mais consciência por matar-se uns aos outros, como se se matasse um pássaro ou galinha ou outra coisa mínima. Também está cheio do pecado de ociosidade, pois as pessoas que vêm a esse mundo para fazer as obras divinas, são chamadas pelos

outros de ociosas e com pouco fruto, e os que trabalham em negócios mundanos, no comércio e mercado, são chamadas diligentes; eu vos direi, com dor no coração, que as ordens religiosas que existem para corrigir, estão destruídas e anuladas, pois não há nenhuma observância da religião, ou se há, em pouca monta, e se viessem São Domingos e São Francisco, veriam suas ordens extinguidas, pois tudo foi mudado nas cerimônias e nos hábitos e não há ninguém que sirva nada. Portanto, vejam em que ponto está a prorrogação feita sob a condição “se o mundo se corrigir”, e vereis claramente que o mundo se encheu de grandes e cruéis pecados. Portanto, não resta senão que venha a primeira lança, a qual um dia, logo, bem logo, brevemente e tão próxima de vós está. Dizem alguns que antes disso virá Elias e Enoch a pregar, isto é verdade, mas quando o Anticristo tiver a monarquia e o senhorio sobre o mundo ele os matará, assim diz São João (Ap 11, 7): *E quando acabarem o seu testemunho, a besta que sobe do abismo lhe fará guerra, e os vencerá, os matará.* Outros dizem que por quarenta anos antes do fim não aparecerá o arco de São Martinho (arco-íris) no céu. Esta e muitas outras opiniões são reprovadas, pelas razões recitadas na *Epístola* que enviei ao Papa. E vede assim como São Domingos preservou o mundo da corrupção. Não resta senão que demos graças a Deus reunidos, dizendo a Santa Madre Igreja: “Louvemos a Deus, que ofereceu seu remédio ao mundo, ao enviar São Domingos”.

Em terceiro lugar, o sal tem a propriedade de dar sabor à refeição. O sal dá o bom sabor ao alimento que tomamos, e disse o santo evangelho (Mt 5, 13): *Se o sal for insípido, com que irá salgar?* De nada valerá a comida, senão para ser jogada fora. Se o sal se tornar insípido, isto é, perder sua propriedade, com que irá salgar? Não resta senão jogar a comida aos cães. Agora, vejam como São Domingos é o sal colocado na comida, isto é, nas almas, pois o sal das almas é sal de boa vida e boas obras e disso falou Jesus Cristo: *Trabalhai não pela comida que perece, mas pela comida que permanece para a vida eterna* (Jo 6, 27). Não comida temporal, corporal ou corruptível, e por isso disse em outro lugar: *Uma comida tenho para comer, que vós não conheceis* (Jo 4, 32). A comida de Nosso Senhor era a grande consolação que tinha das boas obras que fazemos, mas como naquele tempo não havia quem fizesse justiça, e se dava a tirania, era necessário o sal. E este bem-aventurado São Domingos, pelas suas boas obras, colocava sal e abstinha-se do vício; e dessa forma tornava

a comida saborosa. Haviam, ainda, naquele tempo, alguns bispos e prelados da Santa Madre Igreja que não tinham cuidado com as almas, mas somente com o lucro de seus rendimentos, e diziam: “Eu tenho tantos florins importantes e posso, a meu prazer, ter tantos cavalos”, mas não diziam: “Eu vou me preocupar com o espiritual, isto é, com as almas”. Portanto, como aquela comida tinha mal sabor, São Domingos colocava o sal, ou seja, da sua boa doutrina, dizendo que maior cuidado eles deveriam ter das almas do que das rendas. E eles reconheciam e se convertiam, e desta maneira davam sabor a comida. Também haviam muitos religiosos que não serviam a regra nas cerimônias da santa religião, e ele, pelo sal de sua boa vida e doutrina dava-lhes sabor e os convertia. Também haviam muitos padres que não rezavam as horas nem o ofício, ou faziam iguais, e ele, com o sal de sua boa doutrina convertia-os, e desta forma a comida tinha sabor, e assim com as outras coisas. E então disse Nosso Senhor: “Proveitoso és. Este sal, que tem tanto sabor, vou servir na minha mesa”, e vede que quando chegou o tempo em que ele devia passar desta vida, Nosso Senhor lhe apareceu na forma de um belo jovem, dizendo: “Amigo meu, eu quero que venha à mesa da minha glória”. E então, São Domingos chamou doze irmãos e disse: “Eu vou partir desse mundo, e quero que vos dar tudo aquilo que tive nesse mundo por posse, isto é, por perfeita humildade, e que não queiram ser soberbos, mas obedientes e humildes. E também que sirvam a pobreza apostólica e a castidade angélica e que entre vós haja íntegra caridade e que amem uns aos outros e que não haja entre vós ódio ou rancor”. E então a todos abraçou e beijou, pedindo licença. Finalmente, ele rendeu sua santa alma a Deus Jesus Cristo senhor nosso. E quando ele morreu, viram duas escadas, de uma parte e outra e ele no meio. E viram o céu aberto e Jesus Cristo em uma escada e a Virgem Maria na outra e virando-o o levaram para a glória do Paraíso e ele sentado no meio em uma cadeira de ouro. Mas por que subiam em duas escadas? Porque em sua ordem, não havia apenas vida contemplativa, mas vida ativa, pois outros religiosos, como os cartuxos ou de São Bento ou Bernardo, só sobem por uma escada, a saber, de contemplação. Mas São Domingos e outros daquela ordem ou religião, por duas escadas. E vede agora que o sal que dava sabor e doçura ao mundo foi levado por Nosso Senhor ao céu, na sua mesa, e dá sabor e doçura aos anjos gloriosos do Paraíso. E apesar de que esteja agora no céu, podemos tê-lo aqui por devoção e por nossa intercessão: *Tendes sal em vós mesmos* (Mc 9, 50).

Agrade a Nosso Senhor Deus que de tal forma e maneira seja nossa vida salgada, doce e saborosa que mereçamos ir a mesa de Nosso Senhor Deus, isto é, altos na glória do Paraíso, do qual fala o salmista Davi: *Senhor, tu és fonte da vida e na tua luz veremos a luz* (Sl 36 [35], 10), aqui pela graça e lá pela glória triunfante da Majestade incriada. Pelos séculos dos séculos. Amém.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante



## - Sermão I do Domingo I do Advento. Sobre as Espístolas.

“Já chegou a hora de acordar” (Rm 13: 11).

1. Para a declaração desta palavra, reconhece-se na introdução da matéria a ser pregada, que na Sagrada Escritura chama-se *dormir* o estado de pecado mortal; aquele que está em pecado mortal, está dormindo por duas razões. Primeira, porque assim como aquele que dorme nada opera, nem nada fala, também a pessoa que está em pecado mortal não pratica nenhuma obra meritória: pois a graça é o princípio remoto do mérito, e a Caridade é o princípio próximo (Mag. Sent. in. 3. Dist. 30), e aquele carece de ambas. Pois, embora possa fazer muitas boas obras em geral, uma vez que o pecado mortal não retira do homem o livre arbítrio, no entanto, suas obras nadam lucram para a glória do Paraíso. Não obstante, há quem lucre com os bens temporais, ou seja, saúde, filhos, honra, riquezas e, a partir deles, merece sair do pecado mortal por causa do modo como dispõe destes bens, como diz Santo Tomás (em 4. Dist. 15. Quaestio. 1. art. 3. qq. 4. in corp. et 3. part. quaest. 89. art. 6. in corp. et ad. 3). Por isso, quando o homem sente-se em pecado mortal, não deve deixar de praticar boas obras, mas aumentá-las mais; mas estas não são lucrativas para a glória; porque quando no momento da morte o homem é trazido ao juízo de Cristo, dá-se-lhe retribuição apenas às boas obras feitas em estado de graça, pois que eram vivas pela Caridade, segundo Santo Tomás (acima). Mas às boas obras realizadas em estado de culpa não há retribuição, pois foram feitas sem a Caridade: logo, estas são mortas e, por consequência, de nenhum modo meritórias, porque a retribuição delas é dada já nesse mundo. Por isso, disse Cristo: *Permanecei em mim e eu em vós; Aquele que permanece em mim e eu nele produz muito fruto, porque sem mim nada podeis fazer*, isto é, de meritório (Jo 15: 4-5).

2. Para a compreensão dessas palavras, observe a diferença entre obra viva, morta e mortificada. Não são as próprias obras do homem que são ditas vivas, como diz Santo Tomás (em 4. Dist. 14. Quaest. 2. Art. 3. qq. 2. in corp): *Que o homem pode ser conduzido para a vida eterna: pois todos estes são considerados vivos, seja por suas obras ou por seus efeitos; aqueles que são privados disso, são considerados mortos. Assim como dizemos*

*“água viva”, que é o ímpeto da subida, é pelos próprios efeitos de suas obras que o homem alcança o fim último e perene da vida humana, isto é, a beatitude.* O mesmo disse Santo Tomás (em 3. Par. Quaest. 89. Art. 4. in corp.) que são consideradas obras vivas as que foram e são feitas com caridade. Pelo contrário, são consideradas mortas as obras feitas sem caridade e sem a capacidade de fazê-lo. Diz Santo Tomás, como acima (art. 6 ad 2 arg.), que: *as obras de bem feitas sem caridade, são consideradas mortas pela falta de caridade e graça, como princípio.* Mas são consideradas mortificadas as obras humanas que perderam a capacidade de conduzir à vida eterna, mas que são chamadas obras mortificadas, que são feitas com caridade, e que não são elas próprias feitas após o pecado mortal. E por isso: *São vivas as boas obras feitas com caridade em quem possui a graça; são mortas as obras feitas sem caridade, por quem carece da graça. As obras feitas com caridade por aquele que perdeu a graça por causa do pecado, são consideradas mortificadas; pois o pecado subsequente é um obstáculo para o homem que, por meio dessa obras, não pode ser introduzido na vida* (4. Sent. Dist. 14. Quaest. 2. Art. 3. qq. 2. in corp.).

3. Observe, também, segundo Santo Tomás (3. Par. Quaest. 89. Art. 6), que os pecados de alguém são considerados obras mortas por duas razões: uma é o modo *efetivo*, ou seja, significa que é a causa da morte e, deste modo, o pecado ou as obras de pecado são consideradas obras mortas, segundo Hebreus (9: 14): *O sangue de Cristo purificou nossa consciência das obras mortas, para que vivamos no serviço de Deus.* O outro modo se denomina *privativo*, isto é, que carece da vida espiritual, por meio da qual a alma se associa à Deus pela caridade, a partir da qual vive, assim como o corpo pela alma, e como opera sem a graça é considerada obra morta. E por esse modo é que a fé, sem a caridade, é considerada morta, segundo Tiago (2: 20): *A fé sem obras é morta.*

4. Pergunta Santo Tomás em (4. Dist. 15. Quaest. 1. Art. 3. qq. 4.), se as obras boas feitas sem caridade são, no entanto, temporalmente meritórias? Ao que responde que: *as obras feitas sem caridade não são meritórias por equivalência, nem eterna, nem temporal fora da bondade de Deus* (como diz Agostinho, citado por Santo Tomás, loco cit. ex. 4 in Sed Contra: *o pecado não é digno do pão que alimenta*); *mas como a bondade divina determina que toda ordenação encontre sua perfeição, acrescenta: pela adequação do mérito se diz*

*que é merecido algum bem pelas obras feitas sem a caridade. E segundo o exposto, essa obra é válida para um triplo bem, isto é, para a realização temporal, para a disposição à graça e para habituar a pessoa na prática de boas obras. Concorda com mestre Alberto Magno (em 4. Dist. 14. e 15). Concorda com São Raimundo (em Summa lib 3. § 52). Pois esse mérito não é considerado propriamente mérito, pois se deve admitir que tais obras não são meritórias. Disso tratou também Santo Tomás (em 3. Part. quaest. 89. Art. 6. Ad. 3. Item in 2. Dist. 27. Art. 4. In corp.): a obra boa feita mediante o dom da graça não carece de sua recompensa proporcionada; ela causa, também, certa capacidade para a graça e possui com ela, também, a honestidade e beleza, nas quais consiste, principalmente, a sua recompensa. Outras são causadas por acidentes, para a afluência dos bens temporais ou coisas do tipo, pois que (conforme Gregório Magno disse no livro 5. Moralia, cap. 1.), frequentemente Deus, neste mundo, remunera aqueles que não merecem a recompensa da glória futura, para que nenhum bem deixe de receber sua recompensa.*

5. Segunda razão: porque assim como a pessoa que dorme não tem nenhuma sensação (não sente), nem vê, nem ouve, nem cheira, nem toca (pois todas as potências sensitivas e intelectivas estão unidas), da mesma forma a pessoa, que está em pecado mortal, perde toda a sensação (*perceptionem*) das coisas espirituais; e embora sinta os sabores das coisas temporais, não enxerga o perigo contido no pecado, não escuta a Deus por meio da obediência verdadeira aos seus mandamentos, não cheira o aroma por meio da devoção, não toca por meio da penitência e não saboreia por meio da comunhão (Cf. quaest. 85. Art. 3). *O homem animal não aceita o que vem do Espírito de Deus. É loucura para ele; não pode compreender, pois isso deve ser julgado espiritualmente (1 Cor 2: 14).* Portanto, se uma pessoa, que está em pecado mortal, nada lucra de meritório e nem percebe as coisas espirituais, logo, ela está dormindo. A razão pela qual a pessoa que está em pecado mortal está dormindo é clara. Por isso, ao homem que está dormindo por um longo tempo se diz: *Acorde, pois estás dormindo há muito tempo. Isto diz o Apóstolo para cada pecador: Acorda tu que dormes, levanta-te dos mortos e Cristo o iluminará (Ef 5: 14).*

6. Observe, *levanta-te dos mortos* (isto é, dos pecados mortais) *e Cristo o iluminará*. Porque diz *o* e não *te*? Respondo: A regra geral das Sagradas Escrituras diz que, quando se enxerga

nela alguma incongruência, aí se encontra um grande segredo, e nesse caso, é algo maior iluminar ao homem do que iluminar o homem. Deus ilumina o Sol, mas não ilumina ao Sol, isto é, não dá sua luz para utilidade sua, mas para a utilidade nossa. Assim, muitos são iluminados por Deus com grande ciência, ou com grande intelecto, mas não para utilidade sua, mas para o engano de outros. Outros, com sua ciência e intelecto, sabem como bem conduzir a salvação de outros e a sua própria. Dessa forma, Deus o ilumina, isto é, para sua própria utilidade. Mas isso parece uma incongruência. Por isso, disse Agostinho (*De Doctr. Christ. Lib.3/Mor., Ep. Fratri Leandro, 5, OGM I/1, p. 88*): *Considero decisivamente inconveniente sujeitar o enunciado da palavra sagrada à regra de Donato. Eis por que é dito: Cristo o iluminará, isto é, para utilidade sua. Por isso o tema: Já chegou a hora de acordar; pois que a claridade do Sol de Justiça já se levanta no ofício da Igreja. Esse é o tema.*

7. Penso que são dez as ações feitas ao se acordar do sono do pecado mortal, da mesma forma que são feitas ao se acordar do sono corporal noturno, que geralmente são dez. Primeiro, o homem abre os olhos e vê que horas são e, se é dia, ele diz: “Acordemos, pois o dia está claro”; da mesma forma faz aquele que está dormindo no pecado, deve abrir os olhos para o conhecimento do pecado e do perigo que se encontra nele. A cognição é o primeiro ato em todas as operações que são eletivas: pois a escolha do homem é precedida pela inquirição, a qual pressupõe a cognição, como diz Santo Tomás (em I dist. 41. Art. 1. Ad. I). Todo ato voluntário de escolha não é absoluto, mas ordenado em relação ao intelecto. O ato voluntário pressupõe a cognição, pois que a vontade de si é cega, e é movida pelo intelecto, que apresenta a ela seu objeto específico, embora a vontade também mova o intelecto para exercitar seu ato. Quando o religioso abre seus olhos e se reconhece, diz: “Ó miserável, quantos anos faz que está na Ordem!”. E desta forma, ele abre os olhos. Da mesma forma com o clérigo dissoluto. Da mesma forma com os cristãos, que só no nome se dizem cristãos, mas não regulam a própria vida de acordo com os preceitos divinos, mas com os sentimentos de seu coração. Eis aqui o que significa abrir os olhos espirituais, assim como Davi que, após abrir seus olhos e conhecer o estado de pecado e o perigo em que estava, disse a Deus (Sl 50: 3): *Lava-me inteiro de minha iniquidade e purifica-me do meu pecado!* E explica a razão, dizendo: *Pois reconheço minhas*

*transgressões e diante de mim está sempre meu pecado.* Esse é o modo pelo qual se tem os olhos abertos. Assim deve fazer todo pecador, conhecendo a má vida na qual está.

8. Segundo, o homem que está no leito se levanta e se senta. Assim faz aquele que acorda do pecado e se levanta pela contrição. Quem se senta no leito está ereto da cintura para cima, mas repousa a parte inferior. Essa contrição significa duas coisas: primeiro, pela dor e desgosto do pecado, a parte inferior repousa. Segundo, por respeito a Deus, a quem ofendeu, a parte superior fica ereta. Se a dor ou o desgosto pelo pecado ocorrem por respeito ao mundo, a fama ou perigo, de nada valem, e permanecem embaixo, na terra. É necessário que o desgosto seja por respeito a Deus, e isso é contrição (4. Dist. 16.). Isso fez o rei Ezequias, o qual disse: *Recontarei a ti todos os anos da minha vida, na amargura da minha alma.* (Is 38: 15). Observe que se diz *a ti*, não diz ao mundo, à fama, nem ao perigo, mas *a ti*, pois quando o homem se recorda de seu pecado, deve persignar o peito e elevar os olhos para o Céu, dizendo: *somente contra ti pequei, Senhor, tende misericórdia de mim.*

9. Terceiro, ele veste a camisa e as outras vestimentas. Isso pressupõe um bom propósito. O propósito firme na prática do bem não pode existir sem a vestimenta da divina graça, que não pode ser recebida sem a perfeita preparação para a graça, para a qual concorre simultaneamente a infusão da graça que confere o mérito da glória, diferente do dom anterior. Conforme o divino Tomás (1. 2. Quaest. 112 art. 2. ad. 1.): *Se existe a disposição da vontade, isso é aceitável conforme o que alguém possui, não conforme o que não possui.* Outras virtudes possuem outras vestimentas, conforme a necessidade. Por isso disse o Apóstolo: *Como eleitos de Deus, santos e amados, revesti-vos de sentimento de compaixão, de bondade, humildade, mansidão, longanimidade* (Col 3: 12).

10. Quarto, ele se afasta do leito. Isso significa se afastar das más companhias e ocasiões (Santo Tomás teve uma bela visão sobre isso em *Comentário a S. Mateus, cap. 2.*). De outra forma, o propósito de se afastar do pecado não é perfeito e nem firme. Por isso disse a Escritura: *Salva-te, pela tua vida. Não olhes para trás de ti e nem te detenhas em nenhum lugar da Planície; foge para a montanha, para não pereceres* (Gn 19: 17). Deve-se afastar imediatamente, pois se apenas se propôs não pecar, mas é de pouca devoção, também

após o almoço ou a ceia habita a ocasião de pecado. Sobre isso, disse o Poeta: *in Dist. Moral: A dor é maior, quanto mais caro é aquilo a que se renuncia*. Quinto, ele cospe e expele as ebulições do estômago. Isso significa a confissão oral, que não é verdadeira se não expele o catarro pútrido do pecado. Assim é purificado o estômago de nossa consciência. Autoridade: *Se confessarmos nossos pecados, ele, que é fiel e justo, perdoará nossos pecados e nos purificará de toda injustiça* (1 Jo 1: 9).

11. Sexto, o homem calça os sapatos. Isso significa o perdão das injúrias recebidas. Quem anda descalço imediatamente sente as pontadas das pedras e dos espinhos, diferente do homem calçado, que não sente o desejo de vingança pelas injúrias recebidas, mas, pelo contrário, tudo tolera. Mas aquele que se indigna e procura vingança e não quer perdoar, caminha descalço: Por isso diz a Sagrada Escritura: *Não guardes rancor de teu próximo, sejam quais forem seus erros, e nunca reajas com atos de arrogância* (Eccl 10: 6). Por isso, calça-te a ti mesmo pela boa paciência, perdoadando as injúrias, conforme o dito: *Calçai os pés com zelo para propagar o evangelho da paz* (Ef 6: 13). Sétimo, o homem cinge a cintura, o que significa a restituição do débito. Quem anda sem a cinta, carrega a barriga larga com grande pompa, pois tem interesse e faz uso dos bens alheios que possuem pela usura, rapina, calúnia, etc. Deve-se cingir, apertando-se com os bens oriundos da justiça, e restituindo a todos o que fez de mal e injusto. Autoridade: *Dai a cada um o que lhe é devido [...] Não devais nada a ninguém, a não ser o amor mútuo* (Rm 13: 7-8). Ninguém deve cobiçar os bens alheios. Por isso disse Cristo: *Tende os vossos rins cingidos e as lâmpadas acesas* (Lc 12: 35). As lâmpadas acesas são as obras meritórias, que não acendem enquanto o homem não restitui os bens alheios obtidos de forma injusta.

12. Oitavo: ele lava as mãos, o que significa a doação de esmolas. Após feita a restituição do bem devido pelo homem, ele dá esmolas, o que lava e purifica a alma dos pecados. Autoridade: *Dai o que tendes em esmola, e tudo ficará puro para vós* (Lc 11: 41). Nono, aplica suas mãos em alguma obra. Isso significa a oração espiritual, que normalmente deve-se fazer elevando as mãos ao alto e dizendo: “Senhor, sou pobre e por isso elevo minha mão direita, para que me conceda os bens espirituais, e minha mão esquerda, para que me conceda os bens temporais”. *Que os homens orem em todo lugar, erguendo mãos santas,*

*sem ira e sem animosidade* (1 Tm 2: 8). Décimo e último, ele se alimenta na hora da refeição. Isso significa a comunhão eucarística, na qual a alma se refaz e se recria em Cristo, que dá a vida da graça e a vida da glória. Por isso se diz: *Tomai e comei, isto é o meu corpo*. (1 Cor 11: 24). O modo como se deve comer também é mostrado ao se dizer: *Que cada um examine a si mesmo antes de comer desse pão e beber desse cálice, pois aquele que come e bebe sem discernir o Corpo, come e bebe a própria condenação* (1 Cor 11: 28-29). Sobre isso diz a Glos. Ambros.: *Ele será punido, como se tivesse matado a Cristo com suas próprias mãos*. Esse é o modo pelo qual devemos acordar do sono do pecado mortal e, por isso, diz o tema: *É chegada a hora de acordar*. Graças a Deus.

- (A) Todos os códigos latinos trazem o *te*, e somente no Códice Laudense o *tibi* substitui o *te*, e isso tiramos da versão grega que diz: *Et illucescet tibi Christus* (e Cristo o iluminará).



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## - Sermão II do Domingo I do Advento

*“A noite está quase passada e o dia aproxima-se”* (Rm 13: 12)

O propósito do tema, assim como o de toda a epístola é declarar que o fim do mundo se aproxima, e para que ninguém ponha a esperança em si mesmo nem no amor de si mesmo; pois quando o homem sabe que a casa é antiga e está ameaçada de ruir, ninguém, a não ser o estulto, deseja permanecer morando nela. Da mesma forma como navegar em um navio antigo. A casa desse mundo está antiga e em ruínas, por isso ninguém, a não ser o estulto, deve desejá-la ou amá-la, ou navegar no navio desta vida. Para que a matéria desse sermão seja aceitável a agradável a Deus, e útil e profícua para nós, saldemos a Virgem Maria.

*A noite está quase passada...*

2. Para a introdução do assunto dessa pregação e da palavra declarada, compreendemos que em diversos lugares a Sagrada Escritura repete que a vida desse mundo é chamada de noite, em relação à vida do Paraíso. Isso se diz por três razões, isto é: o Sol, a Lua e Jesus Cristo. A lua possui claridade, mas o sol possui o sétuplo, como bem disse os Doutores e a Glossa Ordinaria sobre o que está em Isaías (30: 26): *Então a luz da lua será igual à luz do sol, e a luz do sol será sete vezes mais forte, como a luz de sete dias reunidos*. Por causa do pecado de Adão, o sol e a lua perderam muito de sua claridade. Observe também o que diz Santo Tomás (em 4. Dist. 48. Quaest. 2. Art. 3. Ad. 3): segundo o qual, provavelmente, a diminuição da luz é devida à queda dos primeiros pais, não segundo um defeito de sua luz real, mas segundo sua utilidade para o homem, que não se beneficia mais da luz dos corpos celestes da mesma forma como antes o fazia; ou se a luz dos corpos celestes não está diminuída no homem pecador para que a realidade não seja aumentada na sua glorificação; pois o pecado do homem não altera o estado do universo, e o homem antes e depois da queda possui a vida animal, com as necessidades de movimento e geração próprias das criaturas corporais. Mas o estado do homem glorificado mudará todas as criaturas corporais. Como então foi feita a lua para avançar a noite (Gn 1: 16) e na ressurreição



haverá tanto a luz da lua como a luz do sol (Is 30)? Se, contudo, o homem não pecasse, a luz da lua seria da mesma forma como agora é a luz do sol, o que será recuperado no Juízo geral. Mas a claridade de Cristo excede incomparavelmente a claridade do sol. O sol e a lua nos dão claridade apenas nessa vida, mas não iluminam o Céu nem o inferno, pois o Céu é iluminado por Cristo. *A cidade não precisa do sol ou da lua para a iluminar, pois a glória de Deus a ilumina, e sua lâmpada é o Cordeiro*, isto é, Cristo (Ap 21: 23). Observe, *a sua lâmpada é o Cordeiro*, isto é, Cristo, cuja carne é a cera que foi liquefeita pelo fogo do amor de sua Paixão, veste branca e puríssima da alma, luz divina santíssima.

3. Explicação: Se o período iluminado pela claridade do sol se chama dia, quanto mais o Céu, iluminado pela claridade de Cristo, deve ser chamado de dia, em relação ao qual este dia temporal é chamado noite? Por isso, quando a alma passa desse mundo e entra no Céu, entre as coisas que ela admira há tanta claridade que ela diz: “Acreditava estar no dia, mas estava na noite”, como uma coruja que acredita que a luz da lua é a maior luz, mas, se pode ver a luz do sol, a luz da lua não tem quase nenhum valor. Desse modo nossa alma acredita possuir grande claridade, mas quando ver a claridade de Cristo, verá que esta claridade não é nada e poderá, então, dizer: *A noite*, isto é, a vida temporal, *está quase passada e o dia aproxima-se*.

4. O tema proposto sugere que o fim do mundo está próximo, e isto pode ser declarado pelas dez pragas do Egito, que foram figuras da Cristandade. Autoridade: *Todas essas coisas lhe aconteciam em figura, e foram escritas para advertência de (todos) nós, para quem o fim dos séculos chegou* (1 Cor. 10: 11). A primeira praga do Egito foi o sangue. Pela vontade de Deus, toda a água do Egito, tanto das fontes quanto dos rios se converteu em sangue e todos os peixes foram mortos. Essa praga foi terrível para o Egito, tal como relata o livro do Êxodo (7: 17). Moisés levantou o cajado e golpeou a água do rio diante do Faraó e dos seus servos, e as águas transformaram-se em sangue e todos os peixes que estavam nos rios foram mortos. Isso foi para nós, cristãos, figura da Paixão dos Mártires, na qual a água, isto é, o Batismo, converteu-se em sangue dos mártires pela perseguição dos Tiranos, na qual o pai acusava o filho e o filho ao pai, dizendo que era cristão; assim também, o marido contra a esposa e a esposa contra o marido. Esta praga durou mais de duzentos anos, até

o tempo do Papa São Silvestre, quando o Imperador Romano, que era a fonte de todo esse sangue, tornou-se efetivamente cristão. Acerca desta praga predisse Cristo: *Virá tempo, em que todos os que vos matar, julgará prestar culto a Deus* (Jo 16: 2).

5. A segunda praga foi a das rãs que saíram das águas em tanta multidão, que entraram nas casas, quartos, leitões, nas cozinhas e fornos sem queimarem, e entrando, também, dentro dos vasos (jarras): *Aarão estendeu a sua mão sobre as águas do Egito, e as rãs saíram e cobriram a terra do Egito* (Ex 8: 6). Essa terrível praga ocorrida no Egito foi, para nós cristãos, figura dos erros dos Hereges, pois assim como as rãs têm sua origem nas águas dos lagos, assim também os Hereges como rãs saem das águas do Batismo (mas não são cristãos, mas hereges), e entram nas casas e em todo lugar pervertendo os artigos da Fé e semeando vários erros entre aqueles cristãos que ignoram aquilo que se deve crer. Esta praga abundou maximamente no tempo de (Santo) Eusébio de Vercelli e (Santo) Atanásio, que contradizeram ela. Ela foi, também, profetizada por São Pedro, ao dizer: *Haverá entre vós falsos doutores, que introduzirão seitas perniciosas* (2 Pd 2: 1).

6. A terceira praga foi a dos mosquitos que saíram do pó da terra a atacar e morder violentamente (os homens): *Aarão, pegando na vara, estendeu a mão, feriu o pó da terra e os mosquitos caíram sobre os homens e sobre os animais* (Ex 8: 17). A praga ocorrida no Egito foi sinal dos cristãos e figura das perseguições dos infiéis que saíram da terra, uma vez que nada possuem no Céu. Esta praga foi permitida por Deus na Cristandade, pois os cristãos, uma vez libertos (da perseguição) do sangue dos mártires e dos erros dos Hereges, entregaram-se aos vícios e pecados, vivendo tranquilamente. Por isso, Deus enviou o flagelo da perseguição dos infiéis, que aconteceu no tempo de Santo Agostinho. Assim está dito na sua história: “Entre tantos males, as lágrimas de Agostinho eram seu pão, dia e noite”. Por isso disse o Apóstolo: *E todos os que querem viver piedosamente em Jesus Cristo, padecerão perseguição* (2 Tm 3: 12).

7. A quarta praga foi a das moscas molestíssimas. *Vieram moscas molestíssimas sobre a casa do Faraó e dos seus servos, e sobre toda a terra do Egito* (Ex 8: 24). Significou o quarto mal da Cristandade, isto é, a tirania insuportável dos Príncipes sobre os Reinos, Vilas e

Povos. Sua herança e suas posses não existem para servirem-se a si mesmos. Tornam-se reis para servir ao reino, não o contrário; pois o Rei no seu Reino deve ser como Deus no mundo e a alma no corpo, e ser justo e clemente, como diz Santo Tomás (*Opusc. De Regim. Princip. Cap. 12*). Mas ocorreu o contrário, e no tempo de São Gregório muitos tiranos começaram a reinar e tomar posse dos bens das cidades, vendendo a justiça e depredando o povo. Segue-se que o Príncipe, perdoando a rapina cometida pelos outros, obriga-os a restituir segundo a justiça, combatendo ou punindo (2.2. quaest. 59. Art. 4. In corp.). Tais foram as moscas (que atacaram) os animais, que cumpriu a profecia de Isaías: *Os teus príncipes são rebeldes, companheiros de ladrões; todos eles amam as dádivas, andam atrás das recompensas. Não fazem justiça ao órfão, e a causa da viúva não tem acesso a eles* (Is. 1: 23).

8. A quinta praga foi a da morte de todos os animais do Egito, dos cavalos, das mulas e de todos os bois, vacas e burros, etc. (Ex 12). Esta foi a figura do quinto estado da Cristandade, isto é, da morte dos bons. Os animais (*animalia*) dizem respeito à alma (*anima*), e significam as pessoas justas e devotas, que devem ter alma, ou seja, uma boa consciência; mas estas foram destruídas. Onde estão hoje os religiosos que têm consciência da ruptura das Regras, dos votos, das cerimônias? Onde se encontram os clérigos devotos, castos e honestos? Onde estão os prelados que se preocupam mais com a cura das almas do que com os rendimentos? Onde estão os senhores temporais conscienciosos e os militares contentes com o seu soldo? Onde estão os advogados justos, os mercadores manifestamente sem fraude, usura e dolo? Onde estão os trabalhadores que honestamente pagam o dízimo e as primícias? Onde estão as mulheres boas e honestas? Todas querem dizer-se honestas e boas, mas exibem o contrário, na vaidade, etc. Todos estão mortos. Assim foi cumprida a profecia de Miquéias (7: 1): *Ai de mim, porque me tornei como o que resta depois de colhidos os frutos no outono, como o que resta depois de feita a vindima! Não há sequer um cacho para comer; em vão deseja minha alma alguns figos temporãos. Não há um santo sobre a terra, entre os homens não há um justo; todos armam traições para derramarem sangue; cada um anda à procura do seu irmão para lhe lançar laços. O mal é o que as suas mãos fazem bem [...] O melhor dentre eles é como um tojo, o mais justo como uma sebe de espinhos.*

9. A sexta praga foi a da erupção de úlceras e tumores, isto é, de glândulas de abcesso que causavam enorme dor (Ex 9). Esta foi a figura do sexto estado da Cristandade, o das divisões e animosidades, e as pessoas, quando não se matavam, inchavam-se de ódio, rancor, inveja e má vontade. Sobre a inveja, o ódio, a discórdia e a sedição, ver Santo Tomás (2.2. quaest. 34. 37. 38. e 42). Esta praga começou há muito tempo e ainda continua em muitos lugares. Por fora exibem boa vontade, mas por dentro, preocupam-se com a guerra (*bellum*) e uma vez que podem, matam. Contra estes orou Davi dizendo: *Os quais falam de paz com o seu próximo, mas no seu coração têm a maldade. Dá-lhes segundo as suas obras e segundo a malícia dos seus delitos* (Sl 27: 3-4). Perceba como é grande estultícia carregar o ódio, a ira e a má vontade no coração (resposta dada por Mestre Vicente a alguns mercadores, os quais procuram poupar riquezas para si mesmos). Quem busca vingar-se do inimigo, primeiro mata sua alma com a espada com a qual queria matar o inimigo, como se entende da palavra de Cristo: *Aquele que ferir com a espada* (isto é, contra o inimigo), *será morto pela espada*. Da mesma forma disse Davi (Sl 37: 15): *A sua espada* (dos vingadores) *traspassará seu próprio coração* (não diz o corpo, mas o coração).

10. A sétima praga do Egito foi a dos granizos, trovões e raios que destruíram as casas, as árvores, as vinhas e as plantas (Ex 9). Esta praga começou na Cristandade no seu octogésimo ou nonagésimo ano, porque antes não havia tempestades como essa. Entretanto, não houve épocas no mundo em que não ocorram, em toda parte, tempestades e mortalidades, o que para os antigos não era algo inaudito, de modo que o mundo não mudou. Tanto quanto eu possa conhecer, a partir das maiores blasfêmias que se dizem diariamente contra Deus (tal como diz Santo Tomas em 2.2. Quaest. 13. Art. 3), depois da idolatria, a blasfêmia é o maior pecado que pode ser cometido contra Deus. E para que ninguém blasfeme, Deus envia tais tempestades e mortalidades que destroem todo o mundo; assim como aqueles que, para se defender dos que atacam as torres com balas e flechas, atiram pedras e tijolos lá do alto, assim, também, contra os cristãos que blasfemam e impugnam a Deus, Ele arremessa lá do alto pedras, etc. Com efeito, o costume abusivo de jurar e blasfemar começou no octogésimo ou nonagésimo ano em diante, daí que daquele tempo em diante veio até nós o mal acima mencionado, segundo o que foi

profetizado por Moisés: *Eu esconderei deles a minha face e verei qual será o seu fim, porque é uma geração perversa, (são) uns filhos infiéis. Eles provocaram-me com o que não é de Deus e irritaram-me com os seus ídolos vãos [...] Acendeu-se o fogo da minha cólera e arderá até o fundo da habitação dos mortos; devorará a terra com todos os seus produtos, abrasará os fundamentos das montanhas. Eu acumularei os males sobre eles, empregarei contra eles todas as minhas setas* (Dt 32: 20-23). Note-se que diz *geração perversa*, pois o Senhor nos deu a língua para louvá-lo, mas nós a pervertemos blasfemando.

11. A oitava praga foi a dos gafanhotos que devoraram todas as plantas e vegetações, de acordo com o texto do Êxodo (10: 12): *O Senhor disse a Moisés: estende a tua mão sobre a terra do Egito, para que venham sobre ela os gafanhotos, a fim de que subam pelo Egito e devorem toda a erva, tudo o que tenha ficado do granizo.* E esta praga significou a multiplicação dos hipócritas. O hipócrita é chamado de gafanhoto. O motivo é que os gafanhotos se parecem com as aves voadoras, mas, sem o serem, terminam caindo na terra. Tal é a condição do hipócrita, que querendo voar pelas boas obras e palavras devotas, cai na terra por causa das coisas terrenas, isto é, do dinheiro, da família, etc. Quantos falsos religiosos e clérigos e quão falsas são as beguinhas, que querem viver ociosos, *que comem na casa das viúvas* (Mt 23: 14). Acerca dessas pessoas, disse Cristo: *Guardai-vos dos falsos profetas, que vêm a vós com vestidos de ovelhas, mas por dentro são lobos rapaces. Pelos seus frutos os conhecereis* (Mt 7: 15). Sobre a hipocrisia, ver 2.2. quaest. 111. A nona praga foi a das terríveis trevas que duraram três dias, de maneira que ninguém podia se mover do lugar em que estava. Este sinal ou praga está assim relatado no texto do Êxodo (10: 22): *Moisés estendeu a sua mão para o céu, e houve trevas espessas sobre toda a terra do Egito durante três dias. Um não via o outro nem se movia do lugar em que estava.* Este sinal se apresenta hoje no presente cisma, por causa da ignorância do verdadeiro papa, e dura por três dias, pois três são considerados Papas, e isto é obscuro e tenebroso, e por toda parte há grandes doutores e mestre, príncipes, prelados e santos que fazem milagres. Destas trevas diz o Salmo (81: 5): *Não sabem, nem entendem, andam nas trevas.* Não se movem para sair das trevas do lugar em que estão, e dizem: uma vez que tenho tal dignidade, tal benefício ou tal rendimento, contento-me em manter isso. Também os da França dizem: “se estivesse na França, teria tudo isso”. (*De Schismate 2.2*).

12. A décima e última praga foi a do Anjo que feriu todos os primogênitos do Egito, ao que se seguiu, finalmente, a saída do Egito, como está dito no texto do Êxodo (11: 4): *A meia-noite passarei pelo Egito e todo primogênito morrerá na terra do Egito, desde o primogênito do Faraó que se assenta sobre o seu trono, até ao primogênito da escrava, que está à mó, e até aos primogênitos dos animais.* Esta (praga) significa a subversão dos cristãos pelo Anticristo. O Anjo da morte figurava Cristo, que fere todos os primogênitos, isto é, os príncipes dos cristãos que fazem proclamações contra Cristo e a Virgem Maria, etc. Depois disso, seguir-se-á a destruição final do mundo. Sobre isso, disse o Apóstolo: *Por isso, Deus lhes envia um poder de sedução, de tal modo que creiam na mentira, para que sejam condenados todos os que não deram crédito à verdade, mas puseram sua complacência no mal* (2 Ts 2: 10-11). Observe que se diz *envia* (não apenas *permite*, mas também *envia*). Observe que as feridas (*persecutionem*) do Anticristo são duas: a primeira é a culpa e a malícia do próprio Anticristo, e isso é permitido por Cristo. A segunda é que haverá a pena e punição dos maus, e para isso Deus “envia” o Anticristo. Já faz um longo tempo em que estamos na nona praga, e por isso diz o tema: *A noite está quase passada e o dia aproxima-se.* E logo virá o Anjo da morte. O remédio que temos está demonstrado na Epístola desse domingo, na qual se diz: *Deixemos, pois, as obras das trevas, e revistamo-nos das armas da luz.* Graças a Deus.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante