

## SOBRE A EDUCAÇÃO CRISTÃ NA IDADE MÉDIA

JOÃO MANUEL GONÇALVES DA SILVA \*

A diminuta carga horária da disciplina de História da Pedagogia e da Educação, obrigando a uma grande selecção de conteúdos, é uma das razões para que se privilegie o estudo da educação escolar - do ensino, da instrução -, em detrimento do estudo da educação *latu sensu*, em que fossem abordados os muitos mecanismos quer de reprodução quer de criação cultural, incluindo desde os sistemas rituais e de aprendizagem social directa, passando pelos diferentes tipos de estruturas informais educativas, para culminar então na análise das instituições mais evoluídas de instrução formal, entre as quais se encontra a escola, **mas não apenas ela**. Por outro lado, dessa sobrevalorização da escola resulta como consequência óbvia a hipervalorização da cultura ministrada aí: uma cultura escrita, erudita, predominantemente intelectual, feita pelas (e para as) elites das diferentes épocas e sociedades, tida por isso como cultura **superior** ou mesmo como a **única forma de cultura** existente.

Assim, quando se aborda a Idade Média e tendo embora em conta a **essência cristocêntrica** da civilização dessa época, acabamos por incidir sobretudo no papel institucional das universidades e no impacto cultural da escolástica, como fenómenos

educativos sobressalientes e deixamos de fora outros mecanismos de **culturização e socialização** tão ou mais importantes se, de facto, quisermos apreender os **fundamentos cristãos** do Homem europeu e a sua lenta impregnação na cultura, nos costumes e nas mentalidades, ao longo de todo o período medieval.

Porque, se é certo que a **cristianização** da Europa se fez também através de uma rede escolar - escolas paroquiais, monásticas, catedralícias, universidades -, não é menos verdade que outros instrumentos de transmissão da **nova cultura** foram provavelmente mais eficazes, quer do ponto de vista da impregnação, quer do ponto de vista do alcance geográfico e social dos ideais a atingir. Estamos-nos a referir, por exemplo, à catequese, às pregações, às festas e procissões, às missas e homilias, à prática dos diversos sacramentos, que eram outras tantas formas de educação, embora não escolar, através das quais a Igreja veiculava uma cultura eminentemente **audiovisualizável** que procurava atingir as massas dos fiéis e não só as ínfimas minorias que tinham lugar nos bancos da escola acedendo, por isso, ao saber escrito.

Há, pois, que ter em conta esta ampla

\* Docente da ESE de Beja

gama de estratégias e de instrumentos educativos que atestam a profundidade das ambições da Igreja Católica: mais do que a simples conversão intelectual das populações, ela perseguia uma *metanoia*, ou seja, uma mudança total e geral dos modos de pensar, sentir e actuar do **homem novo**, seguidor de Cristo. Nesse sentido, procurou educá-lo **integralmente**; não apenas o seu intelecto, mas o seu espírito, os seus sentimentos, o seu corpo, os seus hábitos e gestos, os seus costumes e valores, a sua consciência e identidade. Ora, como ficou dito acima, para compreendermos essa imensa tarefa educativa, há que perscrutar outras fontes documentais para além das conectadas com a escola.

Uma dessas fontes, com a vantagem de estar acessível a qualquer "*leigo*", são os penitenciais medievos, vários deles já publicados nas últimas décadas, uns em latim, mas outros em vernáculo. É o caso do **Livro das Confissões** ou **Livro dos Pecados de Martim Perez**, escrito no reino vizinho de Castela no princípio do século XIV, traduzido para português em 1399 e que sabemos que fazia parte das importantes bibliotecas do Mosteiro de Alcobaça, do rei D. Duarte e do Infante D. Fernando. Os acasos do tempo acabaram por conduzi-lo ao espólio da Biblioteca Nacional de Lisboa, de onde foi transcrito e publicado por Mário Martins, na revista *Lusitânia Sacra*, em 1957.<sup>(1)</sup>

O que eram os penitenciais e qual a sua importância enquanto documento para o estudo da cultura medieval e também da educação religiosa? Conhecidos desde o fim do século V da nossa Era (Penitencial de Vinniaus ou Vinniam, escrito na Irlanda), estes livros tinham como função essencial sintetizar para clérigos e para laicos, de forma prática mas exaustiva, as diversas categorias de pecados que se podiam cometer, as circunstâncias possíveis da sua ocorrência, o grau da sua gravidade e a doutrina espiritual de enquadramento ao acto sacramental da **confissão** nas suas três fases sucessivas - a preparação do penitente (acolhimento, exortações), a confissão das suas faltas (re-

lato) e as consequências destas (satisfação ou penitência; absolvição). Tendo-se multiplicado ao longo da Idade Média, os penitenciais, livros de pecados e manuais de confessores iriam inflacionar-se a partir do século XIII, em particular depois do IV Concílio de Latrão (1215) que, entre outras importantes medidas, tornou obrigatória a todos os fiéis a prática mínima anual do sacramento da penitência.<sup>(2)</sup>

Aquela decisão conciliar tem sido justamente considerada como capital na história das mentalidades e da vida quotidiana. As próprias Igrejas coevas tiveram a percepção da importância estratégica do sacramento visto que, em sínodos regionais, como o de Lisboa de 1385, foram aumentando a sua frequência para um mínimo de três vezes ao ano. Não se tratava apenas de acrescer os poderes do clero, aproveitando a potencialidade verdadeiramente enorme de ser cada padre o concessor da absolvição e das múltiplas graças que daí resultavam, mas também da perdição e das penas eternas que dela podiam advir. Para além de ser uma eficaz forma de pressão sobre as almas, assegurando assim a generalização do sacramento, a confissão periódica permitia aos padres ajuizar dos conhecimentos religiosos dos seus fiéis, conhecer a sua vida pública e privada, os seus pensamentos, gestos e sentimentos íntimos e dava-lhes ocasião de catequizar, censurar, inflectir hábitos e condutas, instigar a outro "*modus vivendi*" mais de acordo com os paradigmas cristãos. Como se vê, era um poderosíssimo instrumento de aculturação e de socialização de massas e proporcionava o que chamaríamos hoje uma **educação individualizada e personalizada**, em que todos e, simultaneamente, cada um dos homens contactavam directa, assídua e profundamente com a Igreja e com as suas propostas existenciais.

Especialistas deste campo da história cultural, como Cyrille Vogel, referem, por isso, que este novo sistema contribuiu enormemente para forjar uma espiritualidade nova, que ainda hoje influencia os nossos

dias.<sup>(3)</sup> Jean Delumeau vai mais longe, ao considerar que a confissão levou o homem ocidental a aprofundar-se e a precisar a sua identidade.<sup>(4)</sup> Tentemos especificar estas importantes afirmações devassando um pouco o já mencionado Livro dos Pecados de Martim Perez.

A análise do pecado é a base deste tipo de obras, pela sua própria natureza, mas serve também para nos mostrar que o Cristianismo pôs o mesmo pecado no centro da sua teologia. Foi ele que criou os termos "*peccator*" e "*peccatrix*", que não existiam no latim clássico e que tomariam progressivamente uma importância extraordinária na mentalidade colectiva ocidental. Partindo do Antigo e do Novo Testamento, sobretudo das epístolas de S. Paulo, onde a doutrina da falta adquiria um carácter mais estruturado (Rm. 1; 29-31 e 7;7), os teólogos cristãos foram burlando uma verdadeira ciência do acto maldoso. Desde Tertullano (m. 222) - continuando por Clemente de Alexandria (m. 226), Orígenes (m. 252), Santo Ambrósio (m. 397), Santo Agostinho (m.

der a iniciativa da serpente tentadora, se pôs o acento sobre a livre falta do homem, sobre a inevitável solidariedade entre Adão e a sua descendência e sobre a cósmica presença do mal, sob todas as formas, através do desenrolar da história humana. Simultaneamente, iam-se categorizando com minúcia os pecados em faltas por excesso ou por defeito; em faltas carnis ou espirituais; em faltas pelo pensamento, pelas palavras e pelas acções; em faltas contra Deus, contra si mesmo e contra o próximo; em faltas capitais ou criminais; em faltas veniais ou mortais.<sup>(5)</sup>

No discurso de Martim Perez podemos observar a mesma preocupação sistematizadora, assente na premissa de que o pecado é uma realidade ontológica - *«a carne trage ley de pecar»* - e que, por isso, mesmo *«os que son justos e santos pecam e caem»*.<sup>(6)</sup> A partir daí enunciava-se uma imensidão de faltas, começando pelos pecados capitais, fontes de todos os outros e que evocavam o tão glosado tema, na Idade Média, dos Vícios e das Virtudes (quadro 1).

VÍCIOS CITADOS	Nº DE CITAÇÕES	IDEM	
SOBERBA	10	INVEJA	3
PRAZER CARNAL	9	VINGANÇA	3
VANGLÓRIA	6	MENTIRA	2
SANHA	4	LIGEIRICE	2
LUXÚRIA	3	GARGANTÓICE	2
VAIDADE	3	DESPREZO	2
NEGLIGÊNCIA	3	TRISTEZA	1
ACÍDIA	3	LOUÇAINHA	1
PREGUIÇA	3	PRESUNÇÃO	1
COBIÇA	3		

Quadro 1

430) - até à reflexão mais serena e mais ampla de S. Tomás de Aquino (m. 1274), muitos foram os que se debruçaram especificamente sobre as noções de pecado, culpabilidade e afins. Definiu-se assim a ideia de um pecado original onde, sem se escond-

Mas os pecados mais importantes, que merecemos a reflexão pormenorizada do nosso Autor, eram os criminais ou mortais, pois obrigavam à confissão e expiação, sob pena de se ficar perdido para a eternidade. Eis quais eram:

PECADOS	VARIEDADE DE FALTAS	TEMPO DE PENITÊNCIA
ALIMENTAÇÃO	16	1 Ano 155 dias
DEVOÇÃO	12	3 Anos 56 dias
FORNICAÇÃO	35	165 Anos 171 dias
FURTO	19	40 Anos 130 dias
HOMICÍDIO	9	54 anos 40 dias
PERJÚRIO	8	28 anos 127 dias
SUPERSTIÇÕES	16	49 anos 76 dias

Quadro 2

Esta lista estava perfeitamente de acordo com a doutrina da Igreja que, aliás, difere a este respeito muito pouco, desde as suas origens. A maior parte dos pecados mortais derivava mais ou menos explicitamente dos 10 Mandamentos e da interpretação que os autores cristãos deles fizeram, nomeadamente Tertuliano (m. 222), o primeiro a estabelecer uma lista de pecados cuja remissão só podia obter-se por confissão pública. Eram eles a idolatria, a blasfémia, o homicídio, o estupro, o falso-testemunho e o roubo. Os penitenciais surgidos uns séculos mais tarde limitaram-se a desmultiplicar as subcategorias desses pecados, acrescentando-lhes apenas as faltas sexuais e certas prescrições alimentares e higiénicas.

Através da enunciação destas faltas "criminais", os teólogos católicos e também o nosso Martim Perez, difundiam uma verdadeira pedagogia dos valores e dos anti-valores, com os quais norteavam a educação de homens e mulheres de todas as idades e de todos os lugares, tivessem ou não escola ao seu dispor.

À cabeça, aparecia a aculturação sexual. O capítulo sobre o "fornizio" é o mais desenvolvido no Livro dos Pecados, o que não admira, uma vez que toda uma tradição neo-platónica, bem como posteriormente o influente Santo Agostinho, consideravam o sexo como sendo aquilo que mais fazia equivaler o homem ao animal. Daí que a repressão da carne e da sexualidade, a rejeição do prazer, nos surjam num leque impressionante de interditos. O adultério, o incesto, a

homossexualidade, a bestialidade, a masturbação, o voyeurismo e inúmeras outras manifestações de disfuncionalidade ou de recalçamento sexual (ejaculações prematuras, poluções nocturnas, etc.) são minuciosamente previstos e penalizados. Além disso, mencionavam-se alguns preceitos dentro da sexualidade conjugal, como a abstinência durante a menstruação, durante a gravidez e durante as festas religiosas ou a proibição de certas posições do acto sexual, por se considerarem mais próximas da animalidade.

A contemplação exaustiva dos casos e o peso das penitências impostas, que podiam ir até 15 anos de castigos, demonstram como a casuística aplicada aos impulsos sexuais abria um leque de culpabilizações que mais nenhum outro pecado oferecia, afectando costumes, hábitos e sentimentos, durante séculos, até bem próximo dos nossos dias.

Por antítese, o clero exaltava os valores da continência, da virgindade, da castidade e lançava o repto de uma nova castração "pelo reyno dos céus" (Mt. 19,12). Como refere Jacques Le Goff, numa obra recente, esta era, em última instância, parte da estratégia medieval de demarcação da Igreja e dos seus membros - que se assumiam como sociedade de cellbatários num microuniverso de pureza -, relativamente a um inferior e maculado mundo dos leigos, dos pecadores e rejeitados sexuais, que só muito difícil e raramente poderiam aspirar à salvação.<sup>(7)</sup>

O homicídio e a violência eram outra

preocupação da Igreja, que punia com tempos de castigo entre 7 e 15 anos o assassinio de clérigos, o uxoricídio, o infanticídio, o aborto ou o talhamento de membros do corpo humano, situações frequentes que inúmeras fontes medievais - é o caso das nossas cartas de foral - atestam. O facto de se acentuarem os casos de homicídio em que intervinham como vítimas os clérigos e como agentes os cavaleiros demonstra a institucionalização da violência, sobretudo entre os grupos superiores, durante todo o período medieval, como meio de conquistar e consolidar terra, poder e situações de privilégio que, em Portugal, as actas de Cortes tão bem exemplificam. Mais em particular, não esqueçamos que o fim da Idade Média tendeu para graves desordens político-sociais e para um ambiente propício aos danos pessoais e colectivos. Daí que os tumultos, destruições e incêndios em igrejas nos surjam também como situações muito graves e fortemente penalizadas. Por razões idênticas se preocupava a Igreja em salvaguardar os seus interesses nos domínios do furto e da fraude. Reprimia-se e castigava-se duramente o roubo de "*cousas beentas e consagrada*", a violação de sepulturas, a retenção de oferendas, dízimas e outros bens eclesiásticos. Com um pouco mais de benevolência se interpretavam as infrações das crianças, dos pobres ou dos esfomeados e as inevitáveis fraudes na pesagem e medição de produtos. Em domínio mais materializado, a Igreja reagia diferentemente dos outros pecados, castigando menos a alma e propondo antes a restituição, ou o equivalente em dinheiro, dos prejuízos praticados. Por outro lado, tentava levar em linha de conta as desigualdades socio-económicas que muitas vezes estavam na base deste tipo de faltas e, além de punir, propagandeava a misericórdia, a esmola e o albergue como paliativos a empregar.

O pecado do perjúrio, associado à mentira e ao falso-testemunho, assentava não só em velhos preceitos das várias religiões monoteístas, como na crença da eficácia do juramento na regulamentação das relações socio-jurídicas. Numa Idade Média genericamente feudalizada, em que as so-

ciabilidades verticais, sobretudo, se institucionalizavam em função de compromissos simbólicos, da "*honor*" e da "*fidelitas*" (de "*fides*", fé), o juramento, apelando à divindade e consubstanciado no toque de uma "*res sacra*" era a garantia mais rigorosa da obediência e da execução dos deveres mútuos entre senhores e dependentes. Por outro lado, numa época em que a oralidade e o consuetudinário ainda influenciavam fortemente o direito, quando a lei civil e a lei religiosa, os códigos nacionais e os códigos locais, imbrincando-se embora, se degladiavam também, quando ainda em termos orgânicos os oficiais e os tribunais tinham as suas competências mal definidas e a sua funcionalidade amplamente variável dos múltiplos poderes periféricos que matizavam os reinos, é compreensível que a honra, a palavra e a verdade se corroborassem, em grande medida, pela invocação das forças sagradas inerente ao juramento em nome de Deus, sobre a Bíblia, sobre as cruzes, as relíquias ou as imagens dos santos.<sup>(8)</sup>

Outra grande área de (re)educação das massas situava-se ao nível daquilo que poderíamos chamar uma infra-religiosidade que não coincidia com os preceitos oficiais e todavia se mantinha profundamente enraizada nas crenças colectivas. O magicismo, a adivinhação, a superstição, a manipulação das forças e objectos sagrados aparecem - nos retratados (aliás até hoje) em práticas variadas. Se as poderíamos supor mais comuns nas zonas rurais e nas camadas sociais mais baixas da população onde o substrato pagão, de índole naturalista e vitalista, se perpetuava oralmente desde os confins dos tempos, de geração em geração, num quadro de existências fechadas e inseguras, por outra via elas não deixavam de marcar a mentalidade urbana e das elites. Basta conhecer os nossos livros de linhagens e cantigas de escárnio, recordar o sínodo de Braga de 1281 e as Constituições do arcebispado de Lisboa do século XV que proibiam aos clérigos os encantamentos e os sortilégios, ou ler a famosa carta régia de 1385 que penalizava os "*pecados de idolatria e costumes danados dos gentios*", para entender como era universal a crença nas rela-

ções entre o Bem e o Mal, a Morte e a Vida, o Céu e a Terra, a Natureza e a Sobrenatureza, o Sagrado e o Profano e como, em função da incapacidade medieval de conceber ou pensar o abstracto, se tornava necessário recorrer ao simbolismo, à "hierofania", à descoberta dos significados ocultos, à comunicação entre este mundo e o além, grosseiramente reflectidos em amuletos, filtros, afrodisíacos e excitantes, no sucesso dos bestiários, das sortes em evangelhos e desses inúmeros manipuladores do sagrado que eram os adivinhadores, os agoureiros, os encantadores, os sortelheiros e os astrólogos, sobre os quais discorre Martim Perez em tom depreciativo.<sup>(9)</sup>

As autoridades eclesiásticas procuravam apagar essas crenças populistas, acusando o diabo, fonte de todas elas, mas exorcisando também fadas, vampiros e outra manifestações da misoginia medieval, que conotava a mulher com a bruxaria, com a feitiçaria, com o signo de todo o mal. Contudo, acima disso, tentava impôr a todos, homens e mulheres, os ritos e as práticas que propiciassem uma recta e profunda devoção: temperança no comer e no beber, jejum na quaresma, nas tēporas, nas ladainhas e nas vigílias, castidade antes das festas religiosas, descanso do trabalho e das diversões aos domingos, concentração na missa, oração pelos finados e muitas obras de piedade, eram algumas das atitudes requeridas no âmbito de uma "higiene" alimentar, sexual e espiritual cujo incumprimento também se penalizava mas com menos severidade, para que essas penitências se não confundissem, pela sua leveza e pelo seu propósito de incentivar o culto, com as merecidas por faltas mais hodiernas.

A confissão de todos estes pecados implicava, de seguida, a sua "quitação", uma vez que a falta, mais do que uma ofensa, era entendida como uma dívida e o pecador como um devedor. Recordemos, a propósito, que a oração do Pai Nosso mantinha ainda então a forma original - "Senhor perdoa as nossas dívidas assy como nos aos nossos devedores perdoamos" -; por isso, quem peca

"A Deus ha de fazer emenda, alguma pena sofrendo. Aos homens ... satisfazendo lhes os damnos que lhes fez. A ssy mesmo ... as raizes dos pecados amortificando e as virtudes da alma avyventando".<sup>(10)</sup> O penitencial preocupava-se, pois, sobretudo com as penitências a cumprir por cada um dos pecados cometidos. Oito dos quinze capítulos do texto incidiam sobre os "tenpos certos e maneiras certas para fazer emenda dos pecados". Assim, por exemplo, o mau desejo de um monge implicava 6 meses de jejum a pão e água; o roubo de uma ovelha, por qualquer laico, obrigava-o à restituição do seu valor e a 3 quaresmas de jejum; quem se embebedasse tinha de jejuar uma semana; aos pecados mais graves correspondiam, por norma, 7 anos de penitência, comunhão só à hora da morte, além de outras restrições: "O que mata sua mulher, he ordenada tal penitencia: ... leixe as armas e todos os negocios do mundo, carne e grosura nom coma, vinho e cidara nom beva todos os dias da sua vyda ..., jajue pan e augua e sal e verças e hervilhas coyma. Senpre passe seu tempo em jajuuns e en oraçoões e en vigílias e en dar esmolas; des que perder a mulher nunca se lave en banho, nunca soba en besta, nunca razoe en preyto, nunca esté en ajuntamento de alegria. En na eigreja senpre esté tras a porta e encomendesse as oraçoões dos outros que entraren e sayren".<sup>(11)</sup>

O intuito destas penitências tão rígidas parece, aos nossos olhos, mais punitivo que formativo. À primeira vista, tratava-se apenas de despojar e humilhar o corpo, essa fonte de impureza e cárcere da alma, fazendo recair sobre ele sacrifícios alimentares e higiénicos ou, como vimos acima no caso do uxoricida, impondo-lhe uma certa marginalidade social, proibindo-lhe manifestações ostentatórias, inviabilizando uma plena partilha da comunidade e uma completa comunhão com os espaços do sagrado.

Contudo, um conhecimento mais profundo da mentalidade eclesiástica obriga-nos a ultrapassar essa visão que enferma de certa simplicidade e apenas apresenta um lado das intenções educativas da Igreja.

De facto, se lermos o capítulo XII do Livro dos Pecados, dedicado aos "*mudamentos e canbos*" das penas tarifadas de que falámos acima, verificamos que os confesores podiam propor aos penitentes, em vez dos jejuns, outras formas de expurgação: as orações, as missas, as disciplinas e as esmolas. Através das duas primeiras incentivava-se a aprendizagem religiosa - do Pai Nosso, de salmos diversos <sup>(12)</sup> - e um incremento sempre desejável do culto. As disciplinas (genuflexões, açoites, palmadas, biduanas e triduanas), por sua via, apontavam para uma das principais virtudes da penitência ou seja, o sofrimento voluntariamente imposto por expiação, desejo de perfeição e ascetismo, conducentes à união com Deus. Procurava-se, pois, difundir para o mundo laico a mortificação e a flagelação, na esteira de Pedro Damiano (m. 1072) que, com o seu opúsculo famoso "*Da excelência da flagelação*", contribuiu para fazer passar à prática quotidiana e doméstica aquilo que, até então, era um mero exercício para os monges. <sup>(13)</sup>

Mas era principalmente a esmola que se constituía como a prática comutadora por excelência, inserindo-se nas transformações dos séculos XII a XIV, em que ao renascimento da vida urbana e à importância acrescida do comércio e do artesanato, criando uma maior diferenciação socio-económica, uma amplitude maior entre os níveis de riqueza e um aumento de grupos populacionais desenraizados, empobrecidos ou indigentes, respondeu a Igreja através do apelo a uma conformação maior ao Cristo do Evangelho, de uma propagação da "*Vita Apostolica*" e de grandes exigências no domínio da pobreza. Neste sentido defendia virtudes como o despojamento, a austeridade, a partilha e, sobretudo, a caridade, tradução latina do anterior *Ágape* grego, essa forma de amor espiritual, ensinada por Jesus, que devia entrelaçar os homens cristãos e que se opunha frontalmente a *Eros*, o amor instintivo e carnal que vimos repudiado mais acima.

Ora, é conhecida a revolução da ca-

ridade que também marcou a Idade Média, assente precisamente numa espiritualidade da beneficência, que atrafu tanto clérigos como laicos. O penitencial de Martim Perez reflecte essas tendências, ao insistir constantemente em faltar os pobres, em dar dinheiro por Deus aos pobres, em sustentar e servir os pobres de Deus, apresentando a esmola como coisa graciosa e maravilhosa, que redimia a dívida dos pecados e lavava as sujidades da alma. Como nos diz o historiador A. Vauchez, "*a fonte deste refinamento da caridade encontra-se na convicção de que os pobres, réplicas do Cristo sofredor, partilham em certa medida com ele a sua função salvadora. [Por outro lado] Para muitos laicos incapazes de aceder à meditação dos mistérios divinos e afastados da comunhão ..., uma prática renovada da beneficência fornece a ocasião de reencontrar a Deus*". Martim Perez acrescentava mesmo que uma das condições da santidade era "*crecer na caridade*". <sup>(14)</sup>

Em suma, constatamos que as várias penitências prescritas, nas suas modalidades optativas, para lá do seu fito correctivo e punitivo, assentavam numa filosofia do corpo, do homem e do mundo, própria da religião católica e, sobretudo, pretendiam encaminhar os fiéis para ideais de existência e para estilos de vida concordantes com ela. O jejum e o celibato, a pobreza e a caridade, o desprezo pelo corpo e pelo mundo, a mortificação e o sofrimento, a oração e a vigília eram, precisamente, formas de **comportamento-tipo** que definiam a mundividência religiosa ideal e se propunham ganhar para ela um número tão grande quanto possível de adeptos e seguidores.

O eremitismo, a reforma cisterciense ou as ordens mendicantes são bons exemplos, ainda que com seus tempos e nuances próprias, da absorção e prática destes ideais. O género de vida dos eremitas, é sabido, à maneira do que protagonizaram S. Simeão Estilita, Santo Antão ou S. Paulo de Tebas, caracterizava-se por pouca roupa no corpo, aparência negligenciada, dormida no chão duro, abstinência de carne e vinho e, através disto, pela assunção da sua condi-

ção de eternos penitentes. Os monges brancos, por seu turno, procuraram recuperar o monaquismo primitivo que não era litúrgico, nem sacerdotal, mas sim penitencial. Por isso, refugiados no seu "deserto", na floresta de Citeaux, os cenobitas eram antes de tudo penitentes, retirados do século para chorarem os seus pecados, que se deviam reservar na solidão, no silêncio, e afastar-se totalmente do mundo respeitando a clausura, a mortificação e os exercícios ascéticos. Eremitas e monges, paradigmas do "contemptus mundi", simbolizavam os anseios reformistas de todo o clero. A comprovar a sua posição carismática, principalmente na Idade Média, está o facto de todas as canonizações até 1303 terem recaído em membros da Igreja Regular. E foi através deles que a espiritualidade penitencial se difundiu nos séculos seguintes, mais aberta ao mundo e aos laicos por influência dos mendicantes e pela própria generalização da confissão após o IV Concílio de Latrão. <sup>(15)</sup> Beguinas, begardos, conversos, ordens terceiras de S. Francisco e de S. Domingos, emparedados, flagelantes, eremitas de Santo Agostinho e da serra de Ossa são apenas alguns exemplos avulso de como os "laici religiosi" aderiram ao apelo da Igreja e povoaram também a época medieval portuguesa. <sup>(16)</sup>

Neste sentido maior, o sacramento da penitência, aqui brevemente estudado através da obra de Martim Perez, cumpria as funções de **educação permanente**, de **formação contínua**, propiciatórias da **metanoia** referida acima, essa conversão constante, global e total da humanidade, que punha Cristo no centro da sua existência, sob a égide de uma Igreja que se proclamava universal, ecuménica e missionária e se pretendia, de acordo com o Credo perfilhado, "una, santa, católica e apostólica". Além disso, ao apresentar-se como processo de aperfeiçoamento humano progressivo, ao oferecer percursos individuais que culminavam em modelos de vida ideal - e, que segundo J. Le Goff, ofereciam tanto a hipótese de ganhar o céu cá em baixo como de, utopicamente, fazer o próprio céu descer à terra <sup>(17)</sup> - a confissão adquiria um importante carácter viático que fazia recordar o anti-

go nome pelo qual os cristãos primitivos, no longínquo tempo de Tácito, eram conhecidos: "os do caminho...".

## NOTAS E BIBLIOGRAFIA

(1) MARTINS, Mário - O penitencial de Martim Perez em Medievo-Português, In *Lusitânia Sacra*, Lisboa, 1957, Tomo II, pp. 53-110.

(2) Sobre os penitenciais ver Vogel, Cyrille - *La Pécheur et la Pénitence au Moyen-Age*, Du Cerf, Paris, 1969.

(3) Cf. Vogel, C. - ob. cit., pg. 153.

(4) DELUMEAU, Jean - *La Peché et la Peur*, Fayard, 1983, pg. 11.

(5) Sobre o conceito de pecado ver Santidrián, Pedro Rodriguez - *Diccionario de las Religiones*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, verbetes respectivos.

(6) Cf. *Penitencial*, pp. 80 e 81, respectivamente.

(7) Ver *Amor e Sexualidade no Ocidente*, dir. de Georges Duby, Terramar, Lisboa, 1992, pp.191-207.

(8) Cf. José Mattoso, *Identificação de um País*, Estampa, Lisboa, 1983, vol. I, pp. 80-82 e 398.

(9) Sobre a superstição na Idade Média, ver a *Historia de la Iglesia en España*, dir. por Ricardo Garcia-Villoslada, B.A.C., Madrid, 1982, vol.II, 2º, pp. 329-330; também A.H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Sá da Costa, Lisboa, 1981, pp. 170 e ss.

(10) *Penitencial*, pg. 91.

(11) *Idem*, pp. 93-94.

(12) Idem, pp.104-105.

100.

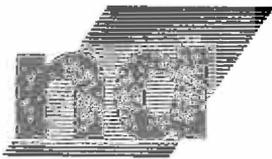
(13) Referido por C. Vogel, ob.cit., pg.110.

(14) Citado por André Vauchez, *La Spiritualité du Moyen-Age Occidental*, PUF, Paris, 1975, pg.136. Ver também o *Penitencial*, pg.85.

(15) Conf. A. Vauchez, ob.cit., pp.92-

(16) Fortunato de Almeida fala-nos destes fenómenos na sua *História da Igreja em Portugal*, Portucalense Editora, Porto, 1971, vol.I, pp. 338-341.

(17) Jacques Le Goff, *A Civilização do Ocidente Medieval*, Estampa, Lisboa, 1982, vol.I, pg.229.



## Papelaria e Livraria Nova Académica, Lda.

.Artigos escritório  
.Desenho  
.Novidades  
.Brindes

Agente:

.Papel Sensibilizado  
.Lima Mayer

Av.º Fialho de Almeida, 6  
Telef. 2 59 14

7 8 0 0 B E J A

**HÁ MEIO SÉCULO**

**1941 - 1991**



**NA RUA DO CARMO, 70      1 200 LISBOA**

**INICIOU A SUA ACTIVIDADE  
COM UM PROPÓSITO BEM DEFINIDO  
E QUE MANTÉM:**

**SERVIR O LIVRO  
E O LEITOR**