



**São Vicente Ferrer (1350-1419) e a *eficácia filosófico-retórica* do sermão:
Arte e Filosofia**

**San Vicente Ferrer (1350-1419) y la eficacia filosófica y retórica del
sermón: Arte y Filosofía**

**Saint Vincent Ferrer (1350-1419) and the *philosophical-rethorical efficacy*
of sermon: Art and Philosophy**

Ricardo da COSTA¹
Gustavo Cambraia FRANCO²

Resumo: O objetivo deste trabalho é analisar alguns aspectos do *discurso filosófico* e dos elementos da *retórica medieval* contidos nos sermões de São Vicente Ferrer (1350-1419), sobretudo suas reflexões sobre um tema presente, de forma corrente e universal, na Idade Média cristã: o das *virtudes morais*, ou *virtudes cardeais*. Utilizaremos, para isso, um sermão específico em língua latina (o Sermão V do IV Domingo do Advento), no qual o pregador relaciona as quatro virtudes cardeais com episódios da vida e obra de Cristo, como relatadas nos Evangelhos. O tema será relacionado com algumas representações artísticas do santo: as pinturas de Joan Macip (1540-1545) e a mais famosa, de Alonso Cano (1601-1667), “São Vicente Ferrer Pregando” (1644-1645), bem como o retábulo central do altar da Igreja do convento dominicano de Cervera (Segarra, c. 1456), que representa São Vicente Ferrer e a Mãe de Deus (*Virgem Apocalíptica*), de Pedro García de Benabarre (1445-1485). Nossa análise iconográfica basear-se-á na perspectiva teórica de Erwin

¹ Professor do Departamento de Teoria da Arte e Música (DTAM) da UFES, do Programa de Doctorado Internacional a Distancia del Institut Superior d’Investigació Cooperativa IVITRA [ISIC-2012-022] *Transferencias Interculturales e Históricas en la Europa Medieval Mediterránea* (Universitat d’Alacant, UA) e dos mestrados de Artes e de Filosofia da UFES. *Acadèmic corresponent a l’estranger* da Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona. Site: www.ricardocosta.com. E-mail: ricardo@ricardocosta.com.

² Doutorando do Programa “Transferencias Interculturales e Históricas en la Europa Medieval Mediterránea” da Universitat d’Alacant (UA). E-mail: aquinate11@hotmail.com.



Panofsky (1892-1968), e na definição de *imagem* para o período conforme as considerações de Jean-Claude Schmitt (1946-).

Abstract: The aim of this work is to analyze some aspects of the *philosophical discourse* and the *medieval rethoric* elements contained in the sermons of Saint Vincent Ferrer (1350-1419), especially his thoughts about a theme currently and universally present in the Christian Middle Ages: the *moral virtues* or *cardinal virtues*. For this, we will utilize a specific sermon wrote in Latin language (the *Vth Sermon of the IVth Sunday of Advent*), in which the preacher relates the four cardinal virtues with episodes of the life and deeds of Christ, as reported in the Gospels. The theme will be related with some artistic representations of the saint: the paintings of Joan Macip (1540-1545) and the most famous, of Alonso Cano (1601-1667), “Saint Vincent Ferrer Preaching” (1644-1645), as well as the central altarpiece of the Dominican Convent Church of Cervera (Segarra c. 1456), which represents Saint Vincent Ferrer and the Mother of God (*Apocalyptic Virgin*) of Pedro García de Benabarre (1445-1485). Our iconographic analysis is based on the theoretical perspective of Erwin Panofsky (1892-1968), and in the definition of *image* for the period according with the considerations of Jean-Claude Schmitt (1946-).

Keywords: Saint Vincent Ferrer – Sermon – Art – Medieval Rethoric – Philosophy.

Palabras-chave: São Vicente Ferrer – Sermão – Arte – Retórica Medieval – Filosofia.

ENVIADO: 13.10.2014

ACEITO: 30.10.2014

Introdução

São Vicente Ferrer foi um dos pregadores mais prolíficos da Idade Média. Inúmeros trabalhos dedicados ao estudo de sua atividade missionária e de seus sermões demonstram a influência exercida pela personalidade do santo no contexto religioso, social e político do mediterrâneo no período medieval outonal. Figura preponderante nos embates eclesiásticos ocorridos durante a crise conciliarista e o *Grande Cisma do Ocidente* (1378-1417), interveio decisivamente, também, em disputas dinásticas pelo domínio da Coroa de Aragão. O impacto de suas pregações e de sua ação política e social obteve-lhe prestígio e reverência junto a nobres, governantes, monarcas e papas.

A profunda influência espiritual, moral e religiosa que exercia junto às populações de todas as classes sociais e as qualidades taumatúrgicas atribuídas

ao santo, pela realização de uma profusão de milagres e conversões, facultaram-lhe uma rápida canonização por parte do papa Calisto III (1378-1458) no ano de 1455. Estabeleceu-se, assim, em diversas partes da Europa, práticas de culto e devoção por São Vicente Ferrer, 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.³

Os sermões de São Vicente Ferrer são um dos principais legados de seu intenso trabalho, exemplos luminares de uma época extremamente fecunda, do ponto de vista cultural, literário e espiritual do contexto catalano-aragonês. Seus textos constituem um rico material para estudos históricos e culturais do período tardo-medieval. Nosso artigo divide-se em duas partes: na primeira, analisamos alguns aspectos dos recursos retóricos, das estratégias de discurso e das funções exercidas pela pregação na Idade Média. A segunda parte consiste em um estudo particular da estrutura e do conteúdo filosófico-teológico de um sermão de São Vicente Ferrer, no qual o pregador tematiza as *virtudes morais* ou *cardeais*.

I. Sermão e Retórica na Idade Média

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*⁴, a permanência de uma viva tradição de culto e devoção à figura do santo valenciano.

³ Cf. RUSCONI, Roberto. “The Preacher Saint in Later Medieval Italian Art”. In: MUESSIG, Carolyn (Ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000, pp. 181-200; e MARTINES, Vicent. “Aspectos de la poliédrica influencia de los clásicos. Nuevas imágenes clave de la influencia de san Vicente Ferrer en Italia”. In: *eHumanista*. Volume 22, 2012, pp. 582-597.

⁴ 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 conseqüências 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, servindo como anteparo ao crescente espírito iconoclasta que o protestantismo havia feito reviver no

Imagem 1



“São Vicente Ferrer Pregando” de Alonso Cano (1601-1667). Óleo sobre tela, 214 x 164 cm. (1644-45). Madri.

Ocidente. Cf. SCHMITT, Jean-Claude. “Imagem”. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, SP: EDUSC: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 604.

Em uma cena idílica, pintada com a vivacidade de cores, dinamismo, contrastes, dramaticidade, e com a peculiar exuberância e realismo característicos do estilo barroco, 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: *Time 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.⁵

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, pois 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.”⁶ Existe, assim, uma afinidade estreita (formal e simbólica) entre *imagem*, *texto* e *evento*.

⁵ 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; Boston: Brill, 2002, p. 33-34.

⁶ SCHMITT, Jean-Claude. “Imagem”. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I, op. cit.*, p. 592-593. Aplicamos a mesma noção, também, à *arte sacra* dos séculos posteriores a Idade Média, sobretudo pela

Nessa perspectiva, alguns elementos do repertório simbólico⁷ 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*.”⁸ Ao sentar-se, aproximaram-se dele os seus discípulos. E pôs-se a falar e os ensinava”.⁹

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.¹⁰ Nicolas 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

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, chamando-as de “Bíblia dos iletrados”, fornecendo, assim, uma sólida autoridade patristica para a questão (*Id. Ibid.*, p. 601).

⁷ 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*).

⁸ Uma das colinas próximas de Cafarnaum.

⁹ Mt 5, 1-2.

¹⁰ Cf. em LLITERAS, Juan R. “San Vicente Ferrer: su misión em Mallorca (1413-1414)”. *In: BSAL*. 1987, N° 43, p. 77.

plus distants, on se porte à sa prédications, qui, à cause de la foule, doivent se faire le plus souvente en plein air et dans les plaines les plus vastes.¹¹

No contexto bíblico, a *montanha* representa a fuga das coisas terrenas, local do encontro com Deus e do diálogo de coisas celestiais.¹² 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.¹³ 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.¹⁴ 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.¹⁵

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.

¹¹ Citado em FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrier, Apôtre de l'Europe*. T. 1. Paris: Maison de la Bonne Presse, 1894, p. 186.

¹² SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Catena Áurea*: Comentário ao Evangelho de São Mateus (23, 1-3).

¹³ Na prática, fazia-se eco às palavras da escritura, segundo a qual “a Fé vem pela pregação” (Rm 10, 17).

¹⁴ Citado em BÉRIOU, Nicole. “Um mode singulier d'éducation. La prédication aux derniers siècles du Moyen Age”. In: *Communications*, 72, 2002. L'idéal éducatif, p. 118.

¹⁵ 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.

2022

Bento Silva SANTOS (org.). *Mirabilia 20* (2015/1)
Arte, Crítica e Mística – Art, Criticism and Mystique

Jan-Jun 2015/ISSN 1676-5818

Imagem 2



Vicente Ferrer (séc. XVI), de Joan Macip (1475-1545), óleo sobre madeira, 113 x 42,5 cm.



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.¹⁶

Na imagem, o gesto caracteriza o ofício de pregador/orador e visa, ainda, realçar a exortação escriturística que embasava a missão de Vicente Ferrer e que se tornou o *motto* iconográfico do santo: *Timete Deum et date illi honorem quia venit hora iudicii eius*.¹⁷

Em rituais litúrgicos, nos quais a pregação sermoneal 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.

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 preparação e pregação de um sermão.

A retórica medieval é filha e 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. A retórica combinava-se, agora, aos padrões herdados da Bíblia. Como novos atores sociais,

¹⁶ 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.

¹⁷ A passagem faz referência à profecia contida no livro do Apocalipse, feita por um dos anjos mensageiros do Juízo Final: “Vi depois outro Anjo que voava no meio do céu, com um evangelho eterno para anunciar aos habitantes da terra, a toda nação, tribo, língua e povo. Ele dizia em alta voz: “Temei a Deus e tributai-lhe glória, pois chegou a hora do seu julgamento” (Ap 14, 6-7). O próprio São Vicente Ferrer considerava-se o “O Anjo do Apocalipse”, e dizia que essa profecia havia sido cumprida em sua pessoa. Como enviado de Cristo, devia chamar as pessoas ao arrependimento e conversão de vida, e lembrá-las da iminência do julgamento divino. A temática do Juízo e da vinda do Anticristo está presente em muitos de seus sermões e era o *leitmotiv* de sua missão itinerante. Serviu, também, como tema de muitas representações artísticas de São Vicente. Cf. GARCIA MAHIQUES, Rafael. “El discurs visual de Sant Vicent Ferrer en la visio d'Avinyo per Francesc Ribalta”. In: CANALDA, Silvia; NARVÁEZ, Carmen; SUREDA, Joan (eds.). *Cartografias visuales y arquitectónicas de la modernidad. Siglos XV-XVIII*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2011, p. 214-215.

sacerdotes e mestres gesticulavam e discursavam no púlpito medieval, ocupando a função exercida anteriormente pelos retóricos na *ágora* e no teatro antigo.¹⁸

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*, atribuída então a Cícero (106-43 a.C.), mas de um autor desconhecido.¹⁹

Coube a autores cristãos, como Santo Agostinho (354-430), São Jerônimo (340-420), e Santo Isidoro (556-636), a tarefa de absorver os elementos daquela tradição e atualizá-los, atendendo 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.

Santo Agostinho, em seu tratado *De Doctrina Christiana*, estabeleceu uma ponte entre os oradores cristão e a legítima retórica antiga, lançando 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).²⁰

As preocupações éticas que deviam guiar o discurso foram um outro aspecto da retórica antiga também incorporado e desenvolvido pelos medievais. Elas preservaram a retórica de se constituir em um conjunto de artifícios

¹⁸ 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., p. 65-66.

¹⁹ 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, p. 29-38. Editora Mandruvá - Univ. do Porto. Internet, <http://www.ricardocosta.com/artigo/educacao-na-idade-media-retorica-nova-1301-de-ramon-llull>.

²⁰ SAN AGUSTÍN. “De la doctrina christiana”, Libro IV. In: MARTÍN, O. S. A., Fr. Balbino (Ed.). *Obras de San Agustín*. Tomo XV. Madrid: BAC, 1957, p. 263 ss.

meramente deleitáveis e 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 (429-347 a. C.) e Quintiliano (35-95), 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 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.²¹

A tradição medieval manteve a validade e o cariz ético da retórica clássica, incorporando 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”.²²

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.²³

A *performance* pública e as pregações de São Vicente Ferrer são um exemplo nítido 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. Pontuava e modulava seus sermões com lágrimas, silêncio, canto e numerosos gestos.²⁴ 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

²¹ COSTA, Ricardo da. *A Educação na Idade Média: a Retórica Nova (1301) de Ramon Llull*, op. cit., s/p.

²² SAN AGUSTÍN. “De la doctrina christiana”, Libro IV, 28, 61, In: op. cit., p. 343.

²³ SAN AGUSTÍN. “De la doctrina christiana”, Libro IV, 28, 61. In: op. cit., p. 345.

²⁴ 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.

perfeita pobreza e no cumprimento diário de seus deveres e ofícios como sacerdote e religioso.²⁵

Motivos e modelos artísticos, como os que apresentamos, permitem 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.

Tinham 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.

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 que

Inter cætera quæ ad salutem spectant populi christiani pabulum Verbi Dei permaxime 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.

Entre as várias coisas que conduzem à salvação do povo cristão, o alimento da palavra de Deus é especialmente necessário, pois assim como o corpo é nutrido com o alimento material, a alma é nutrida com o alimento espiritual, uma vez que, de acordo com a escritura, o homem não vive apenas de pão, mas de toda palavra que sai da boca de Deus. [...] bispos devem nomear homens apropriados para executar, com proveito, este dever da santa pregação,

²⁵ FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrier, Apôtre de l'Europe*, vol 1, *op. cit.*, p. 187

homens capazes em palavra e atos que visitarão, solícitos, as pessoas [...] e as edificarão pela palavra e pelo exemplo.²⁶

Imagem 3



“Mãe de Deus Apocalíptica e São Vicente Ferrer com Dois Doadores”. Pedro García de Benabarre (c. 1456). Compartimento central de um retábulo do altar da igreja do convento dominicano de Cervera (Segarra), 170,3 x 125,7 x 7,5 cm.²⁷

²⁶ Concilium Lateranense IV, Canon X “De Praedicatoribus Instituendis”. *Internet*, <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1> (a tradução é nossa).

²⁷ Após a canonização do santo, várias obras surgiram para condensar sua pregação. Na imagem, São Vicente Ferrer, com a mão esquerda, segura a Bíblia, cuja epígrafe sintetiza o

O dever educativo do pregador é claro: *alimentar, instruir, edificar e conduzir* os fiéis no caminho da perfeição. O sermão pressupõe 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.²⁸ Os pregadores eram “autênticos alfabetizadores da fé e dos costumes”.²⁹

O século XIV foi marcado como um período de relaxamento nas *Ordens Mendicantes*, seguido de um movimento, que se estendeu pela Península, de reabilitação e reforma de todas as Ordens religiosas, no final da Idade Média e no início do Renascimento. A pregação, como principal atividade evangelizadora, torna-se institucionalizada, e São Vicente Ferrer era um dos que se encontravam à frente desse processo de renovação da pregação e restauração do espírito evangélico entre os dominicanos.³⁰

caráter profético de sua pregação: “TIMETE DEUM ET DATE ILLI HONOREM QUIA VENIT HORA IUDICII EIUS. SAN VICENTIIUS, ORA”. Sua mão direita dirige o olhar do espectador para uma mandorla com a figura de Cristo ressuscitado, mostrando as chagas de sua paixão e acompanhado por anjos tocando trompeta. À sua frente, a imagem da Virgem Maria Apocalíptica, envolta com os raios solares, a lua debaixo dos pés e uma estrela no manto (Ap 12, 1), e com o Menino Jesus ao colo. O plano de fundo dourado sugere um ambiente celestial e a presença divina. A cena é uma iconografia própria do Juízo Final, e seus elementos relacionam-se com a atividade de pregador de São Vicente, que tratou frequentemente do tema do fim do mundo e da vinda e julgamento de Cristo. Na direita da imagem, abaixo de São Vicente Ferrer, a imagem de um homem e uma mulher, que dialogam com o Menino Jesus, implorando por salvação, portando filactérios com os dizeres “SALVA NOS, DOMINE IHESU”. Ambos recebem a resposta e promessa de salvação do Menino, “SALVABO VOS”. O retábulo foi encomendado, provavelmente, pelos irmãos Llorenç Barrufet e Joan Barrufe e obedece a uma função funerária e à petição de orações e intercessão por sua salvação. As epígrafes e filactérios representam o diálogo entre os fiéis expectadores e o santo, da mesma forma que ocorria nas pregações de São Vicente Ferrer. 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. Cf. FRAGA SAMPEDRO, Maria Dolores. “El poder de la palabra: imágenes de predicación en la edad media hispana”, *e-Spania*, 3 (jun 2007), s/p. *Internet*, <http://e-spania.revues.org/15133>.

²⁸ BÉRIOU, Nicole. “Um mode singulier d’éducation. La prédication aux derniers siècles du Moyen Age”, *op. cit.*, p. 116.

²⁹ 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. 275.

³⁰ *Id. Ibid.*, s/p.

Além de instrumento retórico de motivação e persuasão de uma *audiência*, 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*). Traziam conteúdos de uma grande variedade de disciplinas, como Exegese Bíblica, Teologia, Filosofia e Lógica escolásticas, Retórica, Gramática e demais *artes liberales*. Em contraste com a informalidade e falta de estrutura das homilias medievais antigas, os novos *sermões temáticos*³¹ tinham, agora, uma forma sistematizada e lógica, que obedecia aos preceitos didáticos da escolástica.³²

São Vicente apropriava-se do amplo arsenal de materiais e conhecimentos disponíveis através desses manuais, pelos quais buscava tanto comover quanto convencer: textos religiosos, como a 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]) e teológicos (sobretudo a *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino [1225-1274] e os escritos de São Bernardo de Claraval [1090-1153]); textos jurídicos e enciclopédicos, coletâneas de máximas sapienciais, bestiários, herbários, entre outros.

³¹ 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, N° 18, Enero-Febrero 2009, 14 p.). 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 (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, p. 81).

³² ROBERTS, Phyllis B. “The *Ars Praedicandi* and the Medieval Sermon”. In: MUESSIG, Carolyn. (Ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden; Boston: Brill, 2002, p. 50.

Como grande tomista e escritor, seus sermões eram racionais e metódicos, compostos com extremo rigor lógico e clareza escolástica, aos quais imprimia, ainda, seu vigor moral e luminosidade espiritual.

II. As *virtudes cardeais* em um sermão de São Vicente Ferrer

A abordagem filosófico-teológica das *virtudes morais* ou *cardeais* aparece em diversos sermões de São Vicente Ferrer. Encontra neles ocasião para reforçar a tradição e aplicação do lema *philosophia ancilla theologiae*. Como teólogo e pregador, Vicente Ferrer 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 e exegese da Bíblia.³³

São Vicente pregava a um público heterogêneo, formado por pessoas distintas, em parte instruídas e, na maioria dos casos, de educação rudimentar ou iletradas. Por isso, adaptava os elementos cultos e as estratégias retóricas de seus sermões à sua principal finalidade, o esclarecimento da fé e a reforma dos costumes e da moral do povo cristão.³⁴ Aproveitava-se da filosofia, da lógica formal, da gramática e das outras *artes liberais*, que considerava como “servidoras” da teologia, para melhor explicar e ordenar o conteúdo doutrinário e teológico de sua argumentação, e os aspectos de moral prática de que tratava.

Um exemplo notório desta articulação entre saber filosófico e teológico encontra-se no *Sermão V do IV Domingo do Advento*. O tema do sermão propõe uma apresentação das *virtudes morais* (Prudência, Justiça, Fortaleza e Temperança) com base em exemplos extraídos da vida de Cristo. O tema é ilustrado pela passagem bíblica: *No meio de vós está alguém que vós não conheceis*.³⁵ 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

³³ RUBIO, Josep E. “Salvar Aristòtil? La teologia davant la cultura pagana a la tardor medieval”. In: *eHumanitats*, 13, (2009), p. 189.

³⁴ RUBIO, Josep. E. *Philosophia Ancilla Theologiae. Sant Vicent, intel·lectual i predicador popular*. Disponível em: <<https://uv.academia.edu/JosepRubio>> Último acesso em 22 de julho de 2014.

³⁵ “Medius vestrum stetit quem vos nescitis” (Jo I: 26).

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?³⁶ São Vicente salienta que muitas são suas definições e a que mais lhe agrada, diz ele, é a dada por Aristóteles na *Ética à Nicômaco*.³⁷

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.³⁸ Na *dilatatio*³⁹ de seu sermão, a tese é exposta com base em 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, subordinando-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

³⁶ “Primo declarabo: quid est virtus?”. SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia*, ope et impensis illustrissimi et excellentissime domini D. fratris Ioannis Thomae de Rocaberti, Archiepiscopi Valentini. Tomi primi, pars prima. In aedibus archiepiscopalibus typis Iacobi de Bordazar & Artazù, Valentiae, 1693, p. 170.

³⁷ São Vicente adota o tratamento reverente escolástico-tomista dado à Aristóteles e chama-o de *Philosophi*. “A virtude é, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha (e acrescenta São Vicente, ‘que inclina alguém a realizar toda boa obra deleitavelmente’) e consiste numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática”. ARISTÓTELES. “Ética à Nicômaco”. Livro II, Cap. 6, 1107a. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Victor Civita, 1984, p. 73.

³⁸ Entendido aqui como meramente “não sacro” ou não vinculado a um autor eclesiástico.

³⁹ 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.

tedium ieiunandi, vel abstinendi, non habet virtutem abstinentia, 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 inclinatur ad virtutem castitatis. Idem de aliis virtutibus.

O *hábito eletivo* é certa qualidade na alma, gerada ou causada a partir da prática de muitas boas obras, que inclina a alma a assimilar aquela qualidade gerada ou causada nela; por exemplo, quando alguém experimenta tédio ao jejuar ou ao fazer abstinência, não tem a virtude da abstinência, mas pode habituar-se à virtude da abstinência, ao fazer jejum sem tédio e com alegria. Da mesma forma, todos somos inclinados à luxúria e, de fato, muitos abstêm-se com grande trabalho. No entanto, o homem pode habituar-se à virtude da castidade, evitando ocasiões e oportunidades, o que irá causar na alma um hábito até que, sem trabalho, abstenha-se daquele ato. Assim, o *hábito eletivo* inclina para a virtude da castidade, bem como para as demais virtudes.⁴⁰

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. 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 suficiente⁴¹, o que implica, ainda, ter um conceito

⁴⁰ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 170-171.

⁴¹ “Facere ad sufficientiam est virtus”. *Idem*. São Vicente reforça a autoridade deste raciocínio citando a obra de São Gregório Magno, *Moralia in Job*. Sobre as virtudes cardeais 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 (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” (Para aquele que possui a verdadeira prudência, ela não é excessiva, pois, de acordo com a declaração de Paulo (Rm 12, 3), ele não busca saber acima da medida em que deve saber. Naquele que há prudência em excesso, não há verdadeira prudência. Pois quando ele é levado para além da devida medida, ele volta-se a um ou outro lado da ofensa [...] não possui a arte de ser sábio na moderação). SS GREGORIUS I MAGNUS. *Mor., Pars 6, Lib XVII, cap. XIX, 28. Internet, <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.*

justo de si mesmo, nem acima e nem abaixo do que convém. Ser virtuoso é possuir a *arte da moderação*.⁴²

Esta *arte da mediania* ou do *meio-termo* implica capacidade e atividade discricionária da parte do agente intelectual-racional, 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 (1033-1109), que no seu *Liber de Similitudinem* escreveu: “Quidquid cum discretione feceritis, virtus est, virtus autem indiscreta, pro vitio reputatur”.⁴³ 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 lutinam⁴⁴, 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.

[...] como aqueles que temperam a quinterna ou a lutina e afinam suas notas, não esticando nem muito nem pouco as cordas, mas quanto seja suficiente. Assim deve fazer toda pessoa discreta com as obras virtuosas. Afinar as notas é ter sabedoria, pensando assim: vejamos o que e como eu devo fazer, em tal ou tal grau, quanto pode durar, como terminar a obra, o local, as pessoas e outras circunstâncias requeridas na prática de boas obras; de outra forma, fazê-las de modo indiscriminado não é virtude, mas vício. Pois tanto pode o homem vigiar ou jejuar, como perder o intelecto.⁴⁵

⁴² Conforme Aristóteles (de quem São Vicente e São Gregório são, aqui, notórios devedores): “Cada arte realiza bem o seu trabalho, tendo diante dos olhos o meio-termo e julgando suas obras por esse padrão; e por isso dizemos [...] que às obras de arte não é possível tirar nem acrescentar nada, subentendendo que o excesso e a falta destroem a excelência dessas obras, enquanto o meio-termo a preserva [...] e se a virtude é mais exata e melhor que qualquer arte, como também o é a natureza, segue-se que a virtude deve ter o atributo de visar o meio-termo. Refiro à virtude moral, pois é ela que diz respeito às paixões e ações, nas quais existe excesso, carência e um meio-termo”. ARISTÓTELES. “Ética à Nicômaco”. Livro II, Cap. 6, 1106b, *op. cit.*, p. 72.

⁴³ “O que é feito de forma discreta, é virtude, mas a virtude indiscreta deve ser reputada como vício”. *Apud* SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 171.

⁴⁴ Instrumentos musicais parecidos com o alaúde.

⁴⁵ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 171.

Sabedoria prática e discrição são, portanto, os elementos distintivos e essenciais da vida virtuosa. Remetem-se, sobretudo, à organização prática das ações nos afazeres e ocupações deste mundo, visando o bem em cada uma delas com vistas a um fim igualmente bom. Contudo, seus principais efeitos hão 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 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.⁴⁶

⁴⁶ Como tomista, Vicente Ferrer demonstra fidelidade ao ensinamento da *Suma Teológica*, na qual argumenta Santo Tomás que “[...] la virtud va ordenada al bien. Pues bien, el bien principal es el fin, ya que los medios son considerados como buenos en orden al fin. Mas dado que hay un doble fin, último y próximo, hay asimismo un doble bien: uno último, y otro próximo y particular. El fin último y principal del hombre es, ciertamente, gozar de Dios, a tenor de las palabras de la Escritura: *Para mí es bueno unirme a Dios* (Sal 72,28), y a ello está ordenado el hombre por la caridad. El bien secundario, y en certa manera particular, puede ser doble: uno que es en realidad verdadero bien, por ser de suyo ordenable al bien principal, el último fin; y otro no verdadero, sino aparente, porque aparta del bien final. Resulta, pues, evidente que es absolutamente virtud verdadera la que ordena al fin principal del hombre, como afirma el Filósofo diciendo en VII *Physic.* 29 que es virtud *la disposición de lo perfecto hacia lo mejor*. No puede, por lo tanto, haber virtud sin caridad. Pero si se toma la virtud por decir orden a un bien particular, puede haber virtud verdadera sin caridad, en cuanto que se ordena a um bien particular. Pero si ese bien particular no es verdadero, sino aparente, la virtud relacionada con él no será verdadera, sino apariencia de virtud [...] Mas si el bien particular es verdadero, por ejemplo, la conservación de la ciudad o cosas semejantes, habrá verdadera, aunque imperfecta virtud, a no ser que vaya referida al bien final y perfecto. Em conclusión, pues, de suyo no puede haber virtud verdadera sin

A partir do século XIII, os medievais fizeram uma clara distinção entre as chamadas *virtutes 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 *virtutes infusas* (morais e teológicas) são virtudes no sentido próprio do termo ou *simpliciter*, as demais são virtudes *secundum quid*.⁴⁷

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*.⁴⁸

caridade”. SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (a), c. 23 a. 7. Madrid: BAC, 1990, p. 220-221.

⁴⁷ 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 *virtutes teologais* (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 em SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo II, Parte I-II, c.64 a.4. Madrid: BAC, 1989, p. 483.

⁴⁸ I Cor I: 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

“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; 2) em sua discussão com os Doutores da Lei no Templo; 3) em sua pregação; 4) em sua Paixão. Escreve o santo:

Dico primo, quod Christus tenuit medium in Nativitate: quia Virgo Maria post partum, ipsum pannis involvit et posuit in praeseptio 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 (*admoneat*) 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.

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” (Devemos dizer ainda isto: que os sábios deste mundo muito argumentaram sobre as quatro virtudes, mas não chegaram a compreendê-las inteiramente, pois não conheceram Aquele que se fez, por nós, sabedoria de Deus, que ensina a prudência, que pratica a justiça e perdoa os pecados, Aquele que se fez nossa santificação, vivendo na continência para dar o exemplo de temperança, e se fez nossa redenção, morrendo com fortaleza para dar o exemplo de paciência [...] O que podeis saber sobre a virtude, vós que ignorais a Cristo, virtude de Deus? Onde está, pergunto, a verdadeira prudência, senão na doutrina de Cristo? De onde vem a verdadeira justiça, senão da misericórdia de Cristo? Onde está a verdadeira temperança, senão na vida de Cristo? Onde está a verdadeira fortaleza, senão na paixão de Cristo? Portanto, somente aqueles que estão imbuídos de sua doutrina são verdadeiramente prudentes; somente aqueles que de sua misericórdia alcançaram o perdão dos pecados podem ser chamados de justos; somente aqueles que procuram imitar sua vida possuem a temperança; e fortes são aqueles que, na adversidade, imitam-no na paciência e fortaleza de sua paixão. Inutilmente alguém trabalha para adquirir a virtude, se espera obtê-la fora do Senhor das virtudes, cuja doutrina é a origem da prudência, cuja misericórdia é obra de justiça, cuja vida é espelho de temperança, cuja morte é exemplo admirável de fortaleza). SANCTI BERNARDI ABBATIS CLARAE-VALLENSIS. *Sermones in Cantica Canticatorum*. 22: 10-11. PL 157. Internet, <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

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 médio. Ideo dicit nobis Apostolus: *Sicut modo genite infantes rationabiles, contra fatuitatem, sine dolo, contra nimiam subtilitatem. I Petri 2. V. 2. Hic deficient multi, qui statim credunt quod eis dicitur.*

Digo primeiro, que Cristo teve a mediania em seu nascimento, pois a Virgem Maria, após o parto, o envolveu em panos e o colocou no presépio no meio dos animais, conforme a profecia de Habacuc contida na Septuaginta: *no meio de dois animais tu serás conhecido* (Hab 3, 2). Esse é o primeiro *meio* em que se situou Cristo, para recomendar a primeira virtude moral, a prudência, que adverte (admoesta) o homem sobre os perigos deste mundo, tanto da alma, quanto do corpo e dos bens. Alerta-o sobre as fraudes do diabo e do mundo; por isso esta virtude é a primeira necessária. Por isso, disse o apóstolo Pedro: *Sede prudentes e vigiai* (I Pd 4, 7). A virtude da prudência possui dois extremos, um por excesso e outro por falta. O pouco é a fatuidade, tolice e insensatez em um extremo. O excesso é daqueles que nada sabem fazer, nem em palavras, nem em ações, senão fraude e dolo. São, portanto, astutos que agarram os cabelos pelas unhas. A virtude consiste no meio, em não enganar ninguém e nem se permitir ser enganado por ninguém, isto é prudência. O Senhor Jesus Cristo quis demonstrar esta virtude, pondo-se no meio de dois animais, entre o boi com chifres e cascos divididos, que representam a duplicidade da fraude, e o jumento gordo, que representa a fatuidade. Cristo permanece no meio, contra o dolo e a fatuidade. Por isso, nos disse o apóstolo: *desejais como crianças recém-nascidas* (I Pd 2, 2), ou seja, contra a fatuidade e o dolo, e contra a excessiva sutileza. Assim, muitos são enganados, por serem tolos, pois acreditam em tudo aquilo que se lhes dizem.⁴⁹

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.⁵⁰

⁴⁹ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 171.

⁵⁰ O fundamento das exposições teológicas e especulativas dos sermões vicentinos é a Sagrada Escritura. São Vicente considerava que o método de exegese patrístico-escolástico dos *quatro sentidos* (Histórico/Literal, Alegórico, Moral e Anagógico) era o único válido na interpretação e exposição da Bíblia. Não via com bons olhos a inflação do método exegético de sua época, que fazia reviver indiscriminadamente os autores pagãos na literatura religiosa. Ver CÁTEDRA, Pedro M. “La Predicación Castellana de San Vicente

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*⁵¹, amplamente difundido nas pregações do clero regular e mendicante na Idade Média, era um elemento também habitual nos sermões de São Vicente Ferrer. Denunciando os males da carência da virtude da prudência, diz o pregador:

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.

Conta-se a história da concubina de um clérigo que, com remorso pelo seu pecado, quis rejeitá-lo. Disse-lhe o clérigo: “Oh miserável! O que desejas fazer? Agora tens uma maior honra, por estar perto de Deus e ser nora da Virgem Maria”: por causa disso, ela alegrou-se e permaneceu com ele. Isso é tolice.⁵²

Ferrer”. *In*: Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, vol. 39, (01/1984), p. 278.

⁵¹ Os *exempla* eram breves historietas e anedotas inseridas no discurso teológico, e tinham a função retórica de persuadir e convencer o auditório por meio de modelos exemplares de comportamento ou de conduta moral e religiosa. A partir do século XIII, eram utilizados, sobretudo, na elaboração de sermões e nas pregações públicas urbanas. Suas principais características eram: seu sentido *unívoco*, alheio a toda ambiguidade interpretativa; a brevidade; o apelo à autenticidade e veracidade do relato; a verossimilhança; a recreação e o prazer; a característica metafórica. Ver BERLIOZ, Jacques. “Le récit efficace: l'exemplum au service de la prédication (XIIIe-XVe siècles)”. *In*: Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes T. 92, N°1. 1980. pp. 118 ss.

⁵² SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, 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 lucrantur in hoc mundo, totum perdunt per magis vel minus. Medium autem est, quod fati multum placet Deo.” (Observe a história de nosso bem-aventurado Pai Domingos que ao qual, estando em oração, apareceu-lhe o demônio tripudiando e cantando esta canção: ‘Mais e menos, mais e menos, mais e menos’. O que entendeu Domingos que isso

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 fornicação é um pecado menor do que o sacrilégio, que se comete com clérigos”.⁵³ 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.*⁵⁴

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 popular não aceito pela Igreja⁵⁵, e que envolvia um conjunto de ritos, devoções e superstições que visavam a liberação das almas do Purgatório.

significava? Respondeu que quem ganha neste mundo, tudo perde por mais ou por menos. Quem pratica a mediana muito agrada a Deus). *Id. Ibid.*, p. 175.

⁵³ “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 (q. 53, a. 6) (Cf. SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teologia*. Tomo III, Parte II-II (a), *op. cit.*, p. 438-443). São Vicente mantém a estrutura do ensinamento da *Suma* demonstrando-o, contudo, através de exemplos práticos da vida cotidiana.

⁵⁴ Rom 16, 19.

⁵⁵ Ver YSERN i LAGARDA, Josep Antoni. “Sant Vicent Ferrer: Predicació i societat”. In: *Revista de Filologia Románica*. 2003, N° 20, p. 94.

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.”⁵⁶

O sermão torna-se, assim, uma divulgação fervorosa e fiel das *quaestiones* da *Suma Teológica* de Santo Tomás. Por meio dele, São Vicente Ferrer 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, adequando-as 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”.⁵⁷ 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 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 inaecepit

⁵⁶ “Alii autem sunt nimis astuti et intricati, intandum quod de bono faciunt vitium, et malum ex dolositate”. SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 172.

⁵⁷ Lc 2, 46.

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.

Nesta segunda *mediania*, Cristo demonstra a segunda virtude moral, que é a justiça. A justiça consiste em dar a cada um aquilo que lhe é devido. De acordo com Agostinho (*De Lib. Arbit. lib I, cap. 13*), justo é aquele trabalhador ou servo que faz bem suas obras ou serviços ao senhor, e aquele senhor que dá ao servo seu digno salário. Da mesma forma, justo é o homem que ama a sua esposa, e o inverso. Também o filho que honra seus pais, o discípulo que acredita em seu mestre, e o são que serve ao enfermo. A virtude da justiça é a mais importante e necessária para os senhores temporais e os dirigentes da comunidade, pois como diz a Sagrada Escritura: *Amai a justiça, vós que julgais a terra* (Sab 1, 1). Os extremos dessa virtude, são a *remissibilidade* e a *crueledade*. A excessiva remissibilidade se dá quando, por carência de motivo ou ocasião, se despreza a justiça. A excessiva crueldade dá-se quando o juiz nada considera, e diz ‘morra’. No entanto, a virtude existe quando, segundo a lei, divina ou imperial, ou segundo os Cânones Pontificais, ou segundo as razões naturais, a justiça é aplicada a cada pessoa. E isto demonstrou Cristo, quando sentou-se em meio aos doutores, que eram os juizes da terra, que estavam em um extremo, pois eram demasiadamente remissos com relação a seus parentes e amigos, mas eram cruéis com os estrangeiros, com as viúvas e com seus alunos. Por isso disse a eles Cristo, quando começou a pregar: *Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, que pagais o dízimo da hortelã, do endro e do cominho, mas omittis as coisas mais importantes da lei: a justiça, misericórdia e a fidelidade. Importava praticar estas coisas, mas sem omitir aquelas. Condutores cegos, que coais o mosquito e engolis o camelo* (Mt 23, 23).⁵⁸

São Vicente 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.

Santo Tomás de Aquino, tratando 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

⁵⁸ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 172-173.

constante e perpétua vontade, *dá a cada um o seu direito*”.⁵⁹ São Vicente faz referência a essa definição, embasando-a e fazendo-a culminar na autoridade da passagem bíblica: *Eu caminho pela senda da justiça e ando pelas veredas do direito*.⁶⁰ Direito, dever, débito e obrigação constituem, portanto, as características essenciais da justiça.

A peculiaridade da justiça é que ela é realizada, em primeiro lugar e acima de tudo, em um *ato externo*⁶¹ 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.⁶²

Como vimos, Vicente 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*).⁶³ 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, desprezando 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

⁵⁹ SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (a), c.58, a.1, *op. cit.*, p. 476.

⁶⁰ Prov 8, 20.

⁶¹ 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.

⁶² SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (a), c.58, a.8, *op. cit.*, p. 483.

⁶³ *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 em PIEPER, Josef. *The Four Cardinal Virtues*. New York: Harcourt, Brace & World, 1965, pp. 71-72.

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 pecadores, que destruíam e corrompiam a cidade.⁶⁴ Desta forma, São Vicente relaciona o dízimo de cada hortaliça da passagem bíblica com uma virtude própria desprezada: *hortelã–justiça, endro–misericórdia e cominho–fé/fidelidade*.⁶⁵ 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.⁶⁶

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 ressaltando 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.⁶⁷

Cristo posicionou-se, portanto, no meio de seus perseguidores. São Vicente Ferrer relaciona esta mediania com a terceira virtude moral, a fortaleza, e explica que

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,

⁶⁴ A mesma argumentação encontramos em PSEUDO-CRISÓSTOMO apud SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Catena Aurea*. Comentário ao evangelho de São Mateus, 23, 23-24.

⁶⁵ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 173.

⁶⁶ 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).

⁶⁷ “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”, Lc 4, 28-30.

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 audet intrare bellum, seu campum timore sagittarum; sed medium est habere se moderate, ideo dicit: *Iesus autem transiens per medium illorum ibat*.

Nisto (Cristo) demonstrou a terceira virtude moral, isto é, a fortaleza, porque a virtude da fortaleza é demonstrada maximamente nas tribulações; a fortaleza moral é aquela virtude ou qualidade existente na alma, que refrigera o coração do homem, e não o permite agir contra Deus e nem temer o perigo, nem a reputação, nem as pessoas, nem os bens, nem a morte por causa de Deus. Por isso, da pessoa que possui esta virtude, diz a Sagrada Escritura: *Está vestida de força e dignidade* (Prov 31, 25). Aqui há dois extremos, isto é, o muito e o pouco, a *temeridade* e a *pusilanimitade*. A temeridade consiste em lançar-se em algo de maneira insensata, sem nada considerar, e isso é vício. A pusilanimitade dá-se quando um combatente, que é tímido, não ousa entrar no campo de batalha por medo das flechas. Contudo, o meio consiste em ser moderado, por isso foi dito: *Ele (Jesus), porém, passando pelo meio deles, prosseguia seu caminho*.⁶⁸

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 (pusilanimitade). 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

⁶⁸ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 173-174.

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.⁶⁹ 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.

[...] 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.*

[...] pusilânimes e tímidos como aqueles que temem que não possam guardar as regras, etc. Digo que, depois do martírio, o maior modo para o homem servir a Deus é ingressar na Religião. Por isso, diz o Eclesiástico (7, 9): *Não sejas pusilânime no teu coração.* Aqueles que são temerários e nada guardam da religião, devem ter a mediania e esperar em Deus, para que lhes seja dado o meio contra a temeridade e a pusilanimidade, como Davi, que disse: *Esperei por Ele, que me livrou da tempestade e da pusilanimidade do espírito* (54, 9). Deste mesmo meio podemos dizer com Daniel: *fez soprar, no meio da fornalha, como um vento de orvalho refrescante* (Dan 3, 50).⁷⁰

Vê-se que Vicente 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

⁶⁹ 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.*, p. 313-319.

⁷⁰ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia, op. cit.*, p. 174. São Vicente Ferrer utiliza a Vulgata latina. As citações desse trecho diferem sobremodo da edição em português da Bíblia que utilizamos. Para manter o sentido exato deste ponto da argumentação do sermão, preferimos uma tradução livre e da forma mais literal possível.

fortaleza é associada com a prática bélica, pois para Aristóteles a fortaleza tem por objeto, sobretudo, a morte na guerra.⁷¹

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.*⁷² A virtude relacionada ao episódio é a da *temperança*. Para Vicente Ferrer, 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.⁷³ Neste caso, a mediania se associa, mais uma vez, à ideia de *necessidade e suficiência*.

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 maccrationem, sive acerbiteratem 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.

Nisto, Cristo demonstra a virtude da temperança, que consiste em moderar os prazeres, os quais o homem não deve se permitir nem demais, nem de menos; mas deve procurá-los de acordo com a necessidade, e não muito comer, beber, dormir, rir, nem ser jocoso em suas conversações, e da mesma forma com as demais coisas. Por isso diz a Escritura: *Sobriedade. Sede sóbrios e vigilantes. Eis que o vosso adversário, o diabo, vos rodeia como leão a rugir, procurando a quem devorar* (I Pd 5, 8). Esta virtude possui dois extremos, a excessiva acerbidade e a

⁷¹ *Ethic.* III, C.6, n.10, (1115a34). Citado em SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (b), c.123, a.5, *op. cit.*, p. 317.

⁷² Jo XIX, 18.

⁷³ Cf. SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo IV, Parte II-II (b), c.141, a.6, *op. cit.*, p. 406.

excessiva ansiedade e desejo, isto é, preocupar-se muito com comida, bebida, vestimenta e coisas do tipo. Um extremo é a excessiva maceração ou austeridade, não procurando o necessário para a vida na comida, bebida, etc., ou fazer excessiva penitência, etc., até o ponto de destruir a si próprio. Por isso, deve-se ter a mediania e temperar a própria vida na sua justa qualidade e compleição. Qualquer um deve saber o quanto aguenta carregar, evitando, assim, o muito e o pouco.⁷⁴

Vicente 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.⁷⁵

Ao mencionar o prazer/deleite (*delitiarum*) 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 e aroma dos alimentos e bebidas, o requinte das vestimentas, a beleza e elegância da mulher). 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.⁷⁶

⁷⁴ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia*, *op. cit.*, p. 174.

⁷⁵ 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.

⁷⁶ Cf. ainda SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo IV, Parte II-II (b), c.141, a.4-5, *op. cit.*, pp. 403-406.

Entre os vícios opostos da temperança, São Vicente Ferrer cita a *curiositas*, indicando, 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, levando-o a perder-se no emaranhado de diversidades contingentes do mundo sensível e degradando 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 São Vicente 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 placentem, rationabile obsequium vestrum.* Ad Rom 12. v. 1. Nota, *Deo placentem, magis et minus non placet Deo.*

Isso demonstrou Cristo quando quis ser suspenso em meio aos dois ladrões. O ladrão da esquerda significa a prosperidade temporal. Pois assim são os ladrões, que se preocupam excessivamente com os bens temporais. Isto é a *curiosidade* viciosa. O ladrão da direita, que fez o pedido final (a Cristo), representa aqueles que cobiçam estar à direita de Deus na glória celeste, mas que são ladrões: não porque desejam roubar algo do mundo, mas porque roubam a vida do próprio corpo, pouco comendo e bebendo, etc. Isto é *austeridade* viciosa. Por isso, ponhamo-nos no meio, buscando o que é necessário, assim estaremos no



meio, com Cristo na cruz penitente, e por esta razão diz a Escritura: *Exorto-vos, portanto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais vossos corpos como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus; este é o vosso culto espiritual* (Rm 12, 1). Observe, *agradável a Deus*, pois o muito e o pouco não agradam a Deus.⁷⁷

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.

Conclusão

São Vicente 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. O ofício da pregação alcança em São Vicente sua expressão mais pujante e polivalente.

⁷⁷ SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia*, op. cit., p. 174-175.

A eficácia de seu discurso reside, por um lado, 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 imprecções, criavam expectativas e produziam reações profundas de comoção nos receptores, arrancando-os do conformismo, de forma que não havia ninguém que ficasse indiferente às suas palavras. Isto atesta um reportador emocionado ao rei de Aragão Fernando de Antequera (1380-1416)

¡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, ¡cuánto deseo que lo viésedes e oýsedes pedricar!⁷⁸

Concebida como instrumento educacional pela Igreja, a pregação pública e a elaboração dos sermões ensinavam 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 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.

Os sermões de São Vicente Ferrer são resultado de um amálgama de elementos da *tradição retórica*, do *simbolismo* e da *alegoria medieval*, cujos conteúdos sustentam-se na autoridade bíblica e nos doutos arrazoados da Filosofia e Teologia escolástica. São Vicente pregava a um público heterogêneo e em contextos diversos, aos quais adaptava e simplificava seu discurso, lançando mão dos variados recursos técnicos, dos conhecimentos e conteúdos proporcionados pelos manuais e princípios da *Ars Praedicandi*.

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

⁷⁸ Ó senhor, quanto desejo que o visses e ouvisses! [...] pois não há no mundo coisa que diga pela boca que não faça o gesto como o diz, não há homem do mundo que escrevesse que não o pudesse fazer. [...] E, senhor, quanto desejo que o visses e ouvisses pregar! Citado em ESTEBAN, Maria Tereza Grande. “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 N° 15, (2006-2008), p. 188.



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.

Fontes

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo: Paulus, 2002.
- ARISTÓTELES. “Ética à Nicômaco”. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Victor Civita, 1984.
- CONCILIUM LATERANENSE IV. Canon X “De Praedicatoribus Instituendis”. *Internet*, <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1>.
- SAN AGUSTÍN. “De la doctrina christiana”. In: MARTÍN, O. S. A., Fr. Balbino (Ed.). *Obras de San Agustín*. Tomo XV. Madrid: BAC, 1957.
- SANCTI BERNARDI ABBATIS CLARAE-VALLENSIS. *Sermones in Cantica Canticorum*. 22. *Internet*, <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.
- SANCTI VICENTII FERRARII. *Opera Omnia*, ope et impensis illustrissimi et excellentissime domini D. fratris Ioannis Thomae de Rocaberti, Archiepiscopi Valentini. Tomi primi, pars prima. In aedibus archiepiscopalibus typis Iacobi de Bordazar & Artazù, Valentiae, 1693.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Catena Áurea*. Comentário ao Evangelho de São Mateus. *Internet*, <http://hig.com.ar/catena/c0.html>.
- SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo II, Parte I-II. Madrid: BAC, 1989.
- SANTO TOMAS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Tomo III, Parte II-II (a). Madrid: BAC, 1990.
- SS GREGORIUS I MAGNUS. *Moralia in Job*. *Internet*, <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

Bibliografia

- 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. “Um mode singulier d’éducation. La prédication aux derniers siècles du Moyen Age”. In: *Communications*, 72, 2002. L’idéal éducatif, 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-Age, Temps modernes* T. 92, N°1. 1980. pp. 113-146.
- CÁTEDRA, Pedro M. “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.
- 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, p. 29-



38. Editora Mandruv - Univ. do Porto. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/artigo/educacao-na-idade-media-retorica-nova-1301-de-ramon-llull>.
- ESTEBAN, Maria Tereza Grande. “Las raíces de la eficacia del discurso homiltico de Fray Vicente Ferrer en la campana de predicación castellana de 1411-1412”. In: REVISTA DE HISTORIA MEDIEVAL N 15, (2006-2008), pp. 165-188.
- FAGES, Pierre-Henri. *Histoire de Saint Vincent Ferrier, Aptre de l'Europe*. 2 vols. Paris: Maison de la Bonne Presse, 1894.
- FERRAGUD, Carmel. “La Cetera en los Ejemplos, Smiles y Metáforas de San Vicent Ferrer”. In: Anuario de Estudios Medievales, 42/1, enero-junio de 2012, pp. 273-300.
- FRAGA SAMPEDRO, Maria Dolores. “El poder de la palabra: imágenes de predicación en la edad media hispana”, *e-Spania*, 3 (jun 2007), s/p. *Internet*, <http://e-spania.revues.org/15133>.
- GARCIA MAHIQUES, Rafael. “El discurs visual de Sant Vicent Ferrer en la visio d'Avinyo per Francesc Ribalta”. In: CANALDA, Silvia; NARVÁEZ, Carmen; SUREDA, Joan (Eds.). *Cartografias visuales y arquitectonicas de la modernidad. Siglos XV-XVIII*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2011, pp. 209-225.
- 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, pp. 89-124.
- LLITERAS, Juan R. “San Vicente Ferrer: su misión em Mallorca (1413-1414)”. In: BSAL. 1987, N 43, pp. 71-84.
- MARTINES, Vicent. “Aspectos de la poliédrica influencia de los clásicos. Nuevas imágenes clave de la influencia de san Vicente Ferrer en Italia”. In: *eHumanista*: Volume 22, 2012, pp. 582-597
- MOHENO, Lillian. “*Artes Praedicandi*: La estructura del sermón.” In: Destiempos.com, Año 3, N 18, Enero-Febrero 2009, 14 pp.
- PANOFSKY, Erwin. *Meaning in the Visual Arts*. New York: Anchor Books, 1955.
- PIEPER, Josef. *The Four Cardinal Virtues*. New York: Harcourt, Brace & World, 1965.
- 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.
- ROBERTS, Phyllis B. “The *Ars Praedicandi* and the Medieval Sermon”. In: MUESSIG, Carolyn. (Ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden; Boston: Brill, 2002, pp. 41-62.
- RUBIO, Josep E. “Salvar Aristtil? La teologia davant la cultura pagana a la tardor medieval”. In: *eHumanitats*, 13, (2009), pp. 173-194.
- RUBIO, Josep. E. *Philosophia Ancilla Theologiae. Sant Vicent, intel·lectual i predicador popular*. *Internet*, <https://uv.academia.edu/JosepRubio>.
- RUSCONI, Roberto. “The Preacher Saint in Later Medieval Italian Art”. In: MUESSIG, Carolyn (Ed.). *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Leiden; Boston; Kln: Brill, 2000, pp. 181-200
- SCHMITT, Jean-Claude. “Imagem”. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, SP: EDUSC: Imprensa Oficial do Estado, 2002, pp. 591-605.



Bento Silva SANTOS (org.). *Mirabilia 20 (2015/1)*
Arte, Crítica e Mística – Art, Criticism and Mystique

Jan-Jun 2015/ISSN 1676-5818

- 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, pp. 59-70.
- 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; Boston: Brill, 2002, pp. 13-37.
- YSERN i LAGARDA, Josep Antoni. “Sant Vicent Ferrer: Predicació i societat”. In: *Revista e Filologia Románica*. 2003, N° 20, pp. 73-102.