

# MEDIOEVO Y LITERATURA

Actas del V Congreso de la Asociación  
Hispánica de Literatura Medieval

(Granada, 27 septiembre - 1 octubre 1993)

Volumen I

Edición de Juan Paredes

GRANADA  
1995

© ANÓNIMAS Y COLECTIVAS.

© UNIVERSIDAD DE GRANADA.

MEDIOEVO Y LITERATURA.

ISBN: 84-338-2023-0. (Obra completa).

ISBN: 84-338-2024-9. (Tomo I).

ISBN: 84-338-2025-7. (Tomo II).

ISBN: 84-338-2026-5. (Tomo III).

ISBN: 84-338-2027-3. (Tomo IV).

Depósito legal: GR/232-1995.

Edita e imprime: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada. Campus Universitario de Cartuja. Granada.

*Printed in Spain*

*Impreso en España*

## O imaginário do Alem-Túmulo nos *exempla* peninsulares da Idade Media

As narrativas curtas medievais, que tanto interessaram D. Marcelino Menéndez y Pelayo nas suas *Orígenes de la novela*, tiveram na Hispânia, é bem sabido, algumas características especiais. Os estudos recentes de María Jesús Lacarra<sup>1</sup>, que se ocupou particularmente dos contos e fábulas de origem mediterrânica e de carácter sapiencial, mostram que a literatura medieval da Península Ibérica parece ter acolhido sobretudo este tipo de narrativas, preferindo-as aos contos fantásticos ou aos contos de fadas que, pelo contrário, captaram a especial predilecção dos países do norte da Europa. Todos sabemos que estes também existem na Península, que inspiraram numerosos contos populares, mas foi mais raro o seu acolhimento pela literatura escrita e culta, excepto por intermédio dos romances de cavalaria.

Neste panorama, as narrativas curtas recolhidas pelos exemplários medievais parecem ocupar um lugar um pouco diferente. Por um lado, a sua conexão com um ensinamento moral, espiritual ou religioso aproxima-os naturalmente da literatura sapiencial de tipo mediterrânico. Mas as colecções hispânicas de “exemplos” são tardias e podem-se considerar traduções ou imitações de obras análogas oriundas da Europa do Norte.

Assim, o tipo de ensinamento transmitidos pelos exemplários parece-me geralmente diferente daqueles que os contos de origem árabe ou oriental estudados por María Jesús Lacarra pretendem inculcar: muitos deles são baseados em narrativas populares de alguma maneira aparentadas com os contos fantásticos do Norte, ou transmitem preceitos que a Igreja institucional, as ordens religiosas ou os pregadores procuraram difundir a partir do fim do século XII. Em ambos os casos os anjos e os santos, mas sobretudo os demónios e os mortos desempenham um

---

1. *Cuentística medieval en España. Los orígenes*, Zaragoza, 1979. Veja-se também, da mesma autora a sua edição de *Calila e Dimna*, Madrid, Castalia, 1985; e da *Disciplina clericalis* de PEDRO AFONSO, 1980.

papel tão importante que chegam a representar a grande maioria das narrativas registradas pelas colecções mais típicas. Parece-me, portanto, que os seres invisíveis classificados como anjos, como santos, como defuntos ou como demónios vêm, de certo modo, ocupar o lugar dos seres fantásticos dos contos nórdicos. Mas os pregadores aproveitam também, é claro, as fábulas e narrativas sapienciais de origem mediterrânica. Por isso, os redactores de colecções de “exemplos” também os incluem nelas, seleccionando aqueles que se prestam mais facilmente para deles tirarem ensinamentos morais. Assim acontece, por exemplo, com alguns dos que tinham sido registados por Pedro Afonso, que aparecem nas colecções francesas ou inglesas e depois regressam à Hispânia.

Ao contrário, porém, do que acontecia com os contos do Norte, onde os seres fantásticos desempenhavam estruturalmente a função de submeter o herói a provas purificadoras, os seres celestes do imaginário cristão passam a exercer normalmente a função de defensores de uma norma ou de uma ordem sagrada definida pelas autoridades eclesiásticas e a que todos se devem submeter. É por isso mesmo que tais trechos constituem narrativas exemplares e são largamente aproveitados pelos pregadores. Tornam a sua missão pastoral especialmente persuasiva, pela relação que estabelecem com a salvação eterna e pelo carácter popular da estrutura narrativa de que são protagonistas. A expressão dramática da maioria delas ou os seus pormenores insólitos tornam-nas especialmente impressionantes; estimulando a imaginação dos ouvintes, fixam-se vivamente na memória e tornam-se assim o suporte seguro dos ensinamentos transmitidos. Têm esta origem, decerto, algumas crenças populares ou convicções extremamente difundidas, como por exemplo a de que um religioso que morresse na sua ordem alcançaria a vida eterna, quaisquer que fossem as suas faltas.

Apesar de importado, como estratégia pastoral, o *exemplum*, enquanto suporte da pregação, alcança um certo sucesso na Península. Vem ao encontro da tradição mediterrânica transmitida pelos árabes e acolhida com tanto interesse pelos clérigos e leigos nas cortes senhoriais e régias, como mostram, entre outros, no primeiro caso, a *Disciplina clericalis* de Pedro Afonso, expressamente inserida na tradição árabe, e no segundo, o *Conde Lucanor* de D. João Manuel e os *Castigos e documentos del Rey don Sancho*. O primeiro nada deve, praticamente, aos exemplos nórdicos. Mas o segundo e o terceiro, permanecendo, embora, predominantemente na tradição peninsular, testemunham já, tanto pela estrutura, como por algumas das narrativas que apresentam, a influência da estratégia pastoral de importação.

Com as colecções de “exemplos” redigidas na Península sucede praticamente o inverso. Isto é, adoptando uma estrutura nitidamente decalcada das numerosas antologias francesas e inglesas, imprimem-lhes, por meio da selecção de “exem-

plos”, uma marca peninsular. O objectivo da comunicação que apresento a este Congresso é precisamente mostrar tal facto. Selecciono, para isso, uma série de textos relativos à relação entre mortos e vivos. Dado o lugar absolutamente primordial que este tema assume na pregação, e consequentemente nos *Libri exemplorum*, creio poder, a partir deste caso específico, tirar ilações que me parecem válidas para o conjunto do género. Este facto permite uma consideração marginal: as influências culturais assim verificadas pelos fenómenos de importação sofrem naturalmente, neste processo, a marca de uma mentalidade diferente; a tradição sapiencial mediterrânica, um tanto ou quanto refractária à sacralização das normas clericais, transparece até nos “livros de exemplos” peninsulares apesar do seu carácter importado.

O *corpus* em que me baseio é constituído por três colecções de exemplos: um português do fim de século XIV, o *Orto do Esposo*, de autor desconhecido, com dois manuscritos oriundos do mosteiro de Alcobaça, editado por Bertil Maler no Rio de Janeiro em 1956<sup>2</sup>; o segundo é um texto castelhano, redigido entre 1400 e 1421, o *Libro de los exemplos por ABC*, do leonês Clemente Sánchez de Vercial, arcebispo de Valderas, editado primeiro por Gayangos em 1860 e depois por J. E. Keller em 1961<sup>3</sup>; o terceiro é de origem inglesa, foi redigido em latim entre 1279 e 1292<sup>4</sup>, mas traduzido em castelhano por meados do século XV com o título de *El Espéculo de los Legos*, editado em 1951 por José M. Mohedano Hernández<sup>5</sup>. Deveria ainda ter utilizado o *Recull de exemplis e miracles, gestes et faules e altre ligendes ordenades per ABC*, um texto catalão do século XV, mas, segundo parece, traduzido do castelhano, o qual foi editado por A. Verdaguer em 1881<sup>6</sup>, mas que infelizmente não pude consultar.

Convém observar que o *Orto do Esposo* não é propriamente um “Livro de exemplos”, mas uma obra de literatura mística cujos ensinamentos não parecem destinados a pregação, mas à vida espiritual, provavelmente de uma religiosa, a tomar à letra o que o autor diz no prólogo<sup>7</sup>. As suas quatro partes, muito desiguais

2. *Orto do Esposo*, ed. por BERTIL MALER, 2 vols., Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1956.

3. *Libro de los exemplos por A.B.C.*, ed. crit. por J.E. KELLER, Madrid, CSIC, 1961.

4. RIBAUCCOURT, C., “Speculum Laicorum”, in: *Les exempla médiévaux. Introduction a la recherche, suivie des tables critiques de l'Index exemplorum de F. C. Tubach* (sous la dir. de J. BERLIOZ e M. A. POLO DE BEAULIEU), Carcassonne, Garac, 1992, p. 183.

5. *El Espéculo de los Legos. Texto inédito del siglo XV*, ed. por J.M. MOHEDANO HERNÁNDEZ, Madrid, CSIC, 1951.

6. *Recull de eximplis e miracles, gestes e faules e altres legendes ordenades per ABC*, ed. por A. VERDAGUER, Barcelona, 1881-1904. Trata-se também de uma tradução, desta vez do *Alphabetum narrationum* latino de ARNOLDO DE LIEGE, do século XIV: C. RIBAUCCOURT, “Recull de eximplis”, in: *Les exemplo médiévaux*, cit. *supra*, na nota 4, p. 219.

7. Sobre a autoria do *Orto do Esposo*, vid. MARTINS, M., *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Livr. Cruz, 1956, pp. 423-434.

em dimensão, concentram-se sobre os seguintes temas: O nome de Jesus, uma série de alegorias das plantas e outros elementos do “orto” da Sagrada Escritura, a maneira como a Escritura deve ser lida e ensinada, e a conduta do homem sobre a terra. A doutrina exposta em cada capítulo apoia-se em numerosas citações dos Santos Padres e entre um e onze exemplos para cada capítulo. A obra apresenta ao todo pouco mais de duzentos exemplos.

Notarei, além disso, que me pareceu poder recorrer também, como texto complementar, às *Cantigas de Santa Maria*<sup>8</sup>, que, embora não sejam propriamente um “livro de exemplos” se aproximam do género, porque o redactor utiliza muito frequentemente as narrativas de milagres (aqui entendidas na acepção mais lata) como base de um ensinamento moral. De facto, um número considerável das suas estórias encontra-se também nos “Livros de exemplos”.

Antes de abordar a análise de um certo conjunto de exemplos destas obras, convém situar melhor o problema do além-túmulo na economia da colecções de “exemplos” e da oratória sacra medieval. A preparação para a morte foi-se tornando progressivamente um dos objectivos mais importantes da pregação clerical a partir do princípio do século XIII. Preocupados principalmente com a explicação da Sagrada Escritura até ao fim do século anterior, os pregadores começaram, a partir dessa altura, a fazer das virtudes e dos vícios que deviam ser cultivadas ou evitados pelos cristãos, o principal tema das suas homilias. Surgiu então uma nova estratégia da pregação, desenvolvida e aperfeiçoada sobretudo pelos mendicantes em função daquilo que eles consideravam as necessidades e as condições peculiares dos leigos em geral, mas particularmente dos que viviam nas cidades. Embora aplicassem a pregação às doutrinas teológicas estudadas sistematicamente na escolástica, o objectivo principal deixou de ser, como fora até ali, o de revelar os mistérios contidos na Escritura, para se tornar o de “converter” os leigos, fazendo deles seguidores fiéis dos mandamentos da lei de Deus e dos preceitos da Igreja. A morte acabou por se tornar um elemento essencial da estratégia persuasora por eles utilizada, como derradeiro momento do período em que o homem podia acumular méritos ou deméritos, por meio da prática das virtudes ou dos vícios, para, imediatamente depois dela, se apresentar ao tribunal divino que lhe determinava o seu destino eterno<sup>9</sup>.

Até essa época, a morte tinha sido sempre, obviamente, uma realidade fundamental no conjunto dos ensinamentos clericais, mas não era vista como intrinse-

---

8. AFONSO X, O SÁBIO, *Cantigas de Santa Maria*, ed. por W. METTMANN, 4 vols., Coimbra, Universidade, 1959-1972.

9. Cfr. LONGÈRE, J., *La prédication médiévale*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1983.

camente associada ao julgamento particular de cada um dos fiéis. A salvação eterna tinha, como é evidente, uma enorme importância, mas não se considerava tanto como o resultado dos méritos ou deméritos individuais de cada um, mas antes como o resultado da solidariedade do indivíduo com o grupo em que estava inserido e como dependente das celebrações rituais e das orações dos vivos<sup>10</sup>. Por isso as noções acerca do juízo particular eram confusas e contraditórias. O juízo final, pelo contrário tinha a maior importância, e o imaginário acerca do Paraíso e do inferno estava marcado pelas visões apocalípticas, onde a sorte individual de cada alma não tinha sentido por si mesma, mas apenas associada ao da multidão dos santos e dos fiéis. Apesar de se encontrarem desde o século VI textos patrísticos que expõem claramente os fundamentos da doutrina sobre o juízo particular e sobre o fogo purgatório, sobretudo os de S. Gregório Magno, os seus princípios só foram verdadeiramente assimilados pelo conjunto do clero e dos fiéis e só começaram a influenciar a mentalidade comum a partir do fim do século XI<sup>11</sup>. O Purgatório como *lugar* só aparece, como mostrou J. Le Goff, na segunda metade do século XII<sup>12</sup>.

Compreende-se assim que mesmo na pastoral do século XIII o medo da morte e do castigo divino não desempenhem ainda um papel tão importante como viriam a ter desde o fim da Idade Média e sobretudo durante a época moderna, quando o discurso da morte deixou de ser sobretudo uma estratégia auxiliar da oratória sagrada, para se tornar um fim em si mesmo. A partir de meados do século XI, o fundamento da persuasão está já relacionado com a morte, e mesmo com o juízo particular, mas parece necessário aos pregadores apresentarem testemunhas qualificadas do rigor de tal juízo e dos seus critérios, dos castigos e recompensas que nele se atribuem sem possibilidade de alteração. Estas testemunhas são os próprios mortos que regressam do Além para deixarem um último e soleníssimo ensinamento aos vivos. Tornam-se, assim, os garantes da veracidade do ensinamento da Igreja sobre as realidades invisíveis do Outro Mundo. Dotados de uma especial autoridade, como sempre tinham tido os mortos desde a antiguidade pagã, por participarem já da sua inserção definitiva numa ordem eminentemente sacral e por possuírem poderes especiais, os seus ensinamentos não podiam ser postos em causa. Só eles, de resto, podiam esclarecer sobre as obscuras

10. Cfr. MATTOSO, J., "O culto dos mortos em Cister no tempo de S. Bernardo", in: *IX Centenário do nascimento de S. Bernardo. Encontros de Alcobaça e simpósio de Lisboa. Actas*, Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1991, pp. 95-97.

11. Cfr. NTEDIKA, J., *L'Evocation de l'au-delà dans la prière pour les morts. Etudes de patristique et de liturgie latines*, Louvain-Paris, 1971.

12. Cfr. LE GOFF, J., *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.

realidades invisíveis que estão para além da ambiguidade e da dúvida, da multiplicidade e do tempo, aquelas realidades absolutas e definitivas que aos homens não é dado conhecer directamente<sup>13</sup>.

Para se compreender o sentido das histórias dos mortos convém recordar algumas noções relativas às crenças tradicionais a tal respeito. Com efeito, a doutrina católica sobre o estado dos defuntos no além-túmulo fá-lo depender do seu julgamento depois da morte. Como este, por sua vez, depende dos méritos individuais de cada um, intervém nele a noção de pecado mortal ou de pecado venial e de castigo ou recompensa definitiva no inferno e no céu, e de purificação suplementar, temporária, no purgatório.

As noções correntes anteriores ao século XI são muito mais complexas e imprecisas. Organizam-se em torno de três temas fundamentais: 1) todos os homens são sujeitos ao terror dos assaltos de espíritos perturbadores no momento da morte; 2) a alma só atinge a sua sorte definitiva com a sua integração no mundo dos antepassados, depois de um período transitório concebido normalmente como uma viagem ou como a submissão a uma série de provas terríveis; 3) o espírito não abandona totalmente o corpo ou o lugar onde ele está sepultado, até à sua integração no mundo dos antepassados. Acrescentemos que o período transitório que medeia entre a morte e a sorte definitiva está implicitamente relacionado com o período de decomposição do corpo, até ficar reduzido aos ossos. O desaparecimento completo da carne considera-se o sinal de que o morto passou a fazer parte do mundo dos antepassados, onde tem a sua sorte definitiva<sup>14</sup>.

Para o mundo antigo (digamos assim, para definir este conjunto de crenças correntes na área mediterrânica, até ao princípio da Idade Média), o período transitório entre a morte e a integração no mundo dos antepassados era especialmente perturbador. As exéquias e orações pelos defuntos tinham como objectivo apaziguar o defunto para ele não regressar ao mundo dos vivos, onde só poderia causar toda a espécie de desordens. Quando não se podiam ou não se queriam praticar os rituais, o defunto vinha atormentar os vivos, aterrorizá-los, provocar distúrbios ou até praticar violências físicas. Acreditava-se que as vítimas de morte violenta, as crianças, os afogados, etc., eram especialmente propensos a este tipo de comportamento.

Nas histórias dos espectros e almas do outro mundo, o problema de ter sido ou não decidida a sua sorte eterna é, por isso mesmo, fundamental. Segundo as

---

13. SCHMITT, J.-C., "Les revenants dans la société médiévale", *Le temps de la réflexion*, III, 1982, pp. 285-306.

14. *Cfr.* MATTOSO, J., "O culto dos mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI), *Lusitania Sacra*, 2ª série, 4, 1992, pp. 18-34.

crenças tradicionais, as “almas penadas” manifestam-se, justamente, porque estão ainda em trânsito; não deixaram ainda totalmente o mundo dos vivos. Para os teólogos que criaram a doutrina do pecado venial, do purgatório e do julgamento individual imediatamente depois da morte, as almas apareciam sempre depois de terem sido julgadas. São estes os verdadeiros *revenants*, para utilizar uma expressão de C. Lecouteux<sup>15</sup> usada também, embora com um sentido ligeiramente diferente por J. C. Schmitt<sup>16</sup>. De facto, a partir da difusão daquelas doutrinas, já não havia propriamente almas em trânsito: do outro mundo só podiam vir os *revenants*. Ora é muito significativo que o termo não exista em português nem em castelhano. Dir-se-ia que na Península Ibérica só se conheciam almas em trânsito, e não os *revenants*.

Na interpretação das histórias dos espectros e almas do outro mundo, o problema de se supor ou não decidida a sua sorte eterna é, por isso mesmo, um problema decisivo. Muitas narrativas sobre almas em trânsito são interpretadas como histórias de *revenants*, deturpando-lhes o sentido. Na sua grande maioria são narrativas que supõem as crenças tradicionais, que se prolongam indefinidamente em meios populares, e que os meios eruditos interpretam de maneira diferente. Pelo contrário, os verdadeiros *revenants* só aparecem em histórias posteriores à difusão da doutrina do julgamento particular, e procedem geralmente de meios clericais que já assimilaram essa doutrina. Deve-se observar, portanto, que as histórias de mortos e da sua intervenção na vida dos homens, tão frequentes na tradição nórdica, mas raras na tradição mediterrânica e quase inexistentes na tradição árabe, preparavam o terreno para a proliferação de narrativas deste género no centro e norte da Eruropa, mas parece terem sido recebidas com dificuldade na Península Ibérica.

Na França e Inglaterra os mortos tornam-se, de facto, protagonistas frequentes dos “exemplos” parenéticos. Os pregadores atribuem-lhes os ensinamentos mais solenes e mais terríveis, para acentuarem a importância de preceitos, normas e crenças. São as histórias dos *revenants*, termo que, curiosamente, como disse, não parece ter correspondente em português nem em castelhano. O carácter específico de tais protagonistas é de tal modo típico na colecções de “exemplos” franceses e ingleses que serviu de tema para uma reveladora investigação de J. C. Schmitt em 1982, e para uma obra fundamental de C. Lecouteux em 1986<sup>17</sup>.

15. LECOUTEUX, C., *Fantômes es revenants au moyen âge*, Paris, Imago, 1986: 2e. partie: c. 1: “Les faux revenants”, pp. 65-82; c. 2: “Les vrais revenants”, pp. 83-128.

16. SCHMITT, J.-C., *op. cit.* na nota 13.

17. *Cfr.* as obras de SCHMITT, J.-C., e de LECOUTEUX, C., mencionadas nas notas anteriores.

Assim, os seres invisíveis e sobretudo os mortos vêm em auxílio dos pregadores para persuadirem os vivos. Não admira, por isso, que os *Libri exemplorum* que começam a ser redigidos no século XIII recorram tantas vezes a eles e a todos os seres invisíveis. Assim, por exemplo o *Speculum Laicorum*, original latino do *Espéculo de los legos* e também a sua tradução castelhana, consagra pelo menos uns 80% das suas narrativas aos últimos fins do homem a aos anjos e demónios.

Acontecerá o mesmo com as colecções propriamente peninsulares? A questão pode-se colocar, mesmo, porque o recurso aos exemplos em que os mortos aparecem aos vivos para os instruírem ou para, por qualquer outra razão, comunicarem com eles, não parece coadunar-se facilmente com a tradição sapiencial e fabulária das narrativas curtas peninsulares. De facto, uma simples contagem mostra, desde logo, diferenças significativas.

As *Cantigas de Santa Maria* têm um único “exemplo” em mais de quatrocentos, em que aparece uma alma do outro mundo. O *Orto do Esposo*, tem três exemplos deste género em pouco mais de duzentos. A obra de Clemente Sánchez de Vercial, oito, em quatrocentos e sessenta; e o *Espéculo de los legos* cinquenta e um em quinhentos e setenta. Ou seja, temos entre as colecções peninsulares e a inglesa uma diferença enorme: 1 ou 2% de um lado conta quase 10% do outro, no conjunto das respectivas colecções.

Assim, os pregadores ingleses e franceses parecem, por este indício, bem mais interessados do que os hispânicos com os ensinamentos e mensagens transmitidos pelos mortos. Nestas circunstâncias, a análise dos *exempla* das colecções peninsulares em que eles intervêm torna-se especialmente significativa. Trata-se de averiguar até que ponto os nossos autores imitaram os seus colegas ingleses e franceses e aproveitaram o medo generalizado dos mortos para persuadirem os seus auditores a cumprirem os preceitos da Igreja e a sua interpretação dos mandamentos da Lei de Deus. Creio poder afirmar que as histórias dos *revenants* propriamente ditos, isto é, daqueles mortos que aparecem para transmitirem alguma mensagem ou ensinamento do Alto, não alcançaram grande sucesso na Península. As narrativas peninsulares de tal género ligam-se, aparentemente, a uma tradição plurisecular acerca dos mortos inquietos, que não encontram repouso, que estão ainda numa situação transitória por não poderem conseguir alcançar a integração definitiva junto dos antepassados.

O material seleccionado é o seguinte:

Uma narrativa comum ao *Orto* (III, c.7), ao *Libro de Exemplos* (417), e ao *Espéculo* (278). Sete, comuns ao *Libro* (372, 150, 28, 298, 146, 336, 297) e ao *Espéculo* (152, 159, 151, 261, 564, 440, 153). Uma, exclusiva das *Cantigas de Santa Maria* (123). Uma, exclusiva do *Libro* (73). Três, exclusivas do *Orto* (III, 13; IV, 30; IV, 70). Cinquenta, exclusivas do *Espéculo*.

Deixando de parte o último grupo, dada a origem inglesa da colectânea, vamos examinar cada uma delas separadamente, fazendo notar o significado das suas características.

O “exemplo” comum às três obras é conhecido: aparece também nos sermões de Jacques de Vitry (1228-1240) (Crane 31) e no *Tractatus* (1250-1261) de Etienne de Bourbon; foi largamente difundido em toda a Cristandade por intermédio da *Legenda Aurea* de Tiago de Voragine (p. 731-732). A estória é a seguinte: o mestre parisiense Silo tinha um discípulo que se preocupava mais com os argumentos e silogismos da lógica do que com a vida eterna. Morre e aparece-lhe depois esmagado sob o peso de um manto pesado como uma torre e formado por páginas de pergaminho ardentes como o fogo. O mestre estende a mão e o condenado deixa cair nela uma gota de suor que a atravessa como uma flecha de fogo. O mestre, impressionado, abandona o ensino da lógica e faz-se monge.

Trata-se, evidentemente, de uma narrativa que pretende relativizar o mérito dos estudos universitários, mostrando que eles podem conduzir facilmente ao inferno. Devia ser apreciada pelos clérigos que não tinham acesso aos cursos superiores em Paris ou Salamanca. Há nele, porém, um detalhe que convém sublinhar, o da gota de suor ardente. O detalhe não lembra tanto o fogo do inferno, mas antes o perigo dos contactos com os espectros. Com efeito existem várias narrativas semelhantes apontadas por Lecouteux sobre as queimaduras e destruições provocadas por contactos físicos com os mortos<sup>18</sup>. O “exemplo” contribui, portanto para prolongar as crenças populares a esse respeito.

Quanto aos seis “exemplos” comuns ao *Libro* e ao *Espéculo*, comecemos por mencionar dois trechos retirados dos *Diálogos* de Gregório Magno (IV, 42 e 57). Pertencem a um numeroso grupo de vinte e seis do mesmo autor e quase todos do mesmo livro. São geralmente traduzidos com grande fidelidade do texto latino, parecendo indicar que o compilador utilizou o texto original e não as antologias correntes. Comparando-as com o *Espéculo* verificamos que este apresenta para ambas uma versão bastante mais resumida. Por outro lado, é significativa a rubrica do *Libro de exemplos* (372): “El pecador por su pecado, donde pecó allí es penado”. Com efeito conta-se aí a estória de um defunto que era purificado das suas faltas nos banhos públicos de que tinha sido dono em vida. Clemente Sánchez compreendeu, portanto, à letra a narrativa de Gregório: a alma do defunto não se purificava no Purgatório nem pelo fogo, mas, embora não fosse um espírito perturbador dos vivos, como as almas atormentadas da antiguidade. Para S. Gregório, e talvez também para Clemente Sánchez, o interesse da narrati-

18. LECOUTEUX, C., *op. cit.*, pp. 117-118, 120-121, 122.

va estava no facto de mostrar uma punição severa do pecado venial; com efeito diz-se a respeito do sofrimento do papa Pascoal, que também sofria nos pesados trabalhos dos banhos públicos e que não tinha pecado por malícia, mas por ignorância (*Diál.*, IV, 42). Todavia, para muitos dos leitores ou ouvintes destes dois exemplos, eles vinham confirmar as suas crenças na presença dos espíritos atormentados neste mundo, antes de atingirem o sossego no fim da sua longa viagem até à morada dos antepassados. De qualquer maneira trata-se de uma estória que dá testemunho de convicções bem mais antigas do que a doutrina do Purgatório e em flagrante contradição com ela. A discordância com a doutrina corrente era grande porque estas duas narrativas foram largamente difundidas, não só pelo próprio texto de Gregório, como também por duas das mais copiadas obras do século XIII: a *Legenda aurea* de Voragine (p. 732-733) e o *Speculum historiale* de Vicente de Beauvais (XXII, 98). Recolhidas igualmente por Etienne de Bourbon e pelo *Speculum laicorum* (159), não parecem, todavia, ser muito apreciadas pelos colecionadores de “exemplos” de além-Pirinéus, provavelmente porque eram embaraçosos para os pregadores que falavam do Purgatório.

Segue-se, na minha recolha, a estranha estória de um bloco de gelo no qual estava encerrada uma alma penada. O *Espéculo* (151) atribui-a à vida do bispo S. Teodoro ou Teobaldo. O bloco tinha sido recolhido por acaso por uns pescadores e oferecido ao bispo para o aliviar das dores de gota de que ele sofria. Para isso foi usado, mas Teodoro ouviu que dele saía uma voz pedindo-lhe para dizer trinta missas em remissão dos pecados da pessoa que ali sofria. Uma série de peripécias dificultou a celebração das missas sem interrupção, mas por fim, quando a última terminou, o gelo derreteu-se e a alma foi libertada. Curiosamente, o *Libro de los exemplos* (28) omite o pormenor das trinta missas, o que torna a estória ainda mais estranha. Fica assim reduzida ao facto de que o defunto não expiava os pecados no Purgatório nem pelo fogo, mas neste mundo e por meio do frio. O *Espéculo*, pelo contrário, mantém aquele dado essencial. Assim acontece também com outras versões, particularmente na *Legenda aurea* (p. 731). Registemos, portanto, o facto de Clemente Sánchez de Vercial parecer mais interessado na crença popular acerca da possibilidade de as almas penadas expiarem as suas faltas neste mundo do que na prática do trintário de missas, nessa época já tão difundida em toda a Cristandade.

Notemos, antes de passar adiante, que não se trata aqui de narrativas acerca de *revenants* propriamente ditos, porque os defuntos aparecem como que por acaso e não têm propriamente uma mensagem a transmitir, mas se limitam a pedir as orações dos vivos para a sua libertação, prática que vem desde os primeiros séculos do Cristianismo. Trata-se, portanto, de espíritos que não atingiram ainda o repouso, isto é, a integração no mundo dos antepassados, seu destino definitivo.

A crença popular que prolongava esta interpretação do mundo dos mortos encontrava em tais histórias uma confirmação, apesar de a doutrina oficial da Igreja ter deixado de a apoiar desde que aceitara a tese de que todas as faltas veniais se expiavam pelo fogo, no Purgatório.

Uma outra estória, esta de um verdadeiro *revenant*, comum, como as três anteriores, ao *Libro de los exemplos* (298) e ao *Espéculo* (261) regista as censuras de um cavaleiro defunto ao seu parente por não ter vendido o seu cavalo para, com o dinheiro, dar esmolas aos pobres, como lhe havia pedido. Afirma que fora castigado por isso, mas já terminara as suas penas. O parente, porém, iria para o inferno. Encontram-se, todavia diferenças significativas entre o texto traduzido do latim e o castelhano. O primeiro é, por assim dizer mais conformista com a doutrina eclesiástica, porque se limita a tirar dele como lição, que é indispensável respeitar a vontade dos mortos, sobretudo se trata de um legado pio para salvação da alma. A versão castelhana é certamente mais antiga, porque o espírito aparece trinta, e não oito dias depois do funeral, ou seja o período considerado decisivo para definir o destino perpétuo da alma. Além disso, segundo as palavras do morto, o seu parente, isto é aquele que tinha obrigação de lhe sufragar a alma declara: “yo estude en el por treynta dias, e tu has de ser puesto en el e en aquel lugar enfenal. E yo soy inbiado a parayso” (n. 298). Ou seja, não existe lugar intermediário entre o Céu e o Inferno; mas este, por outro lado pode não ser perpétuo. Sê-lo-á, porém, aparentemente, para o parente, porque, segundo a estória, quando ele se levantou do sono em que tivera a visão, ouve nos ares um grande ruído, como de um rugido de lobos e leões que o arrebatavam vivo. Será depois encontrado suspenso de um salgueiro à distância de quatro dias da cidade. Estes pormenores, omitidos pelo *Espéculo*, mostram a provável fidelidade de Clemente Sánchez a uma fonte mais antiga, anterior à difusão da doutrina do Purgatório e que testemunha as convicções acerca da íntima união entre a alma e o corpo, mesmo depois da morte, o que aproxima o “exemplo” das crenças populares.

Dois outros “exemplos” comuns ao *Espéculo* e ao *Libro de los exemplos* podem-se considerar mais conformes com os ensinamentos oficiais da Igreja, embora confirmem, de novo, a crença popular nos espíritos inquietos dos recém-falecidos cuja sorte ainda não está perfeitamente definida. Um deles apresenta um usurário que tinha deixado muitos bens aos monges mas que, apesar disso, é condenado. Levanta-se do caixão durante as exéquias e fere ou mata os clérigos que cantavam o ofício, como vingança por se ver condenado apesar dos legados pios (LE 146; Esp. 564). O outro fala no espírito de uma jovem que entra na igreja chorando amargamente por ter sido condenada. O padre a quem ela se confessava diz que o seu único pecado era injuriar a mãe (LE 336; Esp. 440).

Como é evidente, pretende-se aqui condenar os pecados da usura e da falta de respeito para com os pais. Mas deve-se notar também que, para os ouvintes, se trata de espíritos que não tinham ainda alcançado a sua sorte definitiva. A Igreja considerava-os condenados para sempre, mas o povo acreditava que as almas em trânsito podiam ainda, eventualmente, ser reintegradas no mundo dos antepassados. Por outro lado, no caso do usurário, surge também a crença antiga de o espírito não abandonar inteiramente o corpo durante alguns dias e ainda a crença, igualmente muito arraigada, acerca do perigo que advém do contacto com as almas atormentadas nesta fase da sua viagem para o Outro Mundo.

O último dos sete “exemplos” comuns ao *Libro de los exemplos* (297) e a tradução da colectânea inglesa (153) é atribuído ao abade Pedro de Cluny, mas não se encontra no seu *Liber miraculorum*. Um presbítero celebrava todos os dias a Missa pelos defuntos. O bispo suspende-o das suas funções por considerar esta prática um abuso. Um dia, ao passar de noite pelo cemitério, os mortos levantam-se, cada qual com o instrumento do ofício que praticava em vida e ameaçam-no de morte queixando-se que nem ele celebrava a Missa por eles nem deixava o presbítero celebrá-la. O bispo absolve-o imediatamente e permite-lhe retomar a sua prática.

Como é evidente, trata-se de inculcar o valor da Eucaristia em favor dos defuntos. Ao mesmo tempo, porém, a estória apoia uma crença antiga segundo a qual as almas não abandonam inteiramente os corpos até à Ressurreição dos mortos. Aparecem cada qual com o seu instrumento de trabalho, como se ainda continuassem a usá-lo no Outro Mundo, tal como se acreditava também nos meios populares, crença que leva a representar os instrumentos de trabalho sobre os sepulcros, ainda muito para além do fim da Idade Média.

Passemos agora aos exemplos que aparecem nas colectâneas portuguesa e castelhana, mas não existem no *Speculum laicorum*. Um do *Libro de los exemplos*, um das *Cantigas de Santa Maria* e três do *Orto do Esposo*. Tratam-se, excepto para um deles, de narrativas pouco comuns nas colecções inglesas e francesas, embora não sejam totalmente desconhecidos por eles.

O primeiro (LE 73) conta que uma monja, sobrinha da abadessa do mosteiro onde vivia, não confessou nunca o pecado cometido com um cavaleiro. Depois de morrer, a abadessa e a comunidade pediram a Deus para lhes mostrar se tinha sido salva. Então apareceu à comunidade depois do ofício de matinas e cantava em alta voz: “Peccante me cotidie et non me penitente, timor mortis conturbat me, quia in inferno nulla est redemptio”. Vai repetindo o responso até que a comunidade respondeu “Miserere mei Deus et salva me”, e ela desapareceu. O redactor comenta: “en esta manera les declaro commo era condenada al infierno”.

Trata-se, aparentemente, de uma história “conformista”, escolhida, sem dúvida

pela sua encenação teatral. Apesar de o redactor pretender, evidentemente, inculcar a necessidade da confissão (mais ainda do que da fidelidade aos votos monásticos) e de, no seu comentário, falar na “condenação ao inferno”, o texto parece, pelo contrário, que se refere a uma alma em trânsito: o espectro não apresenta sinais de tormentos pelo fogo; ao falar do “medo da morte” que a perturba, dá a entender que a sua sorte ainda não tinha sido fixada. Por seu turno, o pedido de misericórdia e de salvação por parte da comunidade supõe também que ainda se podia esperar o efeito salutar da oração comunitária em favor da defunta. Não se trata, portanto, propriamente de uma história de um *revenant*, mas antes de um espírito inquieto, cuja sorte ainda não foi decidida e que por isso aparece aos vivos. Os ouvintes a quem se contava a história deviam tender a interpretá-la à luz das crenças populares sobre as almas que não encontram repouso, ao contrário dos clérigos que pensariam antes na condenação infernal.

O “exemplo” das *Cantigas de Santa Maria* (123) é mais tranquilizante, como acontece, em geral com a maioria das suas narrativas versificadas. Um franciscano da cidade de Vitória agonizava. Os seus confrades viram que se agitava e torcia e o rosto enegrecia. Um deles colocou-lhe na mão uma candela da Virgem e a pele do moribundo voltou à sua cor clara antes de falecer. A comunidade quis saber qual o seu destino e recitou todo o saltério para obter essa graça. O defunto apareceu então a dois confrades para lhes explicar que tinha enegrecido com medo dos demónios que tinham vindo sobre ele. Mas à vista da candela da Virgem tinham fugido. Assegurou-lhe então que estava em bom lugar.

Como se vê, a mentalidade popular devia apreciar vivamente esta história tranquilizante. A eficácia de um objecto mágico capaz de afugentar automaticamente os demónios estava bem de acordo com as crenças tradicionais. A autoridade do *revenant* exerce-se aqui apenas para confirmar que os objectos consagrados pelas autoridades oficiais de Igreja são verdadeiramente eficazes, e que por isso não é preciso recorrer a práticas supersticiosas.

As três estórias próprias do *Orto do Esposo* são muito diferentes destas. A primeira conta a aparição do espírito do comediógrafo latino Terêncio a um bispo que estudava cuidadosamente a suas obras (OE, III, 13). Disse-lhe: “sou o teu amigo Terêncio”; e aproximou-se para o beijar. O bispo ficou aterrorizado, porque o espectro tinha uns dentes pavorosos. Prometeu, então, deixar de ler livros pagãos, e a visão desapareceu. A narrativa é rara: Tubach (4775) encontrou apenas um testemunho num ms. do Museu Britânico. Notemos que também aqui não se trata propriamente de um *revenant*: não se percebe se o espectro era o demónio sob a forma de Terêncio, ou este sob uma forma demoníaca. Para a mentalidade antiga, porém, esta distinção não teria muito sentido: os demónios não eram mais do que mortos capazes de atormentar os vivos. Também aqui, portanto, se exprimem crenças muito antigas.

Outra narrativa do *Orto do Esposo* (IV, 30) é uma adaptação de um conto da *Gesta romanorum*, e que aparece também no *Liber exemplorum* inglês de c. 1275-1279 editado por Little em 1908 (Tubach 2939): um cavaleiro assassinou e roubou um mercador para poder casar-se com uma mulher nobre e rica. Ela aceita com a condição de ele ir ficar durante uma noite junto da sepultura da vítima. Aí ele viu o mercador sair da terra e pedir a Deus para obter vingança. Uma voz do Céu prometeu atendê-lo, a menos que o cavaleiro fizesse penitência antes desse prazo. De facto o castelo onde ele vivia foi precipitado nas profundezas da terra com todos os seus habitantes depois de uma visita de um jogral quando o prazo estava prestes a terminar, jogral esse que foi maltratado pelo senhor do castelo.

O espectro do mercador pode considerar-se um *revenant*, mas tem também de se observar que ele não se dirige ao seu assassino, mas a Deus. Por outro lado, o sentido da narrativa é dado pelo castigo do crime e não pela reparação pedida pelo defunto. O pedido de vingança não faz mais do que sublinhar a largueza do período concedido para a reparação. Assim, a justiça de Deus pode tardar, mas acaba sempre por vir. Por vezes é preciso esperar muito tempo até que se cumpra a justiça divina, mesmo quando é pedida por um morto. Por outro lado, convém notar que também neste “exemplo” surge um detalhe que o liga a tradições pagãs antigas: a presença do espírito do morto junto do túmulo.

O último conto pertence ao *Orto do Esposo* (IV, 70) e foi reproduzido muitas vezes em colectâneas não peninsulares. Tem uma origem literária, bem precisa, mas liga-se igualmente a crenças populares bem pouco conformes aos ensinamentos oficiais da Igreja.

Trata-se de um carvoeiro que vê de noite o espectro de um cavaleiro que sai da floresta em perseguição de uma mulher nua. Trespassa-a com a sua espada e deita-a no fogo do carvão. A cena repete-se noutras noites. O conde que governava na região assiste também a ela e pergunta ao carvoeiro o que significa. A mulher tinha mandado matar o seu marido por amor de um cavaleiro. Depois tinha morrido. O cavalo que ali aparece era o demónio. O conde, para os libertar daquele tormento, manda rezar ofícios e celebrar missas em todas as igrejas do condado, e eles ficam livres.

A narrativa foi escrita a primeira vez, segundo parece, pelo cisterciense Hélinand de Froidmont no fim do século XII, numa obra perdida, *De cognitione sui*, mas resumida e parcialmente transcrita por Vicente de Beauvais no *Speculum historiale*, (XXIX, 120; cf. Tubach 4696) donde o autor português provavelmente a reprodu-

---

19. Cfr. LECOUTEUX, C., e MARCQ, PH., *Les esprits et les morts. Croyances médiévales*, Paris, H. CHAMPION, 1990, pp. 139, 143, 159.

ziu, aliás sem ter compreendido bem todos os pormenores. Trata-se de uma narrativa típica de países do Norte, do género de muitas que foram recolhidas por Claude Lecouteux<sup>19</sup> em 1986 e em 1990, e que testemunham a persistência de crenças pagãs acerca dos mortos durante a Idade Média. Com efeito, pode-se notar o carácter simbólico da floresta, do cavalo e do tormento a que tinham de se sujeitar o cavaleiro e a sua mulher. A identificação do cavalo com o demónio mostra a interpretação cristã de uma narrativa popular, mas não necessariamente a interpretação de um teólogo. Com efeito, o cavalo-demónio não exerce nenhum papel activo: não é ele que inflige os tormentos à mulher condenada. Por outro lado não se vê como se pode conciliar a história com os ensinamentos da Igreja: Porque é que o castigo se situa neste mundo e não no outro? Porque é que a mulher arde no fogo do carvão e não no do inferno? Se os condenados estavam no inferno, como podiam ser salvos pelas orações e missas que por eles foram rezados? Se tinham morrido em pecado tão grave como o assassinato e o adultério, como podiam deixar de ser condenados ao inferno? Porque é que o agente dos tormentos é o cavaleiro e não o demónio? Como se pode conciliar esta estória com a doutrina do Purgatório ou com a da distinção entre pecados mortais e veniais? Se o cavaleiro era a vítima do assassinato, porque é que tomava parte no castigo de sua mulher?

Ora esta narrativa é copiada numa obra do fim do século XIV que se pretende ortodoxa e fiel aos ensinamentos da Igreja. O compilador não parece inquietar-se com tais contradições. As suas concepções acerca da vida além-túmulo estão, portanto, mais marcadas pelas crenças populares que pelos ensinamentos da teologia aprovada oficialmente. O que Vicente de Beauvais copia de Helinand de Froidmont como uma história fantástica que, de certa maneira confirma outra que ele conta também, acerca da “companha dos mortos” ou *maisnie Hellequin*<sup>20</sup>, não se destinava provavelmente a tirar dela um ensinamento acerca da salvação eterna, como acontece com as verdadeiras colecções de exemplos organizados para servirem de auxílio à pregação. Quanto ao autor do *Orto do Esposo* diz expressamente que apresenta a narrativa para se ver que nenhum homem pode fugir à morte; por isso temos de viver em Jesus Cristo, para escaparmos da morte espiritual dos pecados e dos tormentos espantosos que são dados aos pecadores, como se mostra neste “exemplo”. Se queria mostrar, porém, o rigor das penas eternas, é significativo que não escolha uma narrativa de uma viagem aos infernos, como havia tantas na época, mas a deste tormento, na verdade impressionante, mais em conformidade com velhas crenças populares do que com os ensinamentos dos teólogos.

---

20. Cfr. SCHMITT, J-C., *Historia de la superstición*, Barcelona, Crítica, 1992, pp. 140-142.

A análise destes “exemplos” mostra que os compiladores português e leonês não se interessavam muito por histórias de *revenants* propriamente ditos, e que tinham, pelo contrário preferido aquelas de que são protagonistas almas em trânsito, “almas penadas”, como lhe chamariam depois os pregadores que as indentificam com as almas do purgatório, mas que eram antes almas que ainda não haviam alcançado o seu destino definitivo. Para os antigos estes defuntos não estavam ainda verdadeiramente mortos. Embora os seus sofrimentos apareçam como consequência do pecado ou de uma infracção, inclusive de uma infracção de que podem não ser pessoalmente responsáveis, não falam aos vivos, não lhes pedem nada, não lhes deixam nenhuma mensagem, como acontecia com os típicos *revenants* dos exemplários franceses e ingleses dos séculos XIII e XIV. Por outro lado, são por vezes espectros perigosos, como aquele cujo suor atravessa a mão do seu antigo mestre, o usurário que fere e mata os clérigos durante as suas exéquias, o mercador que pede vingança. Mostram que é preciso evitar o contacto com eles.

Estes exemplos pouco modificam, portanto, as crenças tradicionais acerca dos mortos tal como surgiam no fim da Antiguidade. Contribuem mais para as prolongar do que para difundir doutrinas que provavelmente só foram aceites pela maioria dos fiéis com a multiplicação dos catecismos depois do Concílio de Trento.

Poder-se-á pensar que esta análise é pouco significativa. Todavia, quando se comparam os seus resultados com a lista dos exemplos de *revenants* que aparecem no *Espéculo* e não foram escolhidas por nenhum dos exemplários peninsulares, a diferença torna-se verdadeiramente evidente. Com efeito, encontram-se no *Espéculo* nada menos de cinquenta histórias de aparições de espíritos que vêm do outro mundo, das quais quase dois terços (trinta e três) são típicos, isto é, que aparecem para confirmar solenemente os ensinamentos e as práticas da Igreja hierárquica. O outro terço (dezoito) transmitem crenças antigas ou populares pouco conformes com a teologia oficial.

Não irei comentá-los, mas a sua análise não faria mais do que confirmar o que tentei mostrar até aqui, isto é, que os exemplários peninsulares quase só receberam narrativas curtas, que ao fim e ao cabo, vinham confirmar as crenças tradicionais. Mostraram-se bastante refractários aos progressos doutrinais recebidos pela Igreja que, na sua maior parte, resultaram da reflexão erudita de escolas e pensadores de Além-Pirinéus. O discurso sobre a morte respeitou, portanto, as crenças tradicionais acerca do papel dos mortos no Além-Túmulo. Não admira. Estas crenças sempre testemunharam uma das zonas mais persistentemente conservadoras da cultura humana. Encontramos aqui a confirmação deste princípio fundamental da História das Mentalidades.