

A DINAMIZAÇÃO POLÍTICO-RELIGIOSA DA LÍNGUA PORTUGUESA NA IDADE MÉDIA

THE POLITICAL AND RELIGIOUS ENHANCEMENT OF THE PORTUGUESE LANGUAGE IN THE MIDDLE AGES

António Martins GOMES*¹

Resumo:

Na Idade Média, a corte, necessitada de concentrar o poder, procura uma coesão linguística. Assim, o português arcaico torna-se um veículo de propaganda régia, em detrimento do latim, uma língua menos acessível ao leitor vulgar. Normas e disposições legislativas são emanadas em vernáculo para serem melhor entendidas por todos os membros do reino.

Por sua vez, o teocentrismo, que legitima a relação medieval entre o trono e o altar, pode ser encontrado nos primórdios da prosa literária portuguesa. Pela sua finalidade parenética, entendida à luz da função civilizadora da Igreja, várias narrativas apoloéticas são vertidas para o vernáculo para persuadirem o maior número de leitores a edificarem-se em termos éticos e morais.

Palavras-chave: vernáculo, trono e altar, legislação, *scriptorium*, parénese.

Abstract:

In the Middle Ages, the Royal Court, in need to concentrate power, seeks out a linguistic cohesion. Thus, Old Portuguese becomes a means of royal propaganda, at the expense of Latin, a less accessible language to the common reader. Rules and laws are issued in vernacular, in order to be better understood by all members of the realm.

In turn, theocentrism, by legitimizing the relationship between the throne and the altar, can be found in early Portuguese literary prose. For its paraenetical purpose, in the light of the Church's civilizing role, several apologetic narratives are translated into vernacular, in order to persuade many readers to have an ethical and moral life.

Keywords: vernacular, throne and altar, legislation, *scriptorium*, paraenesis.

O messianismo existente numa antiga lenda, segundo a qual o espaço geográfico português estaria destinado a ser “Porto de abrigo” e receptáculo do mítico cálice sagrado, o supremo símbolo do Cristianismo e da eucaristia católica, permite-nos compreender, sob uma perspectiva esotérica, o modo singular como é fundado um novo reino ibérico, cujos dirigentes irão tentar, desde o reinado de Dom Afonso Henriques, obter a sua necessária legitimação temporal e espiritual como Estado: pela via temporal e do direito

* Doutorado em Estudos Anglo-Portugueses. Docente do Departamento de Estudos Portugueses da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - Universidade Nova de Lisboa. Membro do CHAM – FCSH/UNL. E-mail: amgomes@fesh.unl.pt.

civil, através do seu reconhecimento oficial pela Igreja Católica e por outros reinos de aquém e além-mar; e pela via espiritual e do direito divino, assente numa sólida relação entre trono e altar, conforme a narrativa, futuramente posta em crónica, do milagre de Ourique.

Logo ao nascer, Portugal, situado num local remoto onde, segundo a epopeia camoniana, “a terra se acaba e o mar começa” (*Os Lusíadas*, III, 20), assiste à dinamização da sua língua própria, cuja fase inicial abrange, em termos gerais de produção literária e cultural, mais de três séculos: o período do trovadorismo galaico-português, ao longo dos séculos XIII e XIV, e o período da cronística e da poesia palaciana, no século XV.

No século XIII, o Latim é indubitavelmente a língua mais prestigiada da civilização ocidental, sendo praticada na burocracia cortesã e académica, nas negociações diplomáticas, no debate intelectual, e nas cerimónias litúrgicas. No entanto, esta mesma circunstância de predomínio linguístico não invalida que o rei D. Afonso II (1185-1223) se aperceba de que a manutenção da independência dos territórios conquistados, conjugada com a necessidade de centralizar o poder régio, será mais bem-sucedida por via do recurso a uma unidade linguística ao longo de todo o reino, ainda sem a sua expansão ultramarina.

Em 1211, após ter reunido, em Cortes, representantes da nobreza e do clero, Dom Afonso II age em conformidade com o seu desejo de coesão linguística e ordena que esse conjunto de leis aprovado em Coimbra seja, pela primeira vez, lavrado por escrito. Para esse mesmo propósito, é inaugurada a Chancelaria Régia, uma repartição responsável sobretudo pela redacção, autenticação e expedição dos documentos produzidos pelas Cortes e pelo monarca. Uma das primeiras leis gerais emanadas nesse ano é redigida precisamente por aquela que é considerada a segunda Chancelaria Régia instituída a nível europeu, e proíbe os inspectores oficiais do reino e os senhores das terras de cobrarem os seus direitos de passagem, tanto em dinheiro como em parte da mercadoria, aos donos de navios portugueses ou estrangeiros que aportem em portos nacionais por estarem em perigo no mar. Para que a sua leitura possa ser acessível a leigos, sem conhecimentos suficientes para entender a língua latina, o documento está redigido em língua vernácula:

Stabeçemos que nenhum nom leue cousa aaqueles que acaeçer perigoo no mar, assy dos da nossa terra come dos das outras, se acaeçer per britamento de naue ou de nauio, algũa cousa que andasse na naue

ou no nauio que aportase na ribeyra ou en algum porto, mais os sseñhores d'essas cousas ajam-nas todas en pax, assy que os nossos almuxarifes nom leuem d'eles cousa, nem aquelles que de nos as terras teuerem, nem nenhuum outro. Ca ssem rrazom parece que aquel que he atormentaado dar-lhi homem outro tormento. Se per uentuyra algum contra esta nossa constetiçom quiser hir, reteendo-lhi o sseu auer, leuando dos dauandictos alguma cousa, fecta primeiramente entrega das cousas que lhi filharom ou perderom, perça quanto ouuer. (in OLIVEIRA, 1964: p. 412)

A 27 de Junho de 1214, Dom Afonso II manda redigir o seu testamento político, também em vernáculo. Por se tratar não só de um documento régio, mas também do mais antigo documento notarial em língua portuguesa, onde a própria fórmula retórica preambular - normalmente exarada em latim - surge traduzida, ele é, de acordo com diversos linguistas e historiadores, o registo oficial de um novo idioma no ponto mais ocidental da Europa.

Como “patrono” da língua portuguesa, Dom Afonso II dá a conhecer a todos os súbditos do reino as disposições a serem cumpridas após a sua morte, nomeadamente a sucessão ao trono do seu filho varão e a distribuição de diversos bens entre a rainha, os filhos e as instituições religiosas. Neste texto, encontramos patente tanto a intrincada relação feudal estabelecida entre o trono e o altar, bem como a cosmovisão teocêntrica do pensamento medieval, segundo a qual toda a vida terrena é uma representação da vontade de Deus; em consequência, o poder na Terra é adquirido com base na origem divina, ou seja, na ideia de que Deus e o papa, como seu intermediário terreno, concedem o poder directamente ao rei:

En'o nome de Deus.

Eu rei don Afonso pela gracia de Deus rei de Portugal, sendo sano e saluo, temëte o dia de mia morte, a saude de mia alma e a proe de mia molier raina dona Orraca e de meus filios e de meus uassalos e de todo meu reino fiz mia mãda per que de pos mia morte mia molier e meus filios e meu reino e meus uassalos e todas aquelas cousas que De(us) mi deu en poder sten en paz e en folgãcia. Primeiramente mãdo que meu filio infante don Sancho que ei da raina dona Orraca agia meu reino entegramente e en paz. [...].(in OLIVEIRA, 1964: pp. 395-396)

Para o final do século XIII, Lisboa torna-se um importante núcleo produtor de cultura. Ao transferir a corte régia para o sul da península, de uma forma estratégica e ponderada, distanciando-a ainda mais da Galiza, Dom Dinis (1261-1325) institui o Português como língua oficial do reino, antevendo-a assim, com a sua prática generalizada ao nível da oralidade e da escrita, como um instrumento decisivo para,

independentemente da classe social de que cada um faça parte, fortalecer a unidade política, religiosa e cultural entre todos os membros da comunidade.

Além de estimular a tradução de diversas obras religiosas e laicas para a língua vernácula tanto em ambiente cortesão como monástico, o também cognominado “rei Lavrador” herda a veia poética e a erudição do seu avô Afonso X, rei de Leão e Castela, e dá continuidade ao impulso da literatura portuguesa; para esse efeito, compõe perto de uma centena e meia de cantigas trovadorescas, as quais variam, na sua estrutura formal, entre a nova mestria de importação occitânica, com o verso decassilábico, e o velho mote de origem autóctone, com as redondilhas maior e menor.

O “plantador de naus a haver” - evocando aqui a magistral perífrase com que Fernando Pessoa poeticamente o define - foi, sem dúvida, o monarca que mais e melhor contribuiu para dotar a lírica portuguesa de musicalidade e ritmo, tal como o demonstram as “flores do verde pino” ou a “soidade da senhor”. Observemos, muito em especial, a engenhosa cantiga de mestria “Proençaes soen mui ben trobar”, cuja sextilha inicial se transcreve:

Proençaes soen mui ben trobar
e dizen eles que é con amor;
mais os que troban no tempo da frol
e non en outro, sei eu ben que non
an tan gran coita no seu coraçõ
qual m'eu por mha senhor vejo levar. (CV 127, CBN 489)

O sujeito lírico dionisiano começa por enaltecer, em medida *stilnuovista*, os representantes da poesia provençal pela sua incontroversa qualidade trovadoresca, mas acaba por criticá-los, não só por caracterizarem a sua devoção amorosa de forma artificiosa e convencional, mas também pelo facto de esta ocorrência se confinar ao tempo primaveril; pelo contrário, o sujeito lírico - que tem nacionalidade lusa e já confessa os seus sentimentos em língua vernácula, embora ainda com múltiplas interferências galaicas e occitânicas - manifesta uma maior sinceridade, perseverança e capacidade de sofrimento em relação à eleita homenageada nos seus versos.

Em 1290, D. Dinis inaugura os estudos universitários com a fundação do *Studium Generale*. Inicialmente, o currículo desta instituição pedagógica é limitado na oferta de cursos, pois não há especialização em Teologia ou Medicina; sendo orientado especificamente para a formação de novos clérigos, tal como havia sido solicitado ao papa Nicolau IV, é constituído apenas pelos sete pilares da escolástica tomista, e é ministrado em latim. Sem a comunicação em língua latina, o mundo universitário seria, de acordo

com uma metáfora do Antigo Testamento, uma torre de Babel; assim, como língua aclamada pelo universo académico, o latim permite a unidade de pensamento e a permuta de ideias entre docentes e discentes das mais diversas nações.

Durante quase duas décadas, o *Studium Generale* permanece em Lisboa, mas em 1308, perante o crescente aumento de protestos contra o carácter indisciplinado e agressivo de alguns grupos estudantis, D. Dinis decide transferi-lo para Coimbra. Será ainda no seu reinado que a corte consolida a elaboração de normas burocráticas e disposições legislativas em língua vernácula, que serão compiladas no *Livro Verde* da Universidade de Coimbra, em 1471. Entre as primeiras medidas de dinamização da política educativa, encontra-se um documento promulgado em 1309, que ordena a concessão de uma protecção específica a todos os estudantes que frequentarem o Estudo conimbricense:

Dom Dinis, pela graça de Deus, rej de Portugal e do Alguarue, a quantos esta carta virem faço saber que eu recebo em mjnha guarda e em mjnha encomenda e so meu defendimento todollos scollares que steuerem no Studo de Cojmbra e os que pera elle viederem emquamto forem e veerem pera elle, por que mando e defendo que nenhuu nom faça mal a esses scollares nem os feira nem os traga mall [...]. (in MADAHIL, 1940: p. 27)

Dando sequência à produção de leis e normas sobre política educativa em língua vernácula, Dom Pedro I promulga, em 1357, um alvará sobre livros de estudo e sobre a regulação da sua leitura por bacharéis e escolares:

Dom Pedro, pela graça de Deus, rej de Portugal e do Alguarue, a vos, reictores e conseruadores do meu Studo da çidade de Cojmbra, saude. Sabede que a mj he dito que alguüs bachares e scollares se apartã a leer em esta çidade a alguüs escollares em suas pousadas e em outros logares fora das scolas do dito Studo, as quaes per meu mandado som asijnadas pera leerem os mestres e bacharees cada huü em sua scientia aos scollares que ao dito Studo viederem pera apremder e que d'esto se segue gram dapno aos scollares e nõ he prol, nem homrra do dito Studo; por que mamdo a uos ensinbra e a cada huü per si que nõ consentades aos ditos bachares e scollares në a outro nenhuü que fora das escollas lea em essa çidade a nenhuü scollar në lhe dee licã nenhuüa saluo de Partes ou de Regras ou de Gaton ou de Cartulla ou d'estes liuros meores e nõ de outros liuros maiores. (in MADAHIL, 1940: p. 49)

Segundo a visão teocêntrica do mundo, Deus, quando architectou o mundo, fez tudo numa *proportio* harmoniosa, colocando cada indivíduo no seu devido lugar e com a sua respectiva função; neste sentido, as classes sociais são uma cópia terrena da hierarquia

celestial, sabendo cada um dos seus membros qual o lugar que lhe compete. A Lei pragmática de 1340, promulgada por Dom Afonso IV, é um exemplo paradigmático desta ideia. Com efeito, numa sociedade em que todos, quer por nascimento ou por dinheiro, têm o seu lugar bem definido, correspondendo à concepção feudal de um mundo estável, organizado, e com uma hierarquia bem definida, havia já muitos burgueses que, ao pretenderem ostentar a sua prosperidade, trajavam à moda dos cavaleiros e dos fidalgos, tal como havia muitos destes a imitar a alta nobreza.

Esta regulamentação sumptuária, com os seus vinte e nove artigos hierarquicamente estruturados, vem impor um regramento dos hábitos alimentares e do uso de vestuário nas diversas classes sociais, desde a família real às “mulheres que fazem pelos homens”, os elementos inferiores desta cadeia social; sendo estas disposições destinadas a “todolos do nosso ssenhorio”, só a língua vernácula permite que todos os súbditos do reino tenham um conhecimento rigoroso do seu conteúdo:

Don Afonso o quarto pela graça de Deus Rey de Portugal. e do Algarue. Veendo e consijrando o grande dano que Recreção e recreção a todolos do nosso ssenhorio porque fezerom e fazem maiores despesas que as que deuyam fazer en comer e en uestir e en outras cousas. Pera rrefrear e tolher este dano que sse nom faça daquy em deante [...]. (in MARQUES, 1980: 99)

A organização clerical, um tentacular aparelho de propaganda do teocentrismo medieval, procura sempre as melhores estratégias para insinuar os preceitos morais e religiosos na sociedade. Entre os séculos XII e XIII, três grandes ordens religiosas detêm o poder intelectual: os Beneditinos, no mosteiro de Santa Maria de Lorvão; os Cónegos Regrantes, no mosteiro de Santa Cruz de Coimbra; e Cister, na abadia de Santa Maria de Alcobaça.

Os primeiros ensaios de prosa literária surgem anonimamente nestas instituições eclesiásticas, pela mão de alguns clérigos especializados na função de copista, em cujos *scriptoria* irão traduzir textos e produzir crónicas. Contudo, o copista não é um mero plagiador de textos alheios: não se limitando a reproduzir ou a traduzir o texto original do latim para o vernáculo com toda a fidelidade, o *scriptor* faz muitas vezes alterações, aditamentos ou supressões, a fim de expurgar o seu conteúdo de todas as marcas pagãs do pensamento clássico ou para o adaptar à realidade autóctone.

Fundada em 1151 por Dom Afonso Henriques, a abadia de Alcobaça transforma-se, desde muito cedo, num grande centro de cultura cisterciense que “acompanha de perto a formação da nacionalidade portuguesa” (BUESCU, 1990: 103). Fortemente

influenciados por Bernardo de Claraval, os seus membros reconhecem-se pelo voto de pobreza, recusam a relação entre a beleza mundana e o esplendor divino, e entendem que a ascensão até Deus deve ser feita através da humildade e da renúncia aos bens terrenos.

É neste ambiente de grande austeridade que são traduzidos três contos que contribuem para a história da génese e da dinamização da língua vernácula, nomeadamente ao nível do enriquecimento lexical e da autonomia discursiva, e que, pela sua finalidade ética e religiosa, devem ser entendidos à luz da função civilizadora da Igreja. Enquadradas no mais genuíno espírito cisterciense, *Lenda de Barlaão e Josafá*, *Visão de Túndalo* e *Conto de Amaro* são três narrativas que recorrem a um modelo de viagens iniciáticas efectuadas por entre descidas ao Inferno e ascensões ao Paraíso, representam o *homo viator*, ou seja, a sofrida e fátua *peregrinatio* do ser humano pelo mundo terreno, e reflectem sobre o seu destino após a morte.

Pertencentes ao Códice Alcobacense, o maior conjunto de manuscritos produzidos em Portugal, estes textos de edificação moral e religiosa estão naturalmente vertidos para o vernáculo a fim de documentarem o emblemático teocentrismo da mundividência medieval, e transmitirem uma mensagem cristã que sugere uma ascensão gradual até Deus pela via da sobriedade e da renúncia aos bens materiais.

Josafá, Barlaão e Amaro, os protagonistas destes três textos apologéticos, têm um aspecto social em comum: são muito ricos. De acordo com a apologia cristã do pauperismo, anteriormente referida, também estas narrativas procuram condenar a acumulação de riqueza e os valores do capital; através dos exemplos apresentados pelos seus protagonistas, todos de elevada condição social, critica-se o *negotium*, a azáfama dos homens em busca de bens materiais, e defende-se o *otium*, a prática de uma vida moderada e de reclusão ascética. Neste sentido, os heróis da acção são um verdadeiro exemplo a seguir por toda a comunidade: o príncipe Josafá, ao tomar conhecimento da doença, da velhice e da morte, renega uma vida faustosa e abdica da sucessão ao trono para se entregar a uma existência contemplativa; o cavaleiro Túndalo, após uma viagem de três dias pelos mundos do pecado e da redenção, passa a frequentar a igreja com assiduidade e a repartir os seus bens pelos pobres; e o abastado burguês Amaro desfaz-se das suas posses e parte à demanda do Éden.

Feita a partir da obra *Lalita Vistara*, a biografia do príncipe indiano Siddartha Gautama, também designado de Sakyamuni (o iluminado Buda), a *Lenda de Barlaão e Josafá* é uma adaptação literária à fé cristã. O texto original terá sido deixado num mosteiro em Jerusalém, por peregrinos vindos da Índia no século VI, e foi traduzido

posteriormente para muitas outras línguas. A versão portuguesa, cujo manuscrito se encontra no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, provém de uma tradução feita pelo frei Hilário da Lourinhã, no século XIV, sendo anterior às três versões castelhanas. Na Península Ibérica, esta história lendária voltará a ser motivo de interesse tanto em Portugal, com a sua inclusão nas duas edições quinhentistas do *Flos Sanctorum* (1513 e 1567), como em Espanha, através das peças teatrais *Barlaan y Josafa* e *La Vida es Sueño*, compostas respectivamente por Lope de Vega e Calderón de la Barca, na primeira metade do século XVII.

Este texto hagiográfico descreve Avenir como um rei indiano muito afamado pelas suas vitórias militares, pela sua grande fortuna, e por perseguir os seguidores da nova fé cristã. Ao nascer Josafá, o seu filho varão tão ansiosamente aguardado, encerra-o no palácio, para que ele não visse as misérias do mundo e não se convertesse, segundo algumas profecias, ao cristianismo. No entanto, após tanta insistência junto do pai, o jovem príncipe obtém a liberdade ambicionada e principia uma sequência de viagens que o conduzirão, gradualmente, ao verdadeiro (re)conhecimento do mundo inteligível, adquirido pela sua própria experiência sensível.

Será durante as suas caminhadas iniciáticas, equivalentes a uma passagem da adolescência para o estado adulto, que Josafá irá ter um contacto mais aproximado com a realidade terrena, numa sequência de maturação e de consciencialização intelectual: primeiro, observará as doenças de alguns homens; em seguida, constatará a contínua passagem do tempo e o envelhecimento do ser; e, por fim, é-lhe confirmada a incontornável experiência da morte. Ao aprender por si mesmo que todos os homens vêm ao mundo para padecer e morrer, o príncipe Josafá prepara-se, deste modo pungente, para receber a mensagem do cristianismo e do ritual eucarístico.

A *Visão de Túndalo*, também intitulada *História do Cavaleiro Túngulo*, é redigida originalmente em meados do século XII por um monge de origem irlandesa, chamado Marcus, e as dezenas de línguas para as quais foi vertida comprovam a sua procura e popularidade. Em Portugal, existem duas versões datadas da transição do século XIV para o XV, ambas em vernáculo e compostas a partir de originais diferentes.

Centrado numa viagem de redenção feita em três dias pela alma pecadora dum cavaleiro moribundo ao Inferno, Purgatório e Paraíso, o conto *Visão de Túndalo* é a antecâmara matricial da estrutura narrativa que virá a ser representada na aventura épica de Dante. Dos três mundos extraterrenos visitados pelo protagonista, numa viagem feita

como *exemplum* de sofrimento e alegria para um pecador que se arrepende, o Inferno é, sem dúvida, o espaço mais apelativo à fecunda imaginação da estética medieval.

Situado num vale escuro envolto em grandes chamas, o Inferno de Túndalo é descrito de forma bastante apelativa e intensamente assustadora, a fim de se poderem transmitir os mais elevados níveis de sofrimento e de horror, prometidos a todos os homens que levarem uma vida pecaminosa e sem contrição:

E o fogo fedia mui feramente e jaziam sobre el muitas almas cativas e queimava-nas em sartões acesas. E depois que eram derretudas coavam-nas, assi como coam a cera, e caiam sobre aquelas brasas acesas. (in NUNES, 1903: pp. 250-251)

Na primeira parte da viagem, a alma do cavaleiro verifica que o Inferno é hierarquizado, consoante a gravidade dos pecados cometidos. Nos momentos de provação desta penosa aventura, o Anjo da Guarda abandona a alma, e obriga-a a sentir o ambiente de tortura aí vivido e a ver o castigo eterno dos pecadores. Para incutir o medo do Inferno a toda a sociedade, a descrição torna-se realista, envolvendo imagens detalhadas de horror extremo:

E todas aquelas almas que jaziam em aquele lago todas se faziam prenhes e quando vinham a parir, atam grandes eram os braados que davam com as doores que haviam que nom ha homem nado que as podesse contar. Assi as molheres come os homêes todos emprehavam e pariam. E nom pariam polos lugares per onde soe a parir as molheres, mas pariam pelos braços e pelos peitos e pelas pernas. E pariam serpentes e bestas que haviam dentes de ferro mui agudos e mordiam as almas de que saiam. E haviam em si aguilhões tortos como armuzelos de pescadores com que travavam das almas. E tornavam as serpentes aas almas e comiam-nas bravamente em guisa que tamanhos eram os braados e os gritos e o arruido que faziam que nom ha homem no mundo que os podesse contar. (in NUNES, 1903: p. 254)

Durante a sua catábase arrepiante, Túndalo, antes de ser resgatado pelo seu protector, é assediado por um grupo de diabos mais negros que o carvão, com dentes mais brancos que a neve, rabos de escorpião, asas de águia e unhas de ferro. Mas é no último nível do Inferno que se pode observar a extrema fertilidade imaginativa na representação medieval do Diabo, tendo, uma vez mais, a língua vernácula uma função eficaz na difusão de uma perspectiva maniqueísta do mundo medieval, entre o bem e o mal:

E aquel Lucifel era atam grande que sobejava per totalas outras bestas em grandeza e a fegura del era como de homem des a cabeça ataa os pees e era negro como carvões. E nos braços havia muitas mãos e havia

rabo grande e espantoso, no qual havia mais de mil mãos, e cada ùa era rnais ancha que cem palmos. E as unhas dos pees e o rabo eram cheos de aguilhões mui agudos, e el jazia sobre ùu leito de ferro e de sô aquele leito jaziam muitos carvões acesos. E os diaboos sopravam aqueles carvões e acendiam-nos e arredor del estavam tantas almas que nom ha homem que as podesse contar nem cuidar que tantas almas fossem criadas no mundo. (in NUNES, 1903: p. 256)

Ser íntegro e consequente é uma característica intrínseca do herói, ao manter sempre uma extrema firmeza no seu pensamento e acção, e nunca vacilar perante as maiores adversidades. Contudo, o cavaleiro Túndalo afasta-se desta concepção clássica de herói, na medida em que, apesar do seu passado reprovável, arrepende-se da sua vida pecaminosa: este nobre *bellator* é um exemplo bem apropriado para a comunidade cristã, ao mostrar-se capaz de se retractar e autocriticar, perante Deus, aos seus intermediários terrenos; graças ao livre-arbítrio e ao reconhecimento da verdade, este herói revela-se um homem melhor porque opta por uma vida cristã e passa a crer num paraíso arquetípico onde estará no futuro, livre dos perigos e infortúnios do mundo.

A propósito da enorme componente doutrinária presente nestas edificantes narrativas de viagens, fortemente empenhadas na difusão do cristianismo em língua vernácula, refere Ana Paula Dias o seguinte, como mote introdutório ao terceiro e último texto:

Constituem códigos de uma moral estrita, de acordo com os modelos de religiosidade da época e surgem, simultaneamente, como veículos e repositórios de um sistema de valores e de categorias culturais, definidores da mentalidade e sensibilidade medievais, como modelos de acesso e convivência com o Sagrado. Os valores que neles ressaltam são a pobreza, a obediência, a castidade, a abstinência, o respeito pelas hierarquias, a temperança, consubstanciados em prédicas, exortações ou *exempla*, em pequenas histórias ou contos exemplares, como no caso do *Conto de Amaro*. (DIAS, 1997)

Inspirado na céltica *Viagem de São Brandão*, e traduzido para português em finais do século XIV, o *Conto de Amaro* é uma narrativa hagiográfica da qual não se conhecem outras traduções europeias, exceptuando duas versões castelhanas, dos séculos XV e XVI. O seu protagonista, um dos mais relevantes na hagiografia portuguesa, desejava contemplar o Paraíso terrestre e pedia a Deus que lho mostrasse antes de morrer. Ao escutar uma voz divina a ordenar-lhe que fizesse uma viagem por mar, desfaz-se de todos os seus bens e distribui os lucros da venda pelos pobres, guardando apenas o suficiente para as despesas iniciais.

Ao longo da jornada, percorre seis ilhas, encontra-se com monges eremitas e frades, descobre terras malditas e criaturas estranhas, e vê as tripulações de sete naus a serem devoradas por monstros marinhos. Após esta cena tenebrosa, agradece a protecção salvífica da Virgem Maria, e reconhece a labilidade da vida e a insignificância do ser humano:

E bem parece que este mudo anda em roda e corre, que á hora que o mizquinho do homẽ nãce nũca perde trabalho. Ora he pobre, ora he rryco, ora exalçado, ora abayxado, ora he viçoso, ora sem viço, ora há sollaz, ora coytas. E assy há de passar o myzquinho do homẽ ã este mudo, e mayormẽte aquelles que deus ama, e oservẽ, mais padecẽ de coytas e de tribulações mais que os outros. (in KLOB, 1901: p. 510)

Neste exemplo, podemos observar o modo como começam a ser registados tanto a reflexão filosófica em torno da roda do destino, como o crescente culto mariano, cuja valorização literária é iniciada com o relevante papel desempenhado pela “belle dame sans merci” na poesia trovadoresca e consolidado nas Cantigas de Santa Maria, compostas na corte de Afonso X, o Sábio, também em língua vernácula.

Ao chegar à sétima ilha, Amaro é conduzido por uma dama ao curso de um rio proveniente do Paraíso terrestre, situado no pico de uma alta serra. Ao fim da subida, Amaro descortina o castelo mais elevado e mais belo de todos quantos vira até aí, com cinco torres em mármore e um rio a jorrar de cada uma. À entrada, o porteiro abre-lhe a porta para ele poder observar o microcosmos onde Deus criou o primeiro homem; o protagonista tem então o privilégio exclusivo de apreciar um espaço bucólico povoado de aves canoras, e a oportunidade de confirmar a teoria criacionista, ao testemunhar o “berço” adâmico da humanidade, onde se encontra inclusive a maçã do pecado original, um objecto que evoca a queda humana e transmite à narrativa uma veracidade histórica.

Entre a descrição realista e a componente alegórica, este tipo de narrativas apologéticas vão sendo traduzidas para o vernáculo com o objectivo estratégico de persuadir o maior número de leitores a aderir a um conjunto de valores ou de auxiliar os crentes menos letrados a aperfeiçoarem-se em termos éticos e religiosos. Com a omnipresença do maravilhoso cristão e sem ambiguidades interpretativas, estes textos respeitantes ao *homo viator* em penitência pelo mundo anunciam a eternidade no Paraíso celeste como “recompensa de uma vida de sofrimento que acaba sempre, inexoravelmente, com a morte” (LUCAS, 2001: 298). É por esta mesma razão que tanto Amaro como Túndalo, após terem caminhado pelos espaços extraterrenos mais debatidos pela intelectualidade medieva, obcecada com a partição dicotómica do mundo entre a

alvura do bem e as trevas do mal, irão dar o seu testemunho a toda a comunidade, sendo os seus próprios exemplos de determinação e fé a prova axiomática de obtenção da recompensa futura com o sacrifício individual, após uma vida terrena arredada das maiores tentações carnavais.

Na sequência destes três textos hagiográficos, em que a mulher, ou tem um protagonismo reduzido, ou está mesmo ausente da acção principal, como se a vida contemplativa fosse uma condição *sine qua non* para a misoginia, radicada no mito genesíaco da culpa do pecado original, a lenda da Dama Pé de Cabra, incluída no *Nobiliário do conde Dom Pedro*, um dos documentos mais importantes da historiografia portuguesa, permite-nos reflectir um pouco sobre a condição feminina.

A acção deste conto lendário, produzido no século XV, remonta ao século XI e contém uma mensagem subliminar, cuja índole patriarcal se distancia bastante de alguns cânones eufóricos da imagem feminina na cultura cortesã e cavaleiresca. No século XIX, será recuperado, reunido e compilado por Alexandre Herculano, um autor romântico que demandou as profundas raízes da pátria no folclore tradicional e nas forças sobrenaturais na medievalidade feudal.

Neste texto, sobretudo na sua versão mais curta, temos oportunidade de constatar os universos antagónicos estabelecidos entre a moralidade masculina, orientada para a ordem familiar e a moral religiosa, e o “unheimlich” feminino, mais predisposto para a irreverência pagã e para a libertinagem demoníaca, através de um binómio equilibrado de forças opostas, de uma dicotomia entre o bem e o mal, estabelecida na diferença entre os universos masculino e feminino, nomeadamente pai e mãe, filho e filha, alão e podenga.

Durante o reinado dionisiano, surgem as primeiras manifestações de historiografia: a genealógica, representada pelos livros de linhagem ou nobiliários, e a cronística, onde já existe um desenvolvimento encadeado da acção e não apenas um averbamento cronológico e sumário dos factos. Apesar de tudo, os episódios aí narrados nunca prescindem do maravilhoso cristão, através do qual a intercessão divina e os milagres sobrenaturais são assimilados como dogmas absolutos e fazem parte do quotidiano.

No século XVI, o frade franciscano Marcos de Lisboa elabora a *Crónica da Ordem dos Frades Menores* (1209-1285), na qual se encontram vários relatos de episódios hagiográficos, entre os quais o do inocente Frei Júnípero, que, com o anseio de satisfazer a vontade a um clérigo doente, decepa o pé de um porco que pastava no campo. Este texto, que merecerá a atenção especial da prosa queiroziana em “Frei Genebro”, um

conto elaborado na última década do século XIX, tem o propósito de transmitir a importância de praticar a caridade e de distribuir a riqueza pelos elementos mais desfavorecidos da sociedade.

Num outro texto, que narra os milagres efectuados durante a vida de Santo António, predomina em maior grau o maravilhoso cristão; referimo-nos à sua célebre pregação aos peixes, efectuada em Arimino (actualmente Rimini, uma cidade italiana do Mar Adriático), no século XII, cujo conteúdo será mais difundido cinco séculos mais tarde, ao ser motivo central na arte sermoneira do padre António Vieira. É o caso do milagre da tradução simultânea para várias línguas, a valorizar, em português arcaico, o poder das palavras proferidas pelo padroeiro da cidade de Lisboa:

[...] o Espírito samto feze a sua lingua maravilhossa, asy como feze em outro tempo a lingua dos seus deçipollos, (e) em tall maneira que todos os que o ouviam e nom sem gramde maravilha o emtendiam claramente, e cada hum o ouviia em sua lingoa em que elle fora naçido. (in NUNES, 1918: p. 226)

Como meio retórico de persuasão, usado como forma de melhor fazer todos os que o escutam aderir às suas ideias, o taumaturgo português serve-se da estrutura característica da prédica, de argumentos convincentes, e recorre sobretudo a dois géneros de discurso: o judicial, quando dirige os seus ataques verbais a hereges e infieis; e o deliberativo, através do qual procura induzir o seu auditório a praticar a santa fé católica e a adorar o Deus verdadeiro.

Neste mesmo episódio, ocorre ainda outro momento maravilhoso, quando se dá o fabuloso ajuntamento de todos os peixes, de água doce e água salgada, na embocadura do rio Arimino; ordenados por tamanhos num grande cardume, partilham pacificamente o espaço aquático durante o tempo em que escutam com toda a atenção o seu discurso parenético:

E Samto Amtonio, por espiraçom de Deus, achegou-sse hum dia aa foz de hum rio honde emtrava o mar e começou em maneira de pregaçom de chamar aos peixes da parte de Deus, dizendo: Oo pexees do mar e do rio, ouvide a palavra do Senhor, pois que os infiees menospreçam de a ouvir. E logo aquella ora se ajumtarom de ante Samto Antonio tamanha multidom de pexes grandes e pequenos, que numca em aquelas partidas foram vistos em hum tanta multidoẽ de pexes; e tinham todos as cabeças em cima da agoa. E aly veriades os pexes gramdes chegar-se aos menores e os menores pasar paçificamente so as aas dos grandes e estar quedos so ellas. (in NUNES, 1918: p. 227)

No fim do século XIV, a coincidir com a crise política de 1383-1385 e a transição dinástica de Borgonha para Avis, o género lírico começa a ter uma conotação pejorativa: entendida como um mero e frívolo divertimento, a poesia áulica quatrocentista é relegada para segundo plano ao nível editorial, como o demonstra a publicação tardia - em 1517 - do *Cancioneiro Geral*, compilado por Garcia de Resende. Por sua vez, a literatura em prosa, de cariz preferencialmente didáctico e utilitário, é mais valorizada e desenvolvida, sobretudo com a tradução de textos latinos, um moroso e delicado trabalho intelectual efectuado por copistas, como atrás foi referido, nos *scriptoria* monásticos e conventuais. Neste sentido, o vernáculo, utilizado nesta diversificada orientação cultural por via monástica, torna-se mais autónomo e versátil.

No século XV, o mundo laico vai mostrando um interesse cada vez maior pelas temáticas da fé, cujo debate, até à altura, requeria que fosse sempre em latim e reservado apenas às autoridades eclesiásticas. De autoria desconhecida, *Boosco deleitoso* é uma obra mística redigida em vernáculo, que narra, em forma de prosa apologética e didáctica, uma espécie de peregrinação interior do homem até Deus. Entre os capítulos XVI a XVIII, que ocupam cerca de dois terços desta obra alegórica, encontra-se uma tradução literal do tratado *De Vita Solitaria*, composto por Petrarca em meados do século anterior, o que testemunha a grande influência da cultura italiana, nomeadamente do petrarquismo, no pensamento português deste período. Nestes capítulos, o *negotium* da agitação urbana é confrontado com o *otium* da vida bucólica e da *aurea mediocritas* horaciana, atitude proclamada pelos religiosos místicos como sendo o ideal de solidão contemplativa, em convergência com a apologia do monaquismo, a forma de vida “apartada” e edificante:

[...] êstes som imigos da vida solitária e apartada e emmiigos da sua própria casa e aadur tornam a ela aa noite; e estes trazem em provérbio: fremosa e bela cousa é veer as gentes e conversar com os homeês. Mas certamente melhor é veer os penedos e os matos e conversar com ussos e com as serpentes, ca o homeë é animalia vil e çuja, maliciosa e vaã e sem lealdade e cruével, se nom tomar e vestir humanidade e mansidoem per graça de Deus; e esto acontece poucas vêzes. (in MAGALHÃES, 1999: p. 629)

Provindo igualmente do *scriptorium* alcobacense, e publicado pela primeira vez em 1956, o *Horto do Esposo* é um texto redigido propositadamente em vernáculo, para que o maior número de fiéis pudesse aceder ao pensamento agostiniano. Com efeito, o autor refere no Prólogo desta obra mística e alegórica que, a pedido da sua irmã, escreveu o livro em “linguagem” para o proveito e o deleite de “todolos simplezes”, ou seja, para

que todos aqueles que não entendessem o latim pudessem cultivar-se com agrado em variadas áreas do saber teológico, tais como o culto mariano, as três virtudes, os sete sacramentos, a Escritura Sagrada, ou a hagiografia:

Eu, mui pecador e nom digno de todo bem, escrevi este livro pera proveito e spiritual dilectação de todolos simplezes, fees de Jesu Cristo, e spicialmente pera prazer e consolaçom da alma de minha irmã e companheira da casa divinal e hüanal, que me rogaste muitas vezes que te fezesse em linguagem üu livro dos fectos antigos e das façanhas dos nobres barões e das cousas maravilhosas do mundo e das propiedades das animálias pera leeres e tomares espaço e solaz em nos dias em que te convem cessar dos trabalhos corporaes. (in MAGALHÃES, 1999: p. 620)

No início do século XX, o linguista José Leite de Vasconcellos descobre, na Biblioteca Nacional da Áustria, um manuscrito anónimo com sessenta e três fábulas, escritas em vernáculo, e publica-as sob o título de *O Livro de Esopo: Fabulário Português Medieval*. No seu prólogo, o autor refere que cada fábula serve para o leitor se aperfeiçoar moralmente, pois ensina os homens a evitar o mal e a viver com ética, e faz ainda uma comparação: tal como a noz, que tem casca dura mas “demtro teem ascondido o meolo que he ssaborido”, também “este liuro tem em ssey escondido muytas notauees semtenças” (in VASCONCELLOS, 1906, p. 9).

Proveniente de Esopo, por via grega e de Fedro, por via latina, a fábula é uma narrativa geralmente curta e concisa, cuja acção linear é protagonizada por animais irracionais. Mais do que simples traduções das fábulas clássicas, estas narrativas em vernáculo quatrocentista já reflectem muitos costumes medievais e introduzem alguns provérbios nacionais, tornando-se perfeitos *exempla* pedagógicos destinados a converter o homem medieval aos valores cristãos. É o caso da fábula “O rato da cidade e o da aldeia”; evocando as palavras de Jesus quando, perante os seus discípulos, diz que é mais fácil passar um camelo pelo buraco duma agulha do que entrar um rico no reino de Deus (cf. Evangelho segundo São Mateus 19: 24), a sua moralidade final faz a apologia da pobreza e da aceitação passiva da condição social, e tem uma conclusão de fundo ético, exposta de forma clara e inequívoca no seu epimítio:

Em aquesta estoria o doctor louua a proveza e diz que, quamdo a probeza sse toma com alegria de coração, nom sse deue chamar probeza, mas rriqueza, porque a probeza he a mays ssegura cousa que no mundo sseja; que melhor he a proveza que a rriqueza, a qual rriqueza ssempre faz viuer o homem com gram temor, e o probe que sse comtenta da ssua proveza mais rrico he que ho rrico que nom sse

comtenta, mais ssempre e numca he farto. (in VASCONCELLOS, 1906: p. 18)

Dom Telo é o fundador do Mosteiro de Cónegos Regrantés de Santa Cruz de Coimbra, cujo momento fundacional, entre outros, está descrito na *Vita Tellonis*, escrita em latim, em meados do século XII. Um século mais tarde, ao traduzir esta obra entre 1454 e 1555, Álvaro da Mota apresenta o mesmo argumento que encontramos registado no *Horto do Esposo*, ou seja, sublinha justamente a importância da língua vernácula como instrumento mais eficaz para dar a conhecer a vida e a obra de homens exemplares, como é o caso deste protagonista:

Jhesus. Aqui se compeça a obra que fala do fundamento do moesteiro de Santa Cruz de Coimbra, e quaaes foram aquelas pessoas que esto ordenarom, e fala mais da uida de Dom Telo e d'outros homens seus companheyros. E esta obra esta em latim no liuro dos erdamentos de Santa Cruz, e foi tornado em lingoagem, porque o entendesem muitos, a requerimento de Pedre Annes, prior de Podentes, irmão de Afonso Anes conigo de Santa Cruz. (Códice Alcobacense, CCLXXIII)

Nos primórdios da dinastia de Avis, cuja bem-aventurada aliança anglo-portuguesa estabelecida entre Dom João I e Dona Filipa de Lencastre faz germinar uma “Ínclita Geração”, os seus representantes procuram incutir nos membros da corte e cavaleiros o hábito da leitura e do estudo, como forma autodidáctica de enriquecimento intelectual. O próprio rei Dom Duarte, um dos mais prestigiados prosadores da sua época, escreve duas obras pedagógicas em vernáculo. Uma delas é o *Livro de Ensinança de Bem Cavalgar Toda Sella*, considerado o primeiro tratado técnico de equitação europeu. Apesar da sua especificidade, apresenta ainda um fundo moral, tece algumas considerações de índole social, e, convicto da ideia de que o saber também é poder, demonstra um enorme interesse em partilhar os seus conhecimentos por todos os profissionais da arte de montar e guerrear, como esclarece no Prólogo:

Em nome de Nosso Senhor Jhesu Xpö, segundo he mandado que todallas cousas façamos, [...] conhecendo que a manha de seer boo caualgador he hũa das pryncipaaes que os senhores cavalleiros e scudeiros deuem aver, screuo algüas cousas per que seran ajudados pera a melhor percalçar os que as leerem com boa voontade, e quyserem fazer oque per mym em esto lhes for declarado. (DUARTE, 1843: p. 497)

Em 1438, Dom Duarte redige o *Leal conselheiro*, onde, entre outras ideias, transmite aos cinco estados as condições necessárias para se manterem virtuosos e

evitarem uma vida pecaminosa. Esta sua hierarquização dos súbditos do reino em cinco classes revela a constante necessidade régia de difundir a noção de imutabilidade na estrutura social, sendo a função desempenhada por cada homem o reflexo de uma ordem divina: oradores, que têm o poder da prece e da palavra; defensores, que têm a força da espada; lavradores e pescadores, que sustentam o reino; oficiais, que tratam da burocracia administrativa; e artistas e mesteiros, onde se misturam todos os outros profissionais, como médicos, marinheiros, músicos, armeiros e ourives.

No Prólogo deste “ABC de lealdade”, como o próprio autor o designa, revela o seu empenho em trasladar para o vernáculo os valores morais de grandes autores clássicos, e em dar a conhecer estes pensamentos na “geeral maneira de nosso fallar”. A sustentar a sua decisão, Dom Duarte declara que a “sustancia” é mais interessante do que a “fremosa e guardada maneira descrever”, ou seja, o rei-filósofo demonstra uma preocupação maior em transmitir as ideias aí contidas e não tanto em fazer da sua escrita uma obra-prima, termo mais qualificado a obras elaboradas em latim:

[...] e desi por alguüs desta pequena leitura se poderem prestar, acrecentando em suas bondades com leixamento de muytos erros; porque das obras breues e simprezes, os de nom grande entender e pouco saber, melhor aprendem que das sotil e altamente scriptas. (DUARTE, 1843: p. 2)

O incentivo dado à tradução para o vernáculo da *Bíblia Sagrada* ou da *Crónica Geral de Espanha de 1344* são exemplos que mostram o gosto especial do rei português por esta actividade intelectual. Num dos capítulos finais do *Leal conselheiro*, designado “da maneira pera bem tornar alguã leitura ã nossa lynguayem”, são dados cinco conselhos sobre o modo de “trelladar bem de latym em lynguagem”, a confirmarem esta mesma preocupação, nomeadamente a necessidade de conhecer bem o texto a ser traduzido, manter a fidelidade à versão original para haver correspondência de sentido, e redigir tudo em vernáculo, evitando o uso de termos em latim ou noutra língua:

Porque muytos que som leterados, nom sabem trelladar bem de latym em lynguagem pensey escrever estes avysamentos pera ello necesarios.

Primeiro conhecer bem a sentença do que a de tornar, e poella enteiramente, nom mudando, acrecentando, nem mynguando algüa cousa do que esta scripto. O segundo que nom ponha pallavras latinadas, nem doutra lynguagem, mas todo seja em nossa lynguagem scripto, mais achegadamente ao geeral boo costume de nosso fallar que se poder fazer. (DUARTE, 1843: p. 476)

Nas primeiras décadas do século XV, o Português médio é uma língua ainda pouco praticada no mundo, tanto na forma escrita como na conversação. Tirando partido do vernáculo como meio restrito de comunicação, o infante Dom Henrique coloca-o ao serviço das navegações e dos descobrimentos quatrocentistas, por se enquadrar perfeitamente na política do sigilo.

Para obter uma maior coesão política e religiosa no Império colonial, a dinastia de Avis irá expandir a língua portuguesa pelas ilhas atlânticas (Madeira, Açores e Cabo Verde), pela Ásia (Calecute e Goa) e pelo Brasil, cuja “certidão de nascimento” é emitida em 1500 por Pêro Vaz de Caminha, escrivão da armada de Pedro Álvares Cabral. Este documento epistolar, composto em língua vernácula, regista vários pormenores da viagem, tais como a partida, o achamento da “ilha de Vera Cruz”, o desembarque, o contacto eufórico com o povo indígena, a componente etnográfica, ou o exotismo da fauna e da flora locais.

Com a arte negra da “impressão”, como também é designado o invento de Gutenberg, a caligrafia converte-se em ortografia, a produção do livro mecaniza-se, aumenta a actividade editorial, e novos profissionais deste ramo, tais como gramáticos, lexicógrafos e tipógrafos, contribuem para consolidar o padrão linguístico. A crescente importância dada ao idioma nacional pelo pensamento humanista permite que o vernáculo se torne cada vez mais acessível ao homem burguês e ao leitor vulgar, e ultrapasse definitivamente o latim como língua escrita e editada.

O poder medieval, disputado e equilibradamente repartido entre o trono e o altar ao longo de duas dinastias, esteve sempre determinado em deixar a sua marca, esculpida em pedra monumental ou impressa em língua oficial, o seu instrumento retórico por excelência. Em detrimento do latim, o português arcaico é, deste modo, posto ao serviço de uma ideologia feudal e teocêntrica, para veicular uma propaganda político-religiosa e civilizar esse “gigante com mentalidade de criança”, como o historiador Johan Huizinga descreveu o homem medieval, ao verificar o seu comportamento vacilante entre o orgulho e a humildade, a crueldade e a bondade, a rendição aos deleites carnis ou o recalçamento dos desejos mais latentes.

As reflexões aqui desenvolvidas incidiram, enfim, sobre alguns dos principais textos de domínio temporal e espiritual que presidiram à dinamização e consolidação da língua vernácula num espaço mitificado a ocidente da Europa, em conformidade com as sucessivas transformações sociais ocorridas num espaço onde o bem e o mal caminham lado a lado.

Os primeiros textos em vernáculo permitem-nos identificar, enfim, estratégias retóricas de persuasão com vista à legitimação do poder, inculcando uma componente ética na forma de legislar a estratificação social, o desempenho das classes, ou a política educativa, e uma ideia do mundo terreno como vontade divina, assente no criacionismo, teoria que proclama Deus como causa e explicação última de todas as coisas. Por sua vez, a actividade de tradução de textos exemplares e parenéticos, da Bíblia e dos evangelhos, revela-nos o vasto contributo da cultura clerical, emanada do *scriptorium* eclesiástico com uma função didáctica: moralizar e converter a população laica ao ideário católico.

Referências

BUESCU, Maria Leonor. *Literatura Portuguesa Medieval*. Lisboa: Universidade Aberta. 1990.

DIAS, Ana Paula P.. “Vida de Sancto Amaro: A representação do Paraíso no imaginário clerical medieval”. 1997. Disponível em <http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/letras/ensaio40.htm>.

DUARTE, Dom. *Leal Conselheiro e Livro Da Ensinança De Bem Cavalgar Toda Sella*. Lisboa: Typographia Rollandiana, 1843.

KLOB, Otto (ed.). “A Vida de Sancto Amaro'. Texte portugais du XIV^e siècle”, *Romania*. Paris. 30, 1901, 504-518.

LUCAS, Maria Clara de Almeida. “Literatura Visionária”. In AAVV. *História da Literatura Portuguesa*. Volume I. Lisboa: Publicações Alfa, 1990. pp. 291-303.

MADAHIL, António Gomes da Rocha (ed.). *Livro Verde da Universidade de Coimbra*. Coimbra: Arquivo e Museu de Arte da Universidade, 1940.

MAGALHÃES, Isabel Allegro de (ed.). *História e Antologia da Literatura Portuguesa. Século XV - Textos Hagiográficos e Místicos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1999.

MARQUES, A. H. de Oliveira, “A Pragmática de 1340”, in *Ensaio de História Medieval Portuguesa*, Lisboa: Vega, 1980, pp. 93-119.

NUNES, José Joaquim (ed.). *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*. Coimbra. Imprensa da Universidade. 1918.

NUNES, José Joaquim (ed.). “Visão de Túndalo”. *Revista Lusitana*. Lisboa. Volume 8 (1903-1905). pp. 239-262.

OLIVEIRA, Corrêa de; MACHADO, Saavedra (ed.). *Textos portugueses medievais*, Coimbra: Coimbra Editora. 1964.

VASCONCELLOS, José Leite de (ed.). *O Livro de Esopo: Fabulário Português Medieval*. Lisboa, 1906.