

O Símbolo nos Autores da Literatura Patrística Galaico-Lusitana

O estudo da história e da evolução dos símbolos, e também das regras de fé ¹, dispõe de uma bibliografia ilustrativa e abrangente ².

¹ Para uma definição descritiva de *confissão de fé, símbolo e regra de fé*, cfr. GROSSI, Vittorino – DI BERARDINO, Angelo, *La chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Cultura Cristiana Antica, Ed. Borla, Roma 1984, 15-18.

² Mencionamos, em primeiro lugar, duas obras clássicas: KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, Longman, London 1972³ e SABUGAL, Santos, *Credo. La Fe de la Iglesia. El Símbolo de la Fe: Historia e interpretación*, Ed. Monte Casino, Zamora 1986. Kelly, principalmente para o estudo dos credos baptismais do Ocidente, reassume as obras clássicas anteriores, como: CASPARI, C. P., *Alte und Neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, Culture et Civilisation, Bruxelles 1964; KATTENBUSCH, Ferdinand, *Das Apostolische Symbol*, I-II, Leipzig 1894-1900; HAHN, A., *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, Berlin 1877. Podemos somar a estes muitos outros trabalhos que centram, de algum modo, a atenção no Símbolo: TURNER, Cuthbertus Hamilton, *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima*, I-II, Oxonii 1899-1907; ALDAMA, J. A. de, *El Símbolo Tolentino I. Su texto, su origen, su posición en la historia de los símbolos*, Analecta Gregoriana 7, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1934; GHELLINCK, J. de, *Patristique et Moyen Âge. Études d'histoire littéraire et doctrinale*, I: *Les recherches sur les origines du Symbole des Apôtres*, Éd. Universelle – Desclée de Brouwer, Bruxelles – Paris 1946; NAUTIN, P., *Je crois à l'Esprit Saint dans la Sainte Église pour la Résurrection de la chair. Étude sur l'histoire et la théologie du symbole*, Unam Sanctam 17, Éd. du Cerf, Paris 1947; ORTIZ DE URBINA, Ignacio, *El Símbolo Niceno*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1947; MUNIER, Charles, *Les Statuta Ecclesiae Antiqua*, Presses Universitaires de France, Paris 1960; DE LUBAC, Henri, *La Foi Chrétienne. Essai sur la structure du Symbole des Apôtres*, Aubier-Montaigne, Paris 1970²; SIMONETTI, Manlio, *Introduzione*, in Rufino. *Spiegazione del Credo*, Testi Patristici 11, Città Nuova Ed., Roma 1978; CAMELOT, P.-Th., *Profession de Foi Baptismale et Symbole des Apôtres*, in *La Maison-Dieu* 134 (1978) 19-30; DALMAIS, Irénée-Henri, *Symbole et Confession de la Foi dans les Églises Orientales*, in *La Maison-Dieu* 134 (1978) 31-36; MEIS, Anneliese, *La fórmula de fe «Creo en el Espíritu Santo» en el*

Nem outra coisa seria de esperar, dada a importância desta literatura, que pode considerar-se «um produto elaborado da fé primitiva. (...) O Símbolo de cada igreja é um testemunho excepcional do longo processo de decantação e clarificação da doutrina recebida»³. Para este longo processo de desenvolvimento concorreram as mais diversas causas: «Baptismo, culto, pregação, ensino catequético, polémicas anti-heréticas e anti-pagãs, exorcismo são outras tantas ocasiões propícias para expressar de uma maneira concreta os principais artigos da fé cristã de acordo com as pautas que assinalavam as necessidades do momento»⁴.

Os autores da Galécia e da Lusitânia que têm alguma relação com o Símbolo ou com regras de fé são, de um modo habitual, ignorados ou remetidos a umas notas ligeiras. É dada um pouco mais de atenção a Martinho de Dume; por sua vez, Aldama, na sua obra *Símbolo Toledano I*, ocupa-se, ainda que indirectamente, de Baquiário. Consideramos que se justifica uma análise mais completa e ordenada das regras de fé, dos símbolos e fragmentos de símbolos ou suas reminiscências que estes autores do Ocidente Peninsular utilizaram ou de que se fizeram eco.

Teremos como critério de referência para a selecção dos autores a estudar a nossa obra *Patrologia Galaico-Lusitana*⁵. Não serão, por isso, objecto directo da nossa preocupação os símbolos de

siglo II. Su formación y significado, Universidad Católica de Chile, Santiago 1980; MERINO, Marcelo, *El artículo cristológico del Símbolo Constantinopolitano en los Credos Orientales del s. IV*, in *Hijo de Dios y Redentor del Hombre. III Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1982, 477-497; *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, Lib. Ed. Vaticana, 2 vols., 1983; ARANDA, Antonio, *Estudios de Pneumatología*, Teológica 45, Ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1985; HEIM, S. Mark (Ed.), *Faith to Creed. Ecumenical perspectives on the affirmation of the Apostolic Faith in the fourth century*, National Council of the Churches of Christ in the U.S.A., New York 1989; ZAFFI, Maria Cecilia, *Formulazioni di fede della Chiesa Antica. Un contributo allo studio delle radici e teologia della «confessione» cristiana*, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1989; SESBOÛÉ, Bernard (Dir.), *Storia dei Dogmi, I: Il Dio della Salvezza*, Ed. Piemme, Casale Monferrato 1996, 63-121; DE MARGERIE, Bertrand, *Les Pères de l'Église comment le Credo*, Initiations aux Pères de l'Église, Éd. du Cerf, Paris 1998. Cfr. também DEKKERS, Eligius – GAAR, Aemilius, *Corpus Christianorum. Clavis Patrum Latinorum*, Brepols, Steenbrugis 1995³, 569-574.

³ ARANDA, Antonio, o. c., 121.

⁴ KELLY, J. N. D., o. c., 30. Cfr. MODRAS, Ronald, *Funzioni e limiti delle formule di fede*, in *Concilium* 14 (1978) 1376-1388.

⁵ ALVES DE SOUSA, Pio G., *Patrologia Galaico-Lusitana*, Estudos Teológicos 33, Universidade Católica Editora, Lisboa 2001.

assembleias conciliares ou sinodais⁶, bem como de personagens havidas como heresiarcas⁷. Assumimos estas duas exclusões por considerarmos corresponderem aos critérios clássicos de delimitação de conteúdos no âmbito da Patrologia, critério que, aliás, também seguimos na *Patrologia* citada.

De entre os autores que estimámos galaico-lusitanos eliminamos, à partida, Itácio⁸, Avito de Braga⁹, Orósio¹⁰, Idácio de Chaves¹¹, Pascásio de Dume¹², João de Biclara¹³ e Isidoro de

⁶ Na realidade, ainda que não seja objecto directo do nosso estudo, teremos presente a regra de fé do I Concílio de Toledo e também a do chamado II Concílio de Toledo pela sua relação com Balcónio: Cfr. MANSI, J. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Akademische Druck – U. Verlagsanstalt, Graz 1960, 3, 1002-3. 6, 492; ALDAMA, J. A. de, *El Símbolo Toledano I*, o. c., 29-37. Ainda pela sua relação com Balcónio, aludiremos ao I Concílio de Braga. Mas não analisaremos com pormenor este Concílio, especialmente nos anatematismos (3). Do II Concílio de Braga importaria ter à vista a referência que faz aos Concílios de Niceia, Constantinopla, Éfeso, Calcedónia e aos sínodos provinciais (2), e a menção do Símbolo (*Credo in Deum Patrem omnipotentem*) como referencial de catequese na Quaresma (3, 1): cfr. *Concilium Bracaraense Primum. Concilium Bracaraense Secundum*, in BARLOW, Claude W., *Martini Episcopi Bracarensis opera omnia*, Yale University Press, New Haven 1950, 106-119.

⁷ Estamos a pensar, basicamente, na figura de Prisciliano. Como se sabe, esta personagem, ainda que muito estudada, continua a apresentar-se com alguns contornos indefinidos. O seu rigoroso ascetismo e, mais ainda, os seus discípulos complicam a leitura do que terá sido a ortodoxia ou heterodoxia da sua doutrina. Ate-mo-nos, contudo, à posição clássica que o coloca entre os fautores de doutrinas heterodoxas. Cfr. CSEL, 18, *Priscilliani quae supersunt*; LÓPEZ CANEDA, Ramón, *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico*, Cuadernos de Estudios Gallegos, Santiago de Compostela 1966; LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo, *El primer despertar cultural de Galicia. Cultura y literatura en los siglos IV y V*, Biblioteca de Divulgación. Serie Galicia 1, Santiago de Compostela 1989.

⁸ Itácio é conhecido, principalmente, pela sua participação numa encarniçada luta contra Prisciliano. Foi bispo de Ossónoba (Faro) desde antes de 379 até, aproximadamente, 388. Morreu antes do ano 392. Para esta e para as notas biográficas posteriores utilizaremos a citada *Patrologia Galaico-Lusitana*.

⁹ De entre as várias personagens com o nome de Avito, referimo-nos a um presbítero de Braga que viveu na segunda metade do século IV – primeiras décadas do século V. Passou grande parte da sua vida no Oriente. Daí enviou, por intermédio de Orósio, reliquias de Santo Estêvão, acompanhadas da explicação da sua descoberta e de uma carta para o metropolitano de Braga, Balcónio.

¹⁰ Orósio é oriundo da Galécia, provavelmente de Braga. Viveu nas últimas décadas do século IV e primeiras do século V. É conhecido, principalmente, pela sua relação com Santo Agostinho e pela autoria da *História contra os pagãos*, do *Comonitório* e do *Livro Apologético*.

¹¹ Idácio foi bispo de Aquae Flaviae (Chaves). É autor de uma *Crónica*. Nasceu na última década do século IV e morreu por volta do ano 470.

¹² Pascásio viveu no mosteiro de Dume em meados do século VI. Teve uma relação próxima com S. Martinho de Dume. Por indicação deste, traduziu do grego para o latim o *Liber Geronticon. De octo principalibus uitiiis*.

Beja¹⁴, pela simples razão de as suas obras não terem chegado até nós ou porque as que conhecemos, pelos seus conteúdos ou pelo modo de exposição, não têm qualquer relação com o Símbolo.

1. Obras próximas ao Símbolo

Há outros autores, que também não analisaremos, mas cuja exclusão requer uma explicação.

1.1. *Potâmio de Lisboa*

Nas obras¹⁵ deste Autor¹⁶, ainda que haja conteúdos próximos ao Símbolo, não há elementos que nos permitam pensar que constituam um comentário a qualquer fórmula de fé.

Com efeito, a *Epistula ad Athanasium* não pode considerar-se um comentário ao Símbolo, não obstante os seus conteúdos fundamentais estarem relacionados com o Símbolo Niceno. A Carta responde a duas dificuldades postas pelos arianos relativas a Jesus Cristo: apoiavam-se em Jo. 14, 24. 28 e 6, 38 para afirmar que o Filho é menor que o Pai; sustentavam que o termo *substantia* não é bíblico e, por isso, o seu uso era arbitrário. Potâmio evoca Jo. 10, 30. 14, 9. 14, 11. 1, 1. 1Jo. 5, 8. Para fundamentar o carácter bíblico do termo *substantia* refere textos de Jeremias, dos Salmos, do Eclesiastes. Potâmio termina a sua *Epistula* com uma dupla doxologia a Maria em que afirma a sua maternidade divina, a sua virgindade perpétua e a sua glorificação¹⁷.

¹³ João de Biclara ou Biclario, nasceu em Scallabis (Santarém) à volta do ano 540. Das suas obras, chegou até nós a *Crónica*.

¹⁴ Isidoro foi, provavelmente, bispo de Beja em meados do século VIII. A única obra que, durante algum tempo, lhe foi atribuída é a *Crónica Mozárabe de 754* que, hoje, é consensual não ser da sua autoria: cfr. o nosso trabalho *Patrologia Galaico-Lusitana*. Além disso, não se descortina nesta *Crónica* uma relação com o Símbolo. Cfr. *Chronica Muzarabica*, in GIL, Ioannes, *Corpus Scriptorum Muzarabiorum*, I, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1973, 15-54.

¹⁵ Cfr. CONTI, M., *Potamii Episcopi Olisponensis Opera omnia*, CCL 69 A, Brepols Publishers, Turnhout 1999, 55-278; YARZA URKIOLA, Valeriano, *Potâmio de Lisboa: Estudio, edición crítica y traducción de sus obras*, Anejos de Veleia. Series Minor 14, Universidad del País Vasco, Vitoria 1999.

¹⁶ Potâmio é o primeiro bispo de Lisboa que se conhece. Um capítulo importante da sua biografia é preenchido pela discussão da sua relação com o arianismo. Viveu no século IV.

¹⁷ Cfr. MONTES, António, *Dois textos mariológicos de Potâmio de Lisboa*, in *Itinerarium* 13 (1967) 457-464.

Uma outra obra de Potâmio, a chamada *Epistula de substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti*, pode considerar-se uma ampliação da anterior. O Autor desenvolve nela o carácter bíblico do termo *substantia* e afirma a «total unidade de vontade, acção e substância entre o Pai e o Filho»¹⁸.

Os seus outros escritos estão ainda mais longe de qualquer relação com o Símbolo.

1.2. Egéria

Mesmo que na *Viagem do Ocidente à Terra Santa*¹⁹ de Egéria²⁰ aparecesse um Símbolo, o seu conteúdo ficaria fora do nosso objectivo, uma vez que a *Peregrina* fala da Liturgia de Jerusalém e a nós interessa-nos o desenvolvimento do Símbolo e a sua utilização no âmbito da Galécia e da Lusitânia. Mas nem sequer é o caso, uma vez que Egéria unicamente utiliza o termo símbolo no contexto da explicação da preparação do baptismo, mas nada nos diz sobre o seu conteúdo. São estas as suas palavras²¹: «E uma vez terminadas as cinco semanas, recebem então o símbolo da mesma pessoa por quem são ensinados; a sua doutrina é explicada na mesma como a das Escrituras, frase por frase, primeiro no sentido literal e depois no espiritual; é assim que se explica o símbolo (3). (...) Uma vez decorridas sete semanas e falta apenas uma única semana para a Páscoa, que aqui designam por semana maior, então o bispo vem de manhã à igreja maior, ao *Martyrium*. Ao fundo da abside, atrás do altar, põe-se uma cadeira para o bispo, e ali vão, um a um, os homens com os seus padrinhos e as mulheres com as suas madri-nhas, e recitam o símbolo ao bispo (5). Por outra parte, uma vez recitado ao bispo o símbolo, o bispo dirige-se a todos e diz: 'Durante estas sete semanas, fostes instruídos em toda a lei contida nas Escrituras e bem assim ouvistes falar da fé; também ouvistes falar da ressurreição da carne além de que seguistes toda a explicação do símbolo'» (6).

¹⁸ CONTI, M., o. c., 77.

¹⁹ Usamos como edição de referência MARIANO, Alexandra B. – NASCIMENTO, Aires A., *Egéria. Viagem do Ocidente à Terra Santa, no séc. IV (Itinerarium ad loca sancta)*, Obras Clássicas da Literatura Portuguesa, Ed. Colibri, Lisboa 1998.

²⁰ Egéria é oriunda, provavelmente, da Galécia. Viveu em finais do século IV – princípios do V. Ficou conhecida pela sua obra *Peregrinação*.

²¹ *Viagem do Ocidente à Terra Santa*, 46, 3.5-6.

Pressupõe-se a recepção material do Símbolo para a sua memorização e a posterior devolução. Não se queria correr o risco de que se extraviasse e fosse parar às mãos dos pagãos.

Vemos, como já dissemos, que as referências ao Símbolo têm somente interesse ritual, relativo à Igreja de Jerusalém.

1.3. *Profuturo*

Kelly considera²² que «a primeira vez que se alude de uma maneira directa e certa a C (Credo Constantinopolitano) nos escritos ocidentais é na encíclica do Papa Vigílio em 552». Na realidade, trata-se de uma regra de fé que, nalgumas passagens, tem como fundo um símbolo²³. Mas este escrito é posterior ao que, anos antes (29 de Junho de 538), dirigiu a Profuturo²⁴, em resposta a uma carta do Metropolita de Braga²⁵, que se perdeu. O teor da consulta de Profuturo pode, contudo, reconstituir-se a partir da resposta de Vigílio.

O capítulo I da carta de Vigílio trata dos priscilianistas, concretamente da sua rejeição da carne como alimento, sob pretexto de abstinência. O Papa invoca a Escritura e recorda que todos os alimentos são puros. Louva a abstinência, mas condena qualquer forma de maniqueísmo. O capítulo II reflecte problemas postos para responder ao arianismo que afectava a Galécia. Trata-se, em primeiro lugar, da tríplice imersão no baptismo: remete, de um modo algo esquivo, para «o que sanciona e observa a autoridade apostólica». A segunda questão tem a ver com a omissão da copulativa *et*, no Glória, entre o Filho e o Espírito Santo. Aqui o Papa é claro: tal opção faria com que o Filho e o Espírito Santo fossem

²² KELLY, J. N. D., o. c., 346.

²³ Cfr. MANSI, J. D., o. c., 9, 50-55.

²⁴ Profuturo foi bispo de Braga na primeira metade do século VI.

²⁵ Cfr. PL 84, 829-832: *Epistola Vigilii Papae ad Profuturum Episcopum* (esta versão, que transcreve Francisco Antonio GONZALEZ, *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid 1821, 154-156, é, segundo J. O. Bragança, a melhor, suprimindo o capítulo VI, que considera acrescentado: cfr. BRAGANÇA, Joaquim O., *A Carta do Papa Vigílio ao Arcebispo Profuturo de Braga*, in *Bracara Augusta* 21, 1967, 65-91); ALMEIDA, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, edição preparada e dirigida por Damião PERES, 4, Liv. Civilização, Porto – Lisboa 1971, 49-53; CARBAJAL SOBRAL, José, *Los Concilios de Braga en los siglos VI y VII como reflejo de la vida en la Gallaecia de la época. Tesis*, 1999, 325-343: reprodução, excepto o cap. VI, do texto de PL 84.

uma só pessoa e, por isso, esta opção é condenável. O capítulo seguinte continua ainda a abordar assuntos relativos aos arianos que, rebaptizados no arianismo, queriam voltar à Igreja católica. Vigílio remete para o bom senso pastoral dos respectivos bispos e recorda que a sua reaproximação à Igreja deverá ser bem provada pela penitência. O capítulo IV pressupõe uma pergunta sobre o cerimonial a observar na bênção de templos restaurados ou reconstruídos. A resposta prevê duas situações: se antes não havia relíquias, basta a celebração solene da missa, sem sequer se proceder à sua aspersão com água benta; se tinha relíquias, estas devem ser de novo conduzidas à igreja antes da celebração da missa, sem que fique claro se era ou não prescrita a prévia aspersão com água benta. O último capítulo anuncia a data da Páscoa do ano seguinte: a pergunta de Profuturo deverá ter estado centrada no cômputo pascal. Aborda, de seguida, um tema relacionado com os textos litúrgicos. Afirma a existência de um *cânon* estável a que se acrescentam «capitula apta» próprios das festas que se celebram. Anuncia o envio de um cânone, «recebido por tradição apostólica», e das orações do domingo de Páscoa. A carta termina com uma exortação.

Como se vê, o Papa, ainda que trate questões disciplinares com incidência clara na doutrina da fé ou dela resultantes, não tem à vista, ao contrário do que sucede no escrito que mencionámos antes, um símbolo. No Prólogo, o Papa louva, contudo, a solicitude de Profuturo em procurar a verdade e salvaguardar o seu rebanho dos erros que o pudessem afectar. Insta Profuturo a que «busques manter a regra da fé católica por aqueles mesmos indícios pelos quais sabes que ela se funda na fé apostólica». E põe de manifesto a justeza da sua consulta: «confiamos que (...) tu te instruas em cada uma das verdades que a autoridade e o prestígio da Sé Apostólica salvaguarda na disciplina católica».

2. Comentários ao Símbolo

2.1. *Baquiário*

De entre as obras de Baquiário²⁶, ou que lhe são atribuídas, vamos ocupar-nos somente daquela que certamente tem presente e decalca uma profissão de fé. Referimo-nos ao *De fide*.

²⁶ Segundo a opinião mais fundamentada, Baquiário é natural da Galécia. Viveu nas últimas décadas do século IV e primeiras do século V.

Seguiremos, para esta obra, a versão do códice de Ripoll, publicada por Madoz²⁷, que rectifica o texto do Códice Ambrosiano, publicado pelo Migne²⁸. Temos consciência de que ao fazer esta opção estamos a escolher uma versão, não só melhorada, mas também intencionalmente alterada, ainda que não em aspectos fundamentais. Segundo a opinião de Madoz, o autor desta versão deve ter sido um discípulo de Santo Agostinho que procurou esbater a questão da origem da alma. Sobre este tema, na versão do códice de Milão, Baquiário assume uma posição creacionista, claramente antitraducionista. Ressalvaremos, por isso, este assunto, mas seguiremos para todo o resto, na ausência de um texto crítico²⁹, a versão que oferece mais garantias de fiabilidade. Estas manipulações de que foi objecto o *De fide* mostram, por outra parte, a difusão e relevância que obteve junto dos seus coetâneos.

Começaremos por distinguir dois blocos temáticos que precedem e continuam um núcleo central constituído por um Símbolo de carácter mais formal. O primeiro bloco engloba toda a parte inicial, especialmente os números 4 até ao início do 6. Aparece a seguir o referido Símbolo que, a partir do número 8, se complementa com conteúdos adicionais.

A relação do Símbolo, utilizado por Baquiário, com outros autores é objecto de uma longa discussão. Cavallera³⁰ considera que Baquiário teve à vista o Símbolo presente na *Apologia quam pro se misit Rufinus Presbyter ad Anastasium Romanae Urbis Episcopum*³¹ e que o copiou em partes significativas. Duhr³² sustenta

²⁷ Cfr. MADOZ, José, *Una nueva redacción del «Libellus de Fide» de Baquiario*, in *Revista Española de Teología* 1 (1941) 457-488.

²⁸ Cfr. PL 20, 1019-1036. PL 20, 1037-1062, publica ainda o *De reparatione lapsi ad Ianuarium*. Estas duas obras são igualmente publicadas por FLÓREZ, H., *España Sagrada*, 15, Madrid 1906, 470-508. Os outros escritos de Baquiário, ou que lhe são atribuídos, podem encontrar-se nas seguintes edições: MORIN, G., *Pages inédites de deux Pseudo-Jérômes des environs de l'an 400*, I: *Deux lettres mystiques d'une ascète espagnole*, in *Revue Bénédictine* 40 (1928) 289-310, reproduzidas em PLS 1, 1035-1044; DUHR, J., *Une lettre de condoléance de Bacharius (?)*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 47 (1952) 530-585.

²⁹ Cfr. DEKKERS, Eligius – GAAR, Hemilius, o. c., 198-199.

³⁰ Cfr. CAVALLERA, F., *Le De fide de Bacharius, Egeria, le Symbole du Toletanum I*, in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 39 (1938) 88-97.

³¹ Cfr. RUFINO DI CONCORDIA, *Scritti Apologetici*, a cura di SIMONETTI, Manlio, Scrittori della Chiesa di Aquileia V/1, Città Nuova, Roma 1999, 65-75.

³² Cfr. DUHR, J., *Le «De Fide» de Bacharius*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 24 (1928) 5-40.

a opinião contrária. Aldama, por sua vez ³³, afirma a existência de um Símbolo que os dois tiveram presente para o que chama a primeira parte. Mais recentemente, Mundó ³⁴ reafirma a posição de Cavallera. Seja qual for a conclusão precisa acerca das evidentes relações existentes entre os dois textos, o certo – e isso é o que interessa para o nosso caso – é que Baquiário também o assume. Não parece aceitável, por outra parte, a hipótese que põem outros autores de que os dois estejam a responder a um formulário comum em ordem a clarificarem a sua fé ³⁵. De facto, é manifesto que Baquiário foi interrogado, talvez na base de um formulário; no caso de Rufino, essa hipótese parece pouco provável. Seja como for, se tivesse havido uma prévia listagem de pontos a esclarecer esta não teria sido comum, já que, realmente, os seus conteúdos acabam por não ser coincidentes em várias questões.

Passando à apresentação e análise dos conteúdos, assinalemos que os quatro primeiros pontos constituem uma extensa e prolixa defesa da sua inocência, isto é, da sua rectidão doutrinal. O Autor acaba por repetir, de um e outro modo, que não pode ser julgado pela sua origem. No pressuposto, que assumimos, de que Baquiário seja oriundo da Galécia, estaria em causa a acusação da sua eventual proximidade ao priscilianismo, particularmente desenvolvido no Noroeste Peninsular.

Encontramos no n. 3 uma alusão à sua profissão de fé baptismal, que assume e mantém: «aceite-se a minha confissão com a que respondi no nascimento do baptismo; (...) *Quia quod credi hoc accepi*».

Depois, a partir do n.4, o texto apresenta-nos o que chamámos núcleo inicial: uma profissão de fé trinitária que introduz um Símbolo. Esta confissão é uma explanação da sua identidade cristã, em defesa própria. Diz assim:

«(4) Cremos em Deus: que foi e era; é e será; nunca diferente; sempre o mesmo: o Pai Deus e o Filho Deus e o Espírito Santo Deus. Um Deus e um Filho do Pai, o Espírito Santo do Pai e do Filho. Esta Trindade de uma substância, e estes três tendo uma só vontade.

³³ Cfr. ALDAMA, J. A. de, *El Símbolo Toledano I*, o. c.; ALDAMA, J. A., *Baquiario y Rufino*, in *Gregorianum* 15 (1934) 589-598.

³⁴ Cfr. MUNDÓ, A. M., *Estudis sobre el De Fide de Baquiari*, in *Studia Monastica* 7 (1965) 247-303.

³⁵ Cfr. DUHR, J., *A propos du «De Fide» de Bachiarius*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 30 (1934) 85-95.

Nem é maior por comunicar, nem por receber o menor; nem há segundo de primeiro, nem terceiro de segundo. (...) para que consideremos o Pai e o Filho e o Espírito Santo de uma mesma substância, de uma mesma vontade, de uma mesma virtude. (5) De facto, Pai é o nome principal da divindade por si, pelo que se crê e se chama Pai a Deus. O Filho é [Deus] do Pai, não de si, mas do Pai. O Pai é Deus e o Filho é Deus; mas não é o mesmo Pai que Filho, mas [acredita-se que o Pai] é o mesmo que o Filho. O Espírito Santo não é o Pai ingénito, mas o Espírito do Pai ingénito. O Filho gerado não é Filho do Espírito, mas ele próprio é o Filho sobre quem foi enviado pelo Pai o Espírito Santo. Assim, como o Pai é ingénito, do qual é o Espírito, incautamente se diz o Espírito ingénito. O Espírito Santo é Deus do Pai, não de si; para que os infiéis não julguem que há dois ingénitos ou dois pais. O Filho do Pai gerado pelo Pai antes dos séculos não pode ter outro gerado consorte, para que se creia unigénito, e não se afirmem dois gerados. Com efeito, o Pai é o único ingénito; o Filho é o único gerado; o Espírito Santo procede do Pai e do Filho, coeterno ao Pai e ao Filho. [Porque uma só é a obra e a operação da vontade no Pai e no Filho e no Espírito Santo. O Pai ingénito, o Filho gerado, o Espírito Santo que procede do Pai, coeterno ao Pai e ao Filho]. Mas aquele nasce; este procede; (...) Assim, considere-se que o Espírito Santo não é o Pai ingénito nem o Filho gerado; [mas o Espírito Santo que procede do Pai]; recebeu, com efeito, do Filho, nada, portanto, recebeu de si mesmo. Pelo Filho é enviado o Espírito que procede do Pai. Não pode, portanto, o mesmo Pai ser o que procede do Pai. Um, pois, é o que procede, outro de quem procede; mas não é diferente o que procede daquele de quem procede. Se procuramos a pessoa, é Deus; porque Deus é tudo o que está em Deus ou é de Deus. (6) E por esta razão a conjunção tripartida e a divisão conjunta excluem a união nas pessoas, e obtêm a unidade na distinção das pessoas»³⁶.

Da segunda frase do n.6 até ao fim do primeiro parágrafo do n. 8 aparece o Símbolo coincidente com Rufino. É este o texto:

«Acreditamos na Santíssima Trindade, porque é de uma só natureza, de uma Deidade, de uma e mesma virtude e substância; entre o Pai e o Filho e o Espírito Santo não existe qualquer diversidade, a não ser que aquele é Pai e este Filho e aquele Espírito Santo: Trindade nas pessoas subsistentes, unidade na natureza e na substância. Acreditamos também que o Filho nos últimos tempos nasceu

³⁶ Cfr. Anexo I.

da Virgem e do Espírito Santo; recebeu carne e alma da natureza humana; acreditamos e confessamos que nesta carne que padeceu e foi sepultada ressuscitou dos mortos; e nesta mesma carne na qual permaneceu no sepulcro, depois da ressurreição subiu ao céu; de onde esperamos que há-de vir para julgar os vivos e os mortos. [Confessamos] também a Virgem, da qual sabemos que nasceu, não só virgem antes do parto, mas também virgem depois do parto, para que não sejamos tidos como partidários dos erros de Elvídio. Confessamos também a carne da nossa ressurreição íntegra e perfeita; desta na qual vivemos na vida presente, ou nos governamos por bons actos, ou nos submetemos por obras más; para que possamos nela mesma ou suportar os tormentos das penas pelos males, ou ganhar os prémios dos bons pelas boas obras; e para que ninguém diga de um modo absurdíssimo que há-de ressuscitar uma [carne] diferente desta, afirmamos esta mesma, sem absolutamente lhe ser amputado qualquer membro, ou rejeitada qualquer parte do corpo»³⁷.

Baquiário afirma a fé em Deus, uno e trino, eterno e imutável. Confessa a divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo e nega expressamente qualquer espécie de superioridade ou subordinação. Afirma a unidade de substância e vontade. Pai é o nome principal de Deus. Confessa a distinção e a divindade do Pai, do Filho, do Espírito Santo: o Pai é ingénito, o Filho é gerado pelo Pai e unigénito. O Espírito Santo, enviado pelo Pai sobre o Filho, «a Patre Filioque» procede, é enviado pelo Filho e é coeterno com o Pai e o Filho. Esta profissão de fé trinitária encerra com a afirmação da distinção e da unidade: «a conjunção tripartida e a divisão conjunta excluem a união nas pessoas, e obtêm a unidade na distinção das pessoas».

No Símbolo, Baquiário reafirma explicativamente a unidade da Trindade e a subsistência em três pessoas e avança para o ciclo cristológico. O Filho nasceu, no tempo, da Virgem e do Espírito Santo. Na confissão da virgindade de Maria explicita, contra Elvídio, a sua perpetuidade. Caso se assuma que Baquiário depende de Rufino, esta cláusula é particularmente significativa, na medida em que não aparece no texto do Aquileiense e seria expressamente acrescentada. Confessa a verdadeira humanidade de Jesus Cristo e sublinha a identidade daquele que nasceu de Maria com o que padeceu, foi sepultado, ressuscitou, subiu aos céus e há-de vir julgar

³⁷ Cfr. Anexo II.

os vivos e os mortos. Na parte final do Símbolo propriamente dito afirma a nossa ressurreição, insistindo igualmente na identidade da carne que agora pratica boas ou más acções com a que há-de ressuscitar.

Depois do texto coincidente com Rufino parece anunciar-se que a profissão de fé terminará aqui, uma vez que, na segunda parte do número 8, se afirma que esta é a sua fé, a mesma recebida e guardada desde o baptismo. Depois disto, contudo, o texto continua. Abordará ainda outras questões: de imediato a origem da alma e o diabo. Rufino trata também estas duas questões, mas em ordem inversa. Baquíário começa por confessar (9) que não sabe como é feita a alma, mas que é formada por Deus: não é uma parte sua, nem é feita de uma criatura. Na versão do códice de Milão nega-se expressamente o traducionismo (10), alusão que terá sido omitida na segunda versão para minorar um confronto com as posições ou incertezas de Agostinho³⁸. O diabo não foi criado assim por Deus (11): Deus não é autor do mal. O anjo bom, criado por Deus, por soberba quis ser como Deus e foi condenado para sempre às penas do inferno.

Baquíário acrescenta ainda a tudo isto uma parte final (12-17). Aborda aí um conjunto de temas que enriquecem a sua profissão de fé, com a intenção clara de se demarcar de acusações priscilianistas. Assim, afirma a bondade das criaturas dadas ao homem como alimento e, ao mesmo tempo, a legitimidade da abstinência da carne, contanto que não seja por superstição religiosa ou para pôr em causa o que é obra de Deus (12) e o jejum (17); assume a bondade do casamento, da continência, da virgindade (13) e da penitência pelos pecados (13); aceita os livros canónicos do Antigo e do Novo Testamento e a sua interpretação de acordo com a doutrina apostólica (15) e rejeita as novas doutrinas (16).

Estamos, pois, diante de uma clara profissão de fé que tem por base um credo que se explica e a que se acrescenta uma confissão

³⁸ «Pelo que diz respeito à sua origem (da alma), como acontece que está no corpo, não sabia então, nem ainda sei agora, se procede daquele primeiro homem que foi criado, quando *foi feito ser animado*, ou se cada uma é criada do mesmo modo para cada um»: *Retractationes*, 1, 1, 3. Cfr. também TRAPÉ, Agostino, *S. Agostino*, in DI BERARDINO, Angelo (Dir.), *Patrologia*, III: *Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451)*. *I Padri Latini*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1978, 390-391: «Agostinho oscilou sempre entre uma forma de traducionismo *espiritual* e o criacionismo (*Retract.* 1, 1, 3): considerava que nem a razão nem a Sagrada Escritura oferecem argumentos decisivos».

suplementar. Pode enquadrar-se no seguinte esquema ³⁹: Trindade / Cristologia / Ressurreição da carne / Origem da alma / Demónio / Escritura / Jejum. Se se aceita a dependência, ainda que parcelar, de Rufino, o símbolo subjacente à *Apologia* seria a sua referência ⁴⁰, com pequenas diferenças, se exceptuarmos a já mencionada cláusula mariana ⁴¹. Mas a ascendência do Símbolo de Rufino também não está clarificada. O Símbolo base poderia ser italiano com remiscências do *Tomus Damasi* ⁴².

Segundo Kelly ⁴³, «o mais antigo dos credos espanhóis que se conservam é o citado por Prisciliano» no seu *Liber ad Damasum Episcopum* ⁴⁴ e refeito pelo mesmo Kelly ⁴⁵. Entre o símbolo comentado por Prisciliano e o utilizado por Baquiário há efectivamente uma coincidência básica. Mas, para além da maior riqueza explicativa de Baquiário, existem também diferenças assinaláveis: enquanto Prisciliano só menciona de passagem o Espírito Santo na conclusão, Baquiário demora-se, na parte inicial, nas considerações sobre a Terceira Pessoa da Trindade; por sua vez, o nosso Autor omite qualquer referência à perícopa «sentar-se à direita do Pai» e também não alude à Igreja e à remissão dos pecados.

Deverá ainda referir-se a eventual relação do Símbolo de Baquiário, e da sua explanação, com o Símbolo *Quicumque*. Como se sabe, as tentativas para encontrar um autor para este Símbolo e fixar uma data para a sua composição têm uma longa história ⁴⁶,

³⁹ Cfr. ALDAMA, J. A. de, *Baquiario y Rufino*, a. c., 592.

⁴⁰ Esta profissão de fé de Rufino não se confunde com o Símbolo que, mais tarde, no ano 404, explicará na *Expositio Symboli* (cfr. CCL 20, 125-182). Este provém do Símbolo Romano traduzido ao latim por Rufino e que servirá de base aos Símbolos ocidentais: cfr. SABUGAL, Santos, o. c., 22-23; SIMONETTI, Manlio, o. c., 13-18; KELLY, J. N. D., *Rufinus. A Commentary on the Apostles' Creed*, Ancient Christian Writers 20, Newman Press, New York 1954.

⁴¹ Cfr. ALDAMA, J. A. de, *Baquiario y Rufino*, a. c., 594-595; ver Anexo II.

⁴² Cfr. *Ibid.*, 597-598. Para o *Tomus Damasi*, cfr. TURNER, Cuthbertus Hamilton, *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima*, I, Oxonii 1899, 283-296; MANSI, J. D., o. c., 3, 481-485; DENZINGER, Henricus - SCHÖNMEYER, Adolphus, *Enchiridion Symbolorum* (DS), Ed. Herder, Barcinone 1976³⁶, 71-72.

⁴³ KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, o. c., 177.

⁴⁴ Cfr. CSEL 18, 34-43.

⁴⁵ Cfr. KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, o. c., 177. Ver Anexo III.

⁴⁶ Cfr. MORIN, G., *Le Symbole d'Athanase et son premier témoin: Saint Césaire d'Arles*, in *Revue Bénédictine* 18 (1901) 337-363; IDEM, *Textes inédits relatifs au Symbole et à la Vie Chrétienne*, in *Revue Bénédictine* 22 (1905) 505-524; IDEM, *L'origine du Symbole d'Athanase*, in *The Journal of Theological Studies* 12 (1911) 161-190. 337-361; IDEM, *L'origine du Symbole d'Athanase: témoignage inédit de S. Césaire*

com resultados puramente indicativos. Não podemos, contudo, deixar de assinalar, sem podermos apontar uma explicação, a proximidade de ritmo e linguagem existente entre o *Quicumque* e, principalmente, a explanação que precede o Símbolo de Baquiário.

À questão da possível dependência de Baquiário pode acrescentar-se a da sua influência. Charles Munier mostra que o *De Fide* de Baquiário esteve presente, ainda que parcialmente, na redacção dos *Statuta Ecclesiae Antiqua*⁴⁷ e Lawson⁴⁸ aponta também o seu possível influxo no *De ecclesiasticis officiis* de Isidoro de Sevilha.

2.2. Balcónio

O chamado II Concílio de Toledo está marcado por algumas interrogações, concretamente sobre a sua própria realização e, em caso afirmativo, sobre a sua real localização. Este segundo ponto, para a história das doutrinas é, contudo, menos significativo.

Quanto à realização de um concílio pelo ano 447, a instâncias do Papa Leão Magno e na sequência de uma carta de Toríbio de Astorga centrada na preocupação pelo priscilianismo, parece não estar justificado, não obstante as dificuldades, pô-la em dúvida⁴⁹. Com efeito, se negamos a sua realização ficarão por explicar a introdução à regra de fé e os anatematismos constantes das actas, ainda que problemáticas, e a menção explícita que dele faz o metropolitano de Braga, Lucrécio, no I Concílio de Braga (561)⁵⁰. Tudo leva a crer que o colector das actas coloca no I Concílio de Toledo a introdução, a regra de fé e os anatematismos pertencentes ao II e neste limita-se a remeter para o I⁵¹.

d'Arles, in *Revue Bénédictine* 44 (1932) 207-219; ALDAMA, J. A. de, *El Símbolo Toledano I*, o. c., 84 ss.; IDEM, *Una nueva tentativa sobre el autor del «Quicumque»*, in *Estudios Eclesiásticos* 24 (1950) 237-239; KELLY, J. N. D., *The Athanasian Creed*, Adam & Charles Black, London 1964. Cfr. também DS 75-76, especialmente as cláusulas 3 a 26, e a respectiva nota histórica introdutória.

⁴⁷ Cfr. MUNIER, Charles, o. c., 120-124. 144. 212.

⁴⁸ Cfr. LAWSON, A. C., *The sources of the De ecclesiasticis officiis of S. Isidor de Seville*, in *Revue Bénédictine* 50 (1938) 29.

⁴⁹ Cfr. ALDAMA, J. A. de, *El Símbolo Toledano I*, o. c. Há contudo, autores que se inclinam por afirmar a sua realização: cfr. RAMOS-LISSÓN, D., in ORLANDIS, J.-RAMOS-LISSÓN, D., *Historia de los Concilios de la España Romana y Visigoda*, Ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1986, 97-100.

⁵⁰ Cfr. *Concilium Bracarense Primum*, 2, in BARLOW, Claude W., o. c., 106.

⁵¹ Cfr. MANSI, J. D., o. c., 3, 1002-4. 6, 491.

Na introdução, que só pode pertencer ao denominado II Concílio de Toledo, diz-se: «Começam as Regras da fé católica contra todos os hereges, e principalmente contra os Priscilianos, as quais fizeram os bispos tarraconenses, cartaginenses, lusitanos e béticos, e transmitiram ao bispo da Galécia Balcónio por mandato do Papa de Roma Leão. Os mesmos também estabeleceram no Concílio de Toledo os supra escritos vinte capítulos de cânones»⁵².

Esta regra de fé foi, pois, enviada ao metropolitano Balcónio⁵³ e recebida em Braga, como confirmará Lucrécio: «tendo escrito uma regra de fé com alguns capítulos contra a heresia Prisciliana, enviaram-na a Balcónio, que então presidia a esta igreja Bracarense»⁵⁴. Afirma ainda Lucrécio que «temos aqui à mão o próprio exemplar da fé prescrita com os seus capítulos»: foi lido este documento, mas, para não tornar o texto das actas demasiado prolixo, não se transcreveu⁵⁵.

De acordo com o trabalho crítico realizado por Aldama⁵⁶, a versão da regra de fé do II Concílio de Toledo, e portanto a enviada a Balcónio, é a chamada versão longa. É este o texto:

«Cremos num único verdadeiro Deus, Pai e Filho e Espírito Santo, criador das coisas visíveis e invisíveis, por quem foram criadas todas as coisas no céu e na terra. [Cremos que] este Deus uno e esta Trindade uma são da substância divina. [Cremos que] o Pai, todavia, não é o próprio Filho; mas tem um Filho que não é o Pai. [Cremos que] o Filho não é Pai; mas o Filho de Deus é da natureza do Pai. [Cremos] também que existe o Espírito Paráclito, o qual não é o próprio Pai nem o Filho; mas procede do Pai e do Filho. Portanto, o Pai é ingénito, o Filho gerado, o Paráclito não gerado, mas procedente do Pai e do Filho. O Pai é aquele cuja voz foi ouvida dos céus: *Este é o meu Filho no qual pus as minhas complacências; ouvi-o*. O Filho é aquele que diz: *Eu saí do Pai e vim de Deus a este mundo*. O Espírito Paráclito é aquele de quem o Filho diz: *Se eu não for para o Pai, o Paráclito não virá a vós*. [Cremos] nesta Trindade, distinta em pessoas, de uma só substância, indivisível, indistinta, na virtude, no poder, na majestade. Além desta não acreditamos que exista alguma natureza divina, ou de anjo, ou de

⁵² ALDAMA, J. A. de, *El Símbolo Toledano I*, o. c., 29.

⁵³ Balcónio foi bispo de Braga, pelo menos de 415 a 447.

⁵⁴ *Concilium Bracarense Primum*, 2, in BARLOW, Claude W., o. c., 106.

⁵⁵ Cfr. *Ibid.*

⁵⁶ ALDAMA, J. A. de, *El Símbolo Toledano I*, o. c., 29-37. Cfr. também DS 188-208. Ver Anexo IV.

espírito, ou de qualquer outra força, que deva ser acreditada como Deus. [Cremos que] este Filho de Deus, portanto, Deus, nascido do Pai absolutamente antes de todo o princípio, santificou o ventre de Maria Virgem, e recebeu dela ser verdadeiro homem, gerado sem sêmen de varão; [Cremos que] é somente em duas naturezas, isto é, da divindade e da carne, unidas totalmente numa só pessoa, ou seja, nosso Senhor Jesus Cristo. Nele não houve um corpo imaginário, ou de qualquer fantasma, mas sólido e verdadeiro. [Cremos que] ele teve fome, e teve sede, e sofreu, e chorou, e suportou todas as injúrias do corpo. [Cremos] finalmente que, crucificado pelos judeus e sepultado, ressuscitou ao terceiro dia; depois disso esteve reunido com os seus discípulos; Subiu ao céu no quadragésimo dia depois da ressurreição. [Cremos que] este Filho do homem também se diz Filho de Deus; porém, Filho de Deus, Deus, chama-se Filho do homem. Acreditamos verdadeiramente na ressurreição futura da carne humana. [Cremos que] a alma do homem, contudo, não é substância divina, ou parte de Deus; mas dizemos que é uma criatura criada por vontade divina».

Assim, verifica-se que a regra de fé proposta a Balcónio abre com a confissão de fé na Trindade: única na substância e indivisível na virtude, potestade e majestade. Deus é uno, em três pessoas distintas: o Pai é ingênito, o Filho é gerado e o Espírito Santo procede do Pai e do Filho. Deus é o criador de todas as coisas, também da alma humana, que não é parte de Deus. O Filho, que nasceu do Pai antes de todo o princípio, é o mesmo que nasceu de Maria sem cooperação de varão e a santifica. É uma só pessoa em duas naturezas: divina e humana. É verdadeiramente homem, com verdadeiro corpo: experimentou a fome, a sede, sofreu, chorou, foi crucificado, sepultado, ressuscitou, esteve com os discípulos, subiu aos céus. O Filho de Deus é também o Filho do homem. Afirma-se, finalmente, a nossa ressurreição.

As principais diferenças com relação à versão breve, considerada do I Concílio de Toledo, são: a introdução, repetida, da expressão *Filioque*⁵⁷; a explicitação de conteúdos cristológicos: duas

⁵⁷ Para uma apresentação panorâmica da história do *Filioque* cfr. KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, o. c., 354-367; cfr. também MANGENOT, E., *L'origine espagnole du Filioque*, in *Revue de l'Orient Chrétien* 11 (1906) 92-101; RAMOS-LISSÓN, D., *Die synodalen Ursprünge des «Filioque» im römischwestgotischen Hispanien*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 16 (1984) 286-299; DE MARGERIE, Bertrand, o. c., 163-167; VANNIER, Marie-Anne, *La clarification sur le Filioque*, in *Revue des Sciences*

naturezas em Cristo, numa só pessoa; a afirmação reiterada da verdadeira natureza humana e divina de Jesus Cristo⁵⁸.

Não sabemos o uso que Balcónio terá feito desta regra de fé. Sabemos que, pelo menos, a conservou, o que pode indiciar a sua aceitação e utilização e, em consequência, a sua condição ortodoxa ou o regresso à ortodoxia.

2.3. *Apríngio de Beja*

Campo Hernández, autor de uma edição crítica do *Comentário ao Apocalipse de Apríngio de Beja*⁵⁹, afirma que «o texto do Apocalipse permite a Apríngio seguir de forma imperceptível mas real o articulado do Símbolo»⁶⁰ e destaca do comentário «o seu fundo teológico geral, que o leva a converter-se em certo sentido numa explanação do Símbolo»⁶¹. Comenta ainda que, como seria de esperar num comentário ao Apocalipse, a cristologia ocupa um lugar relevante⁶².

Efectivamente uma leitura atenta do *Comentário* encontra uma dupla justificação para a afirmação da presença do Símbolo na obra de Apríngio.

Religieuses 75 (2001) 97-112; cfr. em *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, 1, Lib. Ed. Vaticana, 1983, 345-363, algumas abordagens sobre diferentes aspectos desta questão.

⁵⁸ Introdzem-se também novos anatematismos (14-18), de sabor claramente antipriscilianista: condenam a afirmação da expansão de Deus e da astrologia; afirmam a licitude do matrimónio e do uso de carnes como alimento; as rectas disposições para o baptismo implicam o abandono de Prisciliano.

⁵⁹ Apríngio foi bispo de Beja no final da primeira metade do século VI. O seu nascimento deverá situar-se nos últimos anos do século V.

⁶⁰ CAMPO HERNÁNDEZ, Alberto del, *Comentario al Apocalipsis de Apringio de Beja*, Institución San Jerónimo 25, Ed. Verbo Divino, Estella 1991, 44. Para o nosso comentário utilizaremos esta edição.

⁶¹ *Ibid.*, 45. Os autores de outras edições críticas não se pronunciam sobre este assunto: FÉROTIN, M., *Apringius de Beja, son commentaire de l'Apocalypse*, in *Bibliothèque Patrologique* 1, A. Picard, Paris 1900; CSEL 49: HAVSSLEITER, Iohannes, *Victorini Episcopi Petavionensis Opera. II: Commentarii in Apocalypsin editio Victorini et Recensio Hieronymi una cum posteriorum additamentis*, Vinbonae – Lipsiae 1916; VEGA, A. C., *Apringii Pacensis Episcopi Tractatus in Apocalypsin*, in *Scriptores Ecclesiastici Hispano-Latini Veteris et Medii Aevi*, 10-11, El Escorial 1940, V-79; HAMMAN, A., *Apringius episcopus Pacensis. Tractatus in Apocalypsim*, in *PLS* 4, 1221-1248, Paris 1969; CUNHA ANTUNES, Júlio da, *Leitura crítica do Tractatus in Apocalypsin de Apríngio, Bispo da Igreja de Beja*, Dissertação de Licenciatura em Filosofia, Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras, datiloescrita, Lisboa 1973.

⁶² Cfr. CAMPO HERNÁNDEZ, Alberto del, o. c., 44.

A primeira situa-se dentro do comentário ao prólogo e saudação do Apocalipse (1, 1-8)⁶³; a segunda localiza-se numa das partes (11, 1)⁶⁴ que Apríngio utiliza do comentário de Vitorino-Jerónimo⁶⁵. Como teremos oportunidade de verificar, há ainda, ao longo de toda a obra, conteúdos dispersos que se relacionam com a matéria do Símbolo e que servem de complemento ao que se escreve nestes dois lugares. Mas vamos por partes.

Ao terminar o comentário ao prólogo e saudação do Apocalipse, o próprio Apríngio estabelece uma separação, ainda que justificando-se com o texto de S. João: «Isto é o que escreveu S. João na introdução do seu Apocalipse. Inicia agora outro exórdio, para tentar chegar à própria ordem da revelação»⁶⁶.

O modo como o Autor conduz o seu comentário deixa uma sensação bastante nítida de que aproveita a introdução do Apocalipse como ocasião oportuna para desenhar o quadro de fé em que vai situar as suas observações. Isto é, aqui o texto bíblico é pretexto para uma afirmação da fé, que ultrapassa os limites do que Kelly chama «credo declaratório»⁶⁷; a partir daí, na base do Apocalipse, e com excepção do lugar em que introduz um Símbolo, recorrerá aos seus conteúdos para ilustrar as diferentes passagens do texto bíblico.

Os comentários iniciam-se com a confissão de fé global no Verbo e no Espírito Santo: «o que anunciou o Filho de Deus e proclamou a sua divindade e deu testemunho de Nosso Senhor Jesus Cristo» (1, 2)⁶⁸; «o Verbo ultrapassava todo o começo, ele que existia no princípio; que não tinha começo; ele que estava com Deus; e que não admite um final, porque o Verbo era Deus. Significa que permanece sempre, já que estava no princípio com Deus, e que ele mesmo há-de vir» (1, 4)⁶⁹. «Introduzem-se aqui sete espíritos, que são um só e o mesmo espírito, o Espírito Santo, um no seu

⁶³ Cfr. *Ibid.*, 63-67.

⁶⁴ Cfr. *Ibid.*, 94.

⁶⁵ Cfr. ALVES DE SOUSA, Pio G., o. c., 77-78

⁶⁶ CAMPO HERNÁNDEZ, o. c., 67.

⁶⁷ KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, o. c., 30ss. Camelot, por sua vez, descreve este tipo de credos como «uma exposição sumária da fé, transmitida ao catecúmeno com vistas à profissão de fé que deverá fazer no próprio acto do seu baptismo, exposição que será desenvolvida no decurso da catequese»: CAMELOT, Pierre-Thomas, *Les récentes recherches sur le Symbole des Apôtres et leur portée théologique*, in *Recherches de Science Religieuse* 39 (1951) 328.

⁶⁸ CAMPO HERNÁNDEZ, Alberto del, o. c., 63.

⁶⁹ Cfr. *Ibid.*, 64-65.

nome e sete nos seus dons, incorpóreo, cuja natureza é impossível penetrar. (...) pelo seu entendimento e sabedoria é o criador de todas as coisas. (...) que o planeou e fez realidade. (...) que com o desígnio da sua ciência dirige com piedade e sustenta sempre misericordiosamente as coisas criadas. (...) por cujo dom se provê do temor de Deus as criaturas racionais. Esta é a santa peculiaridade do Espírito digno de ser adorado, que implica antes o seu louvor inefável, mas que não indica a forma da sua natureza» (1, 4) ⁷⁰.

A partir daqui, a atenção centra-se na reiterada confissão no Verbo e na obra da redenção: «O Verbo, que antes de assumir a carne estava na glória junto ao Pai, acrescenta inequivocamente a humanidade da carne assumida (...); dando testemunho por meio do homem assumido dos seus divinos assuntos, e com a sua paixão e sangue intercedendo pelos nossos pecados e purificando-nos de toda a iniquidade. Dessa maneira dará fiel testemunho em favor da nossa fraqueza e debilidade ao Pai (...). Porque foi o primeiro a ressuscitar de entre os mortos, já que a morte não o pode reter. (...). Depois nós, que somos chamados cristãos pelo baptismo, voltando da morte à vida ressuscitamos na sua segunda vinda; e, por isso, é chamado o primogénito e primícia de entre os mortos, porque ele foi o primeiro que, vencida a morte, retornou aos céus. Ele é o príncipe dos reis da terra, porque é rei de reis e senhor de senhores. (...) Ele amou-nos primeiro ao fazer-se homem por nossa condição e ao assumir a forma de servo. (...) Quis morrer por nós aquele em quem não tinha tido acesso a causa da morte, nem era mortal por condição de natureza» (1, 5) ⁷¹. «Por nós padeceu e ressuscitou de entre os mortos (...). Constrói o nosso reino quando sofre a paixão e ressuscita. (...) Tributa louvor eterno e glória sem fim a Deus criador de todas as coisas» (1, 6) ⁷². «Anunciada a sua morte, realizada a purificação surgida da sua morte e a restauração de todos que há-de sobrevir por meio dele, depois de glorificar e proclamar o louvor de Deus Pai onipotente, anuncia a sua segunda vinda: virá com a mesma figura e o mesmo corpo com que padeceu, morreu e ressuscitou, mas revestido do seu poder divino, não como antes na sua debilidade humana, como testemunho do homem verdadeiro que tinha assumido, mostra-se à vista dos seus perseguidores (...). Para proclamar que é uma só a pessoa de Deus e do

⁷⁰ Ibid., 65.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid., 65-66.

homem assumido, manifestada a natureza da sua humanidade, anuncia a sua glória e fala com palavras do mesmo Senhor» (1, 7)⁷³.

Na parte conclusiva, o comentário à letra alfa leva-o à afirmação da «divindade do Espírito Santo na unidade da Trindade»; o omega é interpretado como a afirmação de que «a divindade abarca e protege todas as coisas» (1, 8)⁷⁴. Mas a atenção volta, de novo, a centrar-se no Verbo: «O alfa representa que Cristo o Filho de Deus é o começo da sabedoria e a própria sabedoria. O omega, que é a última letra do alfabeto grego, e que entre nós ocupa uma certa situação intermédia, quer dizer que o Senhor Jesus Cristo é Ele mesmo o princípio, o fim e o intermédio da sabedoria. (...) Ele, princípio de todas as coisas, e nele reside o termo de tudo, e nele cremos serão restauradas todas as coisas que chegaram já ao seu termo. De maneira que assim como no princípio Ihes deu começo, assim também proporcionará um termo à nossa consumação: para que tenha o mesmo fim um final, e a consumação a sua consumação, permanecendo em todas as coisas sempre o ser absoluto» (1, 8)⁷⁵.

O Símbolo a que aludimos antes situa-se no comentário a 11, 1⁷⁶. Afirma-se que, quando já se tinham difundido os erros de «Valentim, Cerinto, Ebião e das restantes escolas de Satanás», todos os bispos das províncias vizinhas pediram a S. João que «escrevesse o seu testemunho». Apríngio (Vitorino-Jerónimo) aproveita para introduzir um breve Símbolo: «e por medida entendemos o mandamento do Filho de Deus, nosso Senhor, de confessar o Pai omnipotente, e a Cristo seu Filho, gerado espiritualmente junto ao Pai antes da criação do mundo, que se fez homem e vencida a morte, recebido pelo Pai nos céus em corpo, derramou o Espírito Santo, dom e penhor de imortalidade. Que foi anunciado pelos profetas. Que dele tratou a Lei. Que Ele é a mão de Deus e o Verbo do Pai, e o criador do mundo. Esta é a cana e a medida da fé, e só quem confessa esta fé adora o santo altar»⁷⁷.

Ainda que não tenhamos conseguido identificar uma versão de Símbolo similar, para além da natureza do texto, há vários

⁷³ Ibid., 66.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid., 67.

⁷⁶ Cfr. Ibid., 94.

⁷⁷ O texto de Apríngio é a reprodução fiel do comentário de Vitorino, retocado por Jerónimo: cfr. *Commentarii in Apocalypsin editio Victorini et recensio Hieronymi una cum posteriorum additamentis*, in CSEL 49, 96-97. Damos no Anexo V o original latino do texto de Apríngio que acima traduzimos.

elementos que nos fazem pensar na presença de um Símbolo. Com efeito trata-se de *testemunhar formalmente* a fé diante dos erros dos hereges e a profissão termina com a afirmação explícita da necessidade de assumir os conteúdos que aqui se enunciam.

A esta regra de fé e ao Símbolo, que julgamos poderem autonomizar-se, somam-se outros textos dispersos que, pelo seu conteúdo e pela sua forma, ampliam ou ratificam os seus conteúdos. Assim, diz-se no comentário a 5, 1: «Estes são os sete selos: o primeiro, a Encarnação; o segundo, o Nascimento; o terceiro, a Paixão; o quarto, a Morte; o quinto, a Ressurreição; o sexto, a Glória; e o sétimo, o Reino. Quando Cristo, portanto, realizou todas estas coisas pelo homem, abriu e rompeu os selos de tudo o que nas Escrituras estava encerrado e selado»⁷⁸. E no comentário a 5, 8-9: «Novo é que o Filho de Deus se fizesse homem. Novo é que subisse com o seu corpo ao céu. Novo é que concede o perdão dos pecados aos homens. Novo é selar os homens com o Espírito Santo. Novo é receber o sacerdócio do culto sagrado e esperar o reino da promessa infinita. A cítara, corda tensa numa madeira, é figura da carne de Cristo cravada na árvore da paixão; e a taça de ouro, da profissão da fé e da linhagem do novo sacerdócio»⁷⁹.

Merecem uma anotação particular os textos relativos a Maria. Com efeito, não deixa de chamar a atenção que nos textos que identificámos como símbolos Maria não seja referida. Esta lacuna é claramente colmatada com diferentes referências à Virgem. Vejamos. «No meio (...) das Igrejas está Nosso Senhor Jesus Cristo na sua condição de homem, que por nossa debilidade se dignou assumir da santa Virgem» (1, 13)⁸⁰; «Os Evangelistas anunciam que Nosso Senhor Jesus Cristo (...) nasceu da santa Virgem» (21, 17)⁸¹. No comentário a 12, 3-4⁸² afirma ainda que Jesus Cristo «não tinha nascido de sêmen, nada devia à morte». Em 1, 15 aparece uma afirmação pouco clara que parece supor alguma *culpa* na sua mãe: «Assim como o metal precioso que brilha no forno não está exteriormente impregnado de impureza alguma, nem de qualquer óxido, assim a puríssima e perfeitíssima carne do homem assumido, recebida pela divindade permanecendo na divindade, persiste sem

⁷⁸ CAMPO HERNÁNDEZ, Alberto del, o. c., 88.

⁷⁹ *Ibid.*, 91.

⁸⁰ *Ibid.*, 70.

⁸¹ *Ibid.*, 126.

⁸² *Ibid.*, 96.

o pecado da natureza humana e *absque parentis culpa*»⁸³. Caso este texto pudesse insinuar alguma culpa em Maria, parece isolado, se o considerarmos no contexto global das outras afirmações em que se menciona a Virgem. Assim, além dos dois primeiros textos, também os seguintes exaltam a figura de Maria: «A cornalina é uma pedra avermelhada, contudo luz pouco devido a uma certa opacidade, para que entendas a pureza da carne imaculada, recebida da pudorosa e humilde Virgem» (4, 3)⁸⁴; «O jaspe que brilha com um certo verdor apagado representa o rosto recatado da virgindade, para que compreendas que Nosso Senhor Jesus Cristo serve de adorno em todo o edifício da cidade; e que esse corpo nascido da carne virginal se levanta como protecção de toda a muralha» (21, 18)⁸⁵. Anote-se só que a mulher do capítulo 12 do Apocalipse é interpretada inequivocamente como sendo a Igreja, sem qualquer referência a Maria (12, 1-5. 3. 6. 14-16)⁸⁶.

Há uma nota comum a todos estes lugares em que a Virgem Maria é referida. O centro de atenção é sempre Jesus Cristo: Maria é mencionada na exacta medida em que é necessária para falar do mistério de Jesus Cristo. Talvez isto ajude a entender que não apareça mencionada nos textos que classificámos como Símbolos.

A observação de Apríngio a 21, 16⁸⁷ pode servir de fecho a este conjunto de afirmações, ao mesmo tempo que ajuda a situar o *Comentário* no contexto da fé que o Autor professa: «A fé de Cristo e a integridade do povo santo conhece-se por estes doze estádios, isto é, pela doutrina dos Apóstolos e a fé dos Padres Antigos».

2.4. *Martinho de Dume*

De entre os Autores que nos propusemos estudar, Martinho de Dume⁸⁸ é certamente aquele de quem mais claramente se afirma

⁸³ Ibid., 71.

⁸⁴ Ibid., 84.

⁸⁵ Ibid., 126.

⁸⁶ Cfr. Ibid., 96-97. 100-101.

⁸⁷ Cfr. Ibid., 124.

⁸⁸ Descendente de panónios, nasceu à volta do ano 520. Chegou à Galécia em data próxima do ano 550. Em 556 foi sagrado bispo de Dume, de cujo mosteiro já era abade. Antes de 559 assumiu também o lugar de metropolitano de Braga. Morreu a 20 de Março de 579.

utilizar um Símbolo ⁸⁹. E, efectivamente, no *De correctione rusticorum*, dirigido a Polémio, bispo de Astorga ⁹⁰, a presença de um Símbolo é indesmentível ⁹¹.

Esta obra apresenta-se como um *vademecum* para os pastores no seu labor pastoral de *correção dos rústicos*. Martinho expõe sucintamente os traços fundamentais da história da salvação e, nesse contexto, aproveita a recordação dos compromissos baptismais para recuperar para a vida cristã os que se tinham deixado seduzir por práticas pagãs. O baptismo ocupa, por isso, um lugar central nas suas considerações. E é aqui que aparece o Símbolo ou, melhor, a reprodução de um Símbolo baptismal em forma interrogativa e, previamente, uma espécie de regra de fé que explica mais amplamente os compromissos doutrinários e de vida cristã resultantes desse *pacto* ⁹². Na parte final evoca ainda conteúdos do Símbolo para reiterar o convite ao arrependimento.

Martinho não chega a descrever com pormenor os ritos baptismais. Evoca, contudo, as perguntas sobre o nome e a renúncia ao diabo e, a seguir, a tríplice pergunta sobre a fé do catecúmeno ⁹³. Estas perguntas reproduzem, de um modo explícito, um Símbolo:

«Crês em Deus Pai omnipotente? (...) – Creio. E em Jesus Cristo, seu único Filho, Senhor nosso, que nasceu, pelo Espírito Santo, da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado e sepultado, ao terceiro dia ressuscitou vivo dos mortos, subiu aos céus,

⁸⁹ Cfr. KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, o. c., 177, n. 3. 412; NALDINI, Mario, *Martino di Braga. Contro le superstizioni. Catechesi al popolo. De correctione rusticorum*, Biblioteca Patristica 19, Nardini Ed., Firenze 1991, 21. 26; NASCIMENTO, Aires A. – BRANCO, Maria João V., *Martinho de Braga. Instrução Pastoral sobre Superstições Populares. De Correctione Rusticorum*, Medievalia 11, Ed. Cosmos, Lisboa 1997, 160-163, nn. 76. 79. 82; DOMÍNGUEZ DEL VAL, Ursicino, *Martín de Braga. Obras completas*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1990, 38-39; DS 23.

⁹⁰ Para outros dados relativos a este escrito de Martinho de Dume, cfr. *Patrologia Galaico-Lusitana*, o. c., 108-112.

⁹¹ A obra de Martinho *De trina mersione*, além do interesse litúrgico, refere também conteúdos trinitários valiosos, mas não aparenta qualquer relação com um Símbolo. Cfr. BARLOW, Claude W., o. c., 256-258.

⁹² Cfr. *De correctione rusticorum* 15 e 16. A consideração do baptismo como um pacto vem já, pelo menos, dos tempos de Orígenes: cfr. CREHAN, Joseph, *Early Christian Baptism and the Creed*, The Bellarmine Series 13, Burns Oates & Washbourne, London 1950, 96-110. Para a reprodução do texto latino e tradução portuguesa utilizaremos a edição crítica de NASCIMENTO, Aires A. – BRANCO, Maria João V., o. c.

⁹³ Cfr. *De correctione rusticorum*, 15, 119.

está sentado à direita do Pai de onde há-de vir julgar os vivos e os mortos, crês? (...) – Creio. (...) Crês no Espírito Santo, na santa Igreja Católica, na remissão de todos os pecados, na ressurreição da carne e na vida eterna? (...) – Creio»⁹⁴.

O *pacto* do homem com Deus, que se consubstancia no baptismo, é apresentado por Martinho como explicitado e sintetizado pelo Símbolo e pelo Pai nosso. O nosso Autor joga com o contraste entre a sedução que as práticas pagãs exerceram sobre os cristãos e o *encantamento*, o *sortilégio* cristão, que não deviam ter perdido: «Do mesmo modo pusestes de lado o encantamento sagrado que é o símbolo que no baptismo recebestes e que é *Creio em Deus Pai omnipotente* e a oração dominical, i. é, *Pai nosso que estás nos céus*, e atendes-vos a encantamentos e ensalmos do diabo. (...) ao sortilégio do símbolo santo e da oração dominical que recebeu com a fé de Cristo, já o perdeu e calçou aos pés a fé de Cristo, pois não se pode cultuar ao mesmo tempo a Deus e ao diabo»⁹⁵; «não trateis unicamente das coisas transitórias, (...) mas antes recordeis aquilo em que no símbolo prometestes acreditar»⁹⁶.

Como antes recordámos, a evocação do baptismo, e do Símbolo que aí se professa, insere-se num contexto mais amplo da catequese de Martinho, sugerida também aos outros pastores. E podemos extrair daí uma regra de fé que amplia o Símbolo. Esta, na medida em que procede de uma explicação livre, pode, logicamente, considerar-se *mais* de Martinho que o próprio Símbolo em uso na Igreja, no seu tempo e no seu entorno⁹⁷.

Tentemos a sua recomposição: «Deus (...) viu os homens (...) esquecidos do seu Criador (...) enviou Ele o seu Filho, isto é, a sua

⁹⁴ *De correctione rusticorum*, 15, 119. Ver texto latino em Anexo VI.

⁹⁵ *De correctione rusticorum*, 16, 121. A evocação do Símbolo pela expressão que o encabeça (*Credo in Deum Patrem omnipotentem*) recorda idêntica forma utilizada pelo II Concílio de Braga (I): cfr. *Concilium Bracaraense Secundum*, in BARLOW, Claude W., o. c., 119.

⁹⁶ *De correctione rusticorum*, 18, 123.

⁹⁷ A tentativa de recomposição certa da história de um determinado texto de um símbolo, na sua ascendência e nas suas influências, é uma tarefa, em geral, praticamente impossível. E o caso de Martinho não parece ser dos mais fáceis. Bastará recordar que ele próprio, na introdução às actas do II Concílio de Braga (2), recomenda que se devem ter presentes «os nossos pais e predecessores» e os «sínodos gerais», tais como Niceia, Constantinopla, Éfeso e Calcedónia, bem como os sínodos provinciais especiais: cfr. *Concilium Bracaraense Secundum*, in BARLOW, Claude W., o. c., 117. Isto mostra, no mínimo, que os conhecia, o que lhe dava a possibilidade, na fidelidade à Tradição recebida, de optar por aquele que as circunstâncias recomendassem, feitas, se fosse caso disso, as adaptações convenientes.

Sabedoria e o seu Verbo (...). E como a divindade do Filho de Deus não podia ser vista pelos homens, tomou carne humana do seio da Virgem Maria, concebida não da união com um homem, mas do Espírito Santo. Tendo, pois, o Filho de Deus nascido em carne humana, escondendo por dentro a Deus invisível, enquanto por fora ficava visível o homem, pregou aos homens; (...) Depois (...) quis deixar-se morrer pelo gênero humano. Sofreu a morte voluntariamente sem ser forçado; foi crucificado pelos judeus, a julgamento de Pôncio Pilatos (...); deposto da cruz, foi colocado num sepulcro; ao terceiro dia ressuscitou vivo dos mortos e durante quarenta dias conviveu com os seus doze discípulos (...). Ordenou aos seus discípulos que anunciassem a todos os povos a ressurreição do Filho de Deus e os baptizassem em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, para remissão dos pecados (...). E depois de ter ensinado isto, à vista dos seus discípulos, subiu ao céu e aí está à direita do Pai, e daí, no final deste mundo, há-de vir com a mesma carne que levou consigo para o céu. Quando, porém, vier o fim deste mundo, (...) todos ressuscitarão, tanto bons como maus; e todos hão-de vir ante o tribunal de Cristo. E, nessa altura, aqueles que durante a sua vida foram bons fiéis serão separados dos maus e entrarão no reino de Deus com os santos anjos. E as almas deles ficarão, com a sua carne, no descanso eterno, para não morrerem mais. (...) os que não tiveram fé ou os que não foram baptizados, ou (...) tendo-o sido realmente, depois do baptismo de novo voltaram aos ídolos (...) e morreram sem penitência, todos os que assim forem encontrados serão condenados com o diabo, (...) no inferno, (...) onde essa carne, já recebida da ressurreição, por entre gemidos, é atormentada eternamente»⁹⁸. E remata com expressões de sabor típico de uma profissão de fé: «Eis o que diz a lei, o que dizem os profetas, o que o Evangelho de Cristo, o que o Apóstolo e o que a Escritura Santa toda atestam»⁹⁹.

Comparando esta profissão de fé com o Símbolo, verifica-se que, também aqui, o ciclo cristológico com as suas implicações sotereológicas é o mais desenvolvido¹⁰⁰. A alusão ao Pai é sumária e omite-se, no que seria o ciclo pneumatológico, a referência ao Espírito Santo. Fala-se, contudo, extensamente, da remissão dos

⁹⁸ *De correctione rusticorum*, 13-14, 115-119.

⁹⁹ *De correctione rusticorum*, 14, 119.

¹⁰⁰ Cfr. NALDINI, Mario, o. c., 30-31; NASCIMENTO, Aires A. – BRANCO, Maria João V., o. c., 160-161, nn. 76. 79. 81; DOMÍNGUEZ DEL VAL, Ursicino, o. c., 26.

pecados – de todos os pecados –, da ressurreição da carne e da vida eterna.

Com a incerteza que caracteriza a história da origem e da evolução dos símbolos, Kelly¹⁰¹ considera que o credo utilizado pelas Igrejas da Hispânia desde o século VI, entre os quais se encontraria o que refere Martinho, poderia ser um dos elos do *textus receptus* do chamado Credo dos Apóstolos. Bragança julga poder ir mais longe e afirma que o Símbolo referido por Martinho é certamente «o do ritual de baptismo enviado por Vigílio¹⁰² a Profuturo» e acrescenta que, não sendo «exactamente o mesmo da liturgia romana que chegou até nós (...), é indubitavelmente de origem romana»; «é um intermediário entre o primitivo ritual romano e o actual»¹⁰³. Convirá, finalmente, recordar que Martinho também aparece mencionado, ainda que como hipótese superada, na complexa história da paternidade do Símbolo *Quicumque*¹⁰⁴.

2.5. *Frutuoso de Braga*

A literatura que nos legou Frutuoso¹⁰⁵ não é a mais propícia para considerações sobre o Símbolo.

¹⁰¹ Cfr. KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, o. c., 412. AZEVEDO, David de, *S. Martinho de Dume como teólogo*, in *Bracara Augusta* 8 (1957) 15-19, compara o Símbolo utilizado por Martinho com o Símbolo dos Apóstolos na «forma romana antiquior» e na «forma romana recentior». Faz, depois, um esforço, insuficientemente conclusivo, por analisar as especificidades da fórmula de Martinho com recurso a autores anteriores. Ver, em Anexo VI, o *textus receptus* do Credo dos Apóstolos em confronto com o utilizado por Martinho.

¹⁰² Cfr. *Epistola Vigilii Papae ad Profuturum Episcopum*, in GONZÁLEZ, Francisco Antonio, *Colectio Canonum Ecclesiae Hispaniae*, Matriti 1808, 154-156.

¹⁰³ BRAGANÇA, Joaquim O., o. c., 71-73. Para corroborar as suas afirmações apresenta um tríptico comparativo da *Tradição Apostólica* de Hipólito, do *De correctione rusticorum* e do *Sacramentário Gelastiano*: ver Anexo VII.

¹⁰⁴ Cfr. MORIN, G., *L'origine du Symbole d'Athanase*, o. c., 337-361; ALDAMA, J. A. de, *El Símbolo Toledano I*, o. c., 85; COSTA, Avelino de Jesus da, *S. Martinho de Dume (XIV Centenário da sua chegada à Península)*, Ed. Bracara Augusta, Braga 1950, 20-24; MADÓZ, José, *Martín de Braga. En el XIV centenario de su advenimiento a la Península (550-1950)*, in *Estudios Eclesiásticos* 25 (1951) 233-237; AZEVEDO, David de, o. c., 12-13; MADÓZ, Giuseppe, «*Quicumque vult*», in *Enciclopedia Cattolica*, 10, Città del Vaticano 1953, 411-412; KELLY, J. N. D., *The Athanasian Creed*, o. c.; QUASTEN, Johannes, *Patrología, II: La edad de oro de la literatura patristica griega*, BAC, Madrid 1973², 36.

¹⁰⁵ Frutuoso nasceu nos primeiros anos do século VII e morreu entre os anos 655 e 656. Foi bispo-abade de Dume e metropolitano de Braga.

Em primeiro lugar devemos recordar que dos três escritos que aparecem relacionados com Frutuoso – *Regula monachorum* e *Regula communis* que leva anexo o *Pactum* – só o primeiro é da sua autoria. Os outros dois formaram-se certamente em ambiente frutuosiano, com mais ou menos influência sua, mas Frutuoso não pode ser considerado o seu autor material ¹⁰⁶.

Esta circunstância diminui ainda mais a relação de Frutuoso com o tema que estamos a trabalhar. Com efeito, nas obras que mencionámos identificam-se duas alusões ao Símbolo: uma na *Regula communis* e outra no *Pactum*. Vamos considerar as duas, tendo consciência que uma é representativa do seu pensamento; a outra situa-se no ambiente que ele ajudou a criar.

O texto da *Regula communis* aparece logo na parte inicial, e é uma disposição peculiar para o dia-a-dia da vida dos monges. Estabelecem-se meticulosamente as horas para a recitação do Ofício ao longo do dia e também as orações e os gestos de perdão que encerram a jornada. Finalmente, antes de se retirarem a descansar, «caminhando depois para os seus dormitórios e indo todos unidos pela paz que se deram e a absolvição dos culpáveis, depois de cantar os três salmos como de costume, recitarão todos em unísono o símbolo da fé cristã, a fim de que, mostrando ante o Senhor a sua fé pura, se, o que não é duvidoso, se desse o caso de que algum fosse chamado desta vida mortal durante a noite, possa apresentar ante o Senhor a sua fé já confessada e a sua consciência purificada de todo o escândalo» ¹⁰⁷.

A institucionalização desta prática comunitária de vida cristã, como último acto do dia, põe de manifesto a importância que se

¹⁰⁶ Cfr. ALVES DE SOUSA, Pio G., o. c., 145-149

¹⁰⁷ *Regula monachorum*, I. Utilizamos a edição de CAMPOS RUIZ, Julio – ROCA MELIA, Ismael, *Santos Padres Españoles*, II: *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, BAC, Madrid 1971, 138. Outras edições: CAETANO DO AMARAL, António, ordenada por D. Fr. Caetano BRANDÃO, *Vida, e Regras Religiosas de S. Fructuoso Bracarense*, Impressão Régia, Lisboa 1805; PL 87, 1097-1132: S. FRUCTUOSUS, *Regula monachorum. Regula monastica communis. Pactum. Carmina*; HOLSTENIUS, Lucas – BROCKIE, Mariano, *Codex Regularum monasticorum et canonicarum*, I-II, Augustae Vindelicorum, Akademische Druck – U. Verlagsanstalt, Graz 1957: *Regula monachorum* (198-207), *Regula communis* (208-218), *Pactum* (218-219); HERWEGEN, Ildefons, *Das Pactum des Hl. Fructuosus von Braga. Ein Beitrag zur Geschichte des Suevisch-Westgothischen Mönchtums und Seines Rechtes*, Amsterdam 1965; BARLOW, Claude W., *Braulio of Saragossa, Fructuosus of Braga*, The Fathers of the Church 63 – Iberian Fathers 2, The Catholic University of America Press, Washington 1969, 143-220.

atribui ao Símbolo como meio de confissão da fé diante dos homens e diante de Deus. A recitação do Símbolo aparece também associada a um meio de purificação da própria consciência. O texto nada nos revela quanto ao seu conteúdo, mas manifesta a alta importância que esta síntese da fé tinha alcançado na Igreja, no quotidiano da vida cristã.

O texto do *Pactum*, com as limitações que já apontámos, recolhe um breve Símbolo. Os compromissos bilaterais assumidos no *Pactum* são precedidos por uma invocação da Trindade, que introduz a fórmula de fé. Diz assim: «Em nome da santa Trindade, Pai e Filho e Espírito Santo, o que cremos no nosso coração e confessamos também de palavra. Cremos no Pai, não gerado; no Filho, gerado; no Espírito Santo, que procede de ambos; que só o Filho tomou carne de uma virgem e desceu ao mundo pela salvação de todos os que crêem n'Ele, e que nunca se separou do Pai e do Espírito Santo»¹⁰⁸.

Na sua simplicidade, limita-se a invocar preceitos básicos recebidos da Tradição. Há, contudo, um pormenor singular: o Filho «nunca se separou do Pai e do Espírito Santo». Trata-se, certamente, de um modo de reafirmação da sua divindade, num contexto breve em que se confessa a sua humanidade e a finalidade salvífica da encarnação.

Os compromissos pessoais e institucionais que se assumem a seguir ficam enquadrados por esta profissão de fé, que claramente os situa no âmbito da Igreja e, por essa via, das relações com Deus por Jesus Cristo. A profissão de fé com que se abre este compromisso eleva o pacto a um nível que transcende a dimensão puramente humana e particular.

3. Análise global

O conjunto de autores que agrupámos aqui tem a uni-los o factor geográfico: a sua relação com o Ocidente Peninsular. Isto não implica uma necessária concatenação teológica e de recursos e procedimentos pastorais. Cada um deles, como se pode verificar pelos próprios itinerários pessoais, está relacionado e aberto a influências diversas que lhe podem advir do *exterior* e não necessariamente só de uma *tradição* local. De facto, analisando os Símbolos

¹⁰⁸ *Pactum*, 208-209. Ver Anexo VIII.

e regras de fé que resenhámos, não se pode, facilmente, estabelecer uma relação de dependência ou de sequência. Comparando as três formulações mais breves e menos explicativas (Apríngio, Martinho e *Pactum*)¹⁰⁹, poderá comprovar-se isto mesmo.

O adversário mais visado é o priscilianismo, com a sua seqüela de erros anexos, nomeadamente o gnosticismo e o maniqueísmo. A resposta ao arianismo é menos perceptível que a rejeição de aspectos muito concretos do origenismo. Assim, a profissão de fé de Baquiário assume-se, pelo conteúdo do texto e pelo contexto, como uma confissão antipriscilianista. Acrescenta ainda a rejeição de Elvídio. O Símbolo enviado a Balcónio é expressamente antipriscilianista e, globalmente, contra todas as heresias. Em Apríngio devemos distinguir entre a explanação do Símbolo, na parte introdutória, e o Símbolo propriamente dito: aquela é simplesmente afirmativa; o Símbolo, por sua vez, faz uma explícita afirmação da fé diante de erros, mencionando concretamente «Valentim, Cerinto, Ebião e as restantes escolas de Satanás». Martinho, tanto no Símbolo como na sua explicação, visa uma reafirmação da fé professada no baptismo, diante dos desvios dos cristãos para as práticas pagãs. O incipiente Símbolo do *Pactum* é simplesmente afirmativo: explicita os elementos básicos da fé que enquadram um compromisso pessoal e institucional diante de Deus.

Explicitamente, só o Símbolo reproduzido por Martinho é baptismal, ainda que o Símbolo de Apríngio e o do *Pactum* parecem ter à vista mais um Símbolo baptismal que um Símbolo declaratório. O de Baquiário é claramente um Símbolo justificativo da ortodoxia da fé que professa; o enviado a Balcónio acaba por ter um objectivo próximo ao de Baquiário, na medida em que visa confrontá-lo com a ortodoxia.

Olhando agora um pouco mais para os seus conteúdos, observamos que o de Baquiário, o enviado a Balcónio e o do *Pactum* são introduzidos por uma cláusula trinitária. Afirma-se em todos expressamente, à excepção de Apríngio e Martinho, a unidade de Deus. Esta afirmação fica subentendida no *Pactum* e aparece em Apríngio e em Martinho na explanação do Símbolo. A divindade das três Pessoas e a sua distinção é assumida por todos, sendo particularmente sublinhadas na regra de fé de Baquiário e no Símbolo enviado a Balcónio. A regra de fé de Baquiário nega uma expli-

¹⁰⁹ Ver Anexo IX.

cação subordinacionista. Deus criador aparece no Símbolo enviado a Balcónio e na explanação de Martinho; Apríngio atribui a obra da criação ora ao Pai, ora ao Filho, ora ao Espírito Santo e ao Filho a restauração de todas as coisas.

O ciclo cristológico é, em todos, o mais extenso. A preexistência do Verbo e a sua encarnação é um dado comum a todos, ainda que desenvolvida de modo desigual. A sua geração pelo Pai é afirmada na regra de fé de Baquiário e em Balcónio, Apríngio e no *Pactum*. A afirmação mais sublinhada é a da encarnação: o mesmo Filho gerado pelo Pai é o que nasce de Maria.

Todos afirmam, de um ou outro modo, a concepção virginal. Baquiário é o que vai mais longe e escreve que Jesus Cristo nasceu da Virgem e do Espírito Santo¹¹⁰ e que Maria foi «virgem antes e depois do parto»; Balcónio afirma que Jesus Cristo nasceu da Virgem sem concurso de varão, mas não menciona o Espírito Santo; Apríngio, fora do Símbolo, refere, repetidas vezes, o nascimento virginal de Jesus, sem mencionar o Espírito Santo; Martinho afirma, no Símbolo e na sua explicação, o nascimento de Jesus da Virgem e do Espírito Santo.

É também notória em todos a preocupação de recalcar a humanidade de Jesus Cristo: verdadeiro homem que nasce, padece, morre, é sepultado, ressuscita e sobe aos céus. O mesmo Jesus há-de vir para julgar os vivos e os mortos, afirmam Baquiário, a regra de fé de Apríngio e Martinho.

Jesus Cristo é também verdadeiro Deus. A afirmação da divindade e da humanidade de Jesus Cristo não rompe a sua unidade: este tema é assumido expressamente por Balcónio e por Apríngio, fora do Símbolo.

O Espírito Santo aparece em todos no terceiro ciclo, à excepção de Baquiário que, no Símbolo, só o refere na introdução trinitária. Em contrapartida, na regra de fé, desenvolve extensamente os conteúdos pneumatológicos, tal como Balcónio: incluem mesmo a negação da geração e a expressão *Filioque*. O *Pactum*, por sua vez, afirma que o Espírito Santo «ab utroque procedens».

¹¹⁰ Para a história e a compreensão deste artigo cfr. CANTALAMESSA, Raniero, «*Incarnatus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*». *Cristologia e pneumatologia nel Simbolo Costantinopolitano e nella Patristica*, in *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, 1, Lib. Ed. Vaticana, 1983, 101-125.

Finalmente, aparecem dispersos pelos vários Símbolos outros artigos complementares: Martinho afirma a fé na igreja católica; a explanação de Apríngio e Martinho falam do baptismo para a remissão dos pecados; Baquiário, Balcónio, a regra de fé de Apríngio e Martinho confessam a nossa ressurreição futura, sublinhando Martinho a fé na vida eterna para a felicidade ou para a condenação; a alma humana é criatura de Deus, sustenta Balcónio.

No final desta sistematização e análise, não ficaremos com elementos suficientes para afirmar, globalmente, a continuidade ou descontinuidade redaccional e temática dos símbolos e regras de fé apresentadas. Mas há algo mais importante que não deve passar despercebido: este instrumento da vida cristã, a que genericamente chamamos Símbolo, esteve presente como referencial doutrinal, litúrgico e pastoral nas Igrejas do Ocidente Peninsular ao longo dos séculos que estes autores nos permitem conhecer.

ANEXO I

Texto de Baquiário, prévio ao Símbolo

(4) Credimus in Deum:

quod fuit et erat; est et erit;

numquam aliud;

semper idem:

Pater Deus et Filius Deus et Spiritus Sanctus Deus.

Unus Deus et unus Filius de Patre,

Spiritus Sanctus Patris et Filii.

Unius Trinitas ista substantiae,

et tria ista unam habentia uoluntatem.

Nec communicans maior,

nec accipiens minor;

nec est secundus a primo,

nec tertium a secundo.

(...) ut unius substantiae,

unius potestatis,

unius virtutis

[et] Patrem et Filium et Spiritum Sanctum sentiamus.

(5) Pater enim principale nomen diuinitatis per se,

quod creditur et quod dicitur Pater Deus.

Filius [Deus] ex Patre, non ex se, sed Patris.

Pater Deus et Filius Deus;

sed non idem Pater qui Filius,

sed idem [esse creditur Pater] quod Filius.

Spiritus Sanctus non Pater ingenitus,

sed Spiritus ingeniti Patris.

Filius genitus, non Spiritus Filius,

sed ipse est Filius super quem a Patre missus est Spiritus Sanctus.

Itaque cum ingenitus Pater sit, cuius est Spiritus,

incaute Spiritus Sanctus dicitur ingenitus.

Spiritus Sanctus Deus ex Patre, non ex se;

ne duo ingeniti aut duo patres ab infidelibus aestimentur.

Filius Patris ante saecula genitus a Patre,

non potest alium genitum habere consortem,

ut credatur unigenitus, et duo geniti non dicantur.

Pater enim unus ingenuus;
 Filius unus genitus;
 Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedens,
 Patri et Filio coaeternus.

[Quoniam unum opus
 et una in Patre et Filio et Spiritu Sancto uoluntatis operatio est.
 Pater ingenuus, Filius genitus, Spiritus Sanctus a Patre procedens,
 Patri et Filio coaeternus.]

Sed ille nascitur; hic procedit; (...)
 Itaque Spiritus Sanctus nec Pater esse ingenuus
 nec Filius genitus aestimetur;
 [sed Spiritus Sanctus qui a Patre procedit];
 a Filio enim accepit,
 nullus ergo a semetipso accipit.

Per Filium mittitur Spiritus
 qui a Patre procedit.
 Non potest ergo ipse Pater esse qui a Patre procedit.
 Alius enim qui procedit,
 alius unde procedit;
 sed non est aliud quod procedit quam id unde procedit.

Si persona quaeritur, Deus est;
 quia Deus est quidquid in Deo aut ex Deo est.

(6) Ac per hoc tripertita coniunctio et coniuncta diuisio,
 et in personis excludit unionem,
 et in personarum distinctione obtinet unitatem.

Cfr. MADOZ, José, *Una nueva redacción del «Libellus de Fide» de Baquiaro*,
 a. c., 466-467.

ANEXO II

Rufino	Baquiário
<p><i>De Trinitate credimus, quod unius naturae sit, unius Deitatis, unius eiusdemque virtutis atque substantiae; nec inter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum sit prorsus ulla diversitas, nisi quod ille Pater est et hic Filius et ille Spiritus Sanctus: Trinitas in subsistentibus personis, unitas in natura atque substantia.</i></p>	<p><i>Credimus Beatissimam Trinitatem, quod unius naturae sit, unius Deitatis, unius eiusdemque virtutis atque substantiae; nec inter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum sit ulla diversitas, nisi quod ille Pater sit et hic Filius et ille Spiritus Sanctus: Trinitas in subsistentibus personis, unitas in natura atque substantia.</i></p>
<p><i>Filium quoque Dei in novissimis diebus natum esse confitemur ex Virgine et Spiritu Sancto; carnem naturam humanae atque animam suscepisse; in qua et passus est et sepultus et resurrexisset a mortuis</i></p>	<p><i>Filium quoque credimus in novissimis diebus natum esse ex Virgine et Spiritu Sancto; carnem naturae humanae et animam suscepisse; in qua carne et passum et sepultum resurrexisset a mortuis credimus et fatemur;</i></p>
<p><i>in eadem ipsa carne resurgens quae deposita fuerat in sepulcro; cum qua carne simul atque anima, post resurrectionem ascendit in caelos; unde et venturus expectatur ad iudicium vivorum et mortuorum.</i></p>	<p><i>et in eadem ipsa carne, in qua iacuit in sepulcro, post resurrectionem ascendit in caelum; unde venturum expectamus ad iudicium vivorum et mortuorum. Virginem quoque, de qua natum scimus, et virginem ante partum et virginem post partum, ne consortes Elvidiani errores habeamur.</i></p>
<p><i>Sed et carnis nostrae resurrectionem fatemur integre et perfecte futuram; huius ipsius carnis nostrae, in qua nunc vivimus;</i></p> <p><i>non, ut quidam calumniantur, alteram pro hac resurrecturam dicimus, sed hanc ipsam, nullo omnino ei vel membro amputato, vel aliqua corporis parte desecta ...</i></p>	<p><i>Carnem quoque nostrae resurrectionis fatemur integram atque perfectam; huius in qua vivimus in praesenti saeculo, aut bonis actibus gubernamur, aut malis operibus subicemur; ut possimus in ipsa aut pro malis poenarum tormenta sustinere, aut pro bonis honorum praemia acquirere; neque ut quidam absurdissime dicunt, aliam pro hac resurrecturam dicimus, sed hanc ipsam, nullo omnino ei vel membro amputato, vel aliqua corporis parte desecta...</i></p>

ANEXO III

Baquiário	Prisciliano
<p>Credimus <i>Beatissimam Trinitatem</i>, quod unius naturae sit, unius Deitatis, unius eiusdemque virtutis atque substantiae; nec inter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum sit ulla diversitas, nisi quod ille Pater <i>sit</i> et hic Filius et ille Spiritus Sanctus: Trinitas in subsistentibus personis, unitas in natura atque substantia.</p>	<p>[Credentes] unum deum patrem omnipotentem (...);</p>
<p>Filium quoque <i>credimus</i> in novissimis diebus natum esse ex Virgine et Spiritu Sancto; carnem naturae humanae et animam suscepisse; in qua carne et passum et sepultum</p>	<p>Et unum dominum Iesum Christum (...) natum ex Maria virgine ex Spiritu sancto (...) passum sub Pontio Pilato, crucifixum (...) sepultum,</p>
<p>resurrexisse a mortuis <i>credimus et fatemur</i>;</p>	<p>tertia die resurrexisse (...)</p>
<p><i>et in eadem ipsa carne, in qua iacuit in sepulcro,</i></p>	
<p>post resurrectionem ascendit in <i>caelum</i>;</p>	<p>ascendisse in caelos, sedere ad dexteram dei patris omnipotentis,</p>
<p>unde venturum <i>expectamus</i> ad iudicium vivorum et mortuorum.</p>	<p>inde venturum et iudicaturum de vivis et mortuis;</p>
<p><i>Virginem quoque, de qua natum scimus, et virginem ante partum et virginem post partum, ne consortes Elvidiani errores habeamur.</i></p>	
	<p>[Credentes] in sanctam ecclesiam, sanctum Spiritum, baptismum salutare (...) [credentes] remissionem peccatorum (...)</p>
<p>Carnem quoque nostrae resurrectionis fatemur integram atque perfectam; huius <i>in qua vivimus in praesenti saeculo, aut bonis actibus gubernamur, aut malis operibus subia-</i></p>	<p>[credentes] in resurrectionem carnis (...).</p>

<p><i>cemus; ut possimus in ipsa aut pro malis poenarum tormenta sustinere, aut pro bonis bonorum praemia acquirere; neque ut quidam absurdissime dicunt, aliam pro hac resurrecturam dicimus, sed hanc ipsam, nullo omnino ei vel membro amputato, vel aliqua corporis parte desecta ...</i></p>	
---	--

Cfr. ALDAMA, J. A. de, *Baquiario y Rufino*, a. c., 594-595; CSEL 18, 36-37 e también KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, o. c., 177.

ANEXO IV

Símbolo do Bispo Pastor, assumido pelo chamado II Concílio de Toledo	Concílio I de Toledo
Incipiunt Regulae fidei catholicae contra omnes haereses, et quam maxime contra Priscillianos, quas episcopi tarraconenses, carthaginenses, lusitani et baetici fecerunt, et cum praecepto papae Urbis Leonis ad Balconium episcopum Galliciae transmiserunt. Ipsi etiam et supra scripta viginti canonum capitula statuerunt in Concilio Toletano	Regula fidei catholicae contra omnes haereses.
Credimus in unum verum Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, visibilium et invisibilium factorem, per quem creata sunt omnia in coelo et in terra.	Credimus in unum verum Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, visibilium et invisibilium factorem, per quem creata sunt omnia in coelo et in terra.
Hunc unum Deum, et hanc unam esse divinae substantiae Trinitatem.	Hunc unum Deum, et hanc unam esse divini nominis Trinitatem.
Patrem autem non esse ipsum Filium; sed habere Filium, qui Pater non sit.	Patrem non esse Filium; sed habere Filium, qui Pater non sit.
Filius non esse Patrem; sed Filius Dei de Patris esse natura.	Filius non esse Patrem; sed Filius Dei esse natura.
Spiritus quoque Paraclitus esse, qui nec Pater sit ipse nec Filius; sed a Patre Filioque procedens.	Spiritus quoque Paraclitus esse, qui nec Pater sit ipse nec Filius; sed a Patre procedat.
Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paraclitus, sed a Patre Filioque procedens.	Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paraclitus, sed a Patre procedens.
Pater est cuius vox haec est audita de coelis: <i>Hic est Filius meus in quo bene complacui; Ipsum audite.</i>	Pater est cuius vox haec est audita de coelis: <i>Hic est Filius meus dilectus in quo bene complacui; Hunc audite.</i>
Filius est, qui ait: <i>Ego a Patre exivi et a Deo veni in hunc mundum.</i>	Filius est, qui ait: <i>Ego a Patre exivi et a Deo veni in hunc mundum.</i>
Paraclitus Spiritus est, de quo Filius ait: <i>Nisi abiero ego ad Patrem, Paraclitus non veniet ad vos.</i>	Paraclitus ipse est, de quo Filius ait: <i>Nisi abiero ad Patrem, Paraclitus non veniet ad vos.</i>

<p>Hanc Trinitatem, personis distinctam, substantiam unitam, virtute et potestate et maiestate indivisibilem, indifferentem.</p> <p>Praeter hanc, nullam credimus divinam esse naturam vel angeli, vel spiritus, vel virtutis alicuius, quae Deus esse creditur.</p> <p>Hunc igitur Filium dei, Deum, natum a Patre ante omne omnino principium, sanctificasse uterum Mariae Virginis, atque ex ea verum hominem, sine virili generatum semine, suscepisse;</p> <p>Duabus dumtaxat naturis, id est deitatis et carnis, in unam convenientibus omnino personam, id est Dominum nostrum Iesum Christum.</p> <p>Nec imaginarium corpus, aut phantasmatis alicuius in eo fuisse; sed solidum atque verum.</p> <p>Hunc et esurisse, et sitisse, et doluisse, et flevisse, et omnes corporis iniurias pertulisse.</p> <p>Postremo, a Iudaeis crucifixum et sepultum, et tertia die resurrexisse;</p> <p>Conversatum postmodum cum discipulis suis;</p> <p>Quadragesima post resurrectionem diem ad coelum ascendisse.</p> <p>Hunc Filium hominis, etiam Dei Filium dici; Filium autem Dei, Deum, hominis Filium appellare.</p> <p>Resurrectionem vero futuram humanae credimus carni.</p> <p>Animam autem hominis non divinam esse substantiam, aut Dei partem; sed creaturam dicimus divina voluntate creatam.</p>	<p>Hanc Trinitatem, personis distinctam, substantiam unam, virtutem, potestatem, maiestatem indivisibilem, indifferentem.</p> <p>Praeter illam nullam divinam esse naturam vel angeli, vel spiritus, vel virtutis alicuius, quae Deus esse creditur.</p> <p>Hunc igitur Filium dei, Deum, natum a Patre ante omne omnino principium, sanctificasse in utero Beatae Mariae Virginis, atque ex ea verum hominem, sine viri generatum semine, suscepisse;</p> <p>id est dominum Iesum Christum.</p> <p>Non imaginarium corpus, aut forma sola compositum, sed solidum.</p> <p>Atque hunc et esurisse et sitisse et doluisse et flevisse et omnia corporis exitia sensisse.</p> <p>Postremo crucifixum, mortuum et sepultum, tertia die resurrexisse;</p> <p>Conversatum postmodum cum discipulis;</p> <p>Quadragesima die ad coelos ascendisse.</p> <p>Hunc Filium hominis, etiam Dei Filium appellari; Filium autem Dei, Deum, Filium hominis non vocari.</p> <p>Resurrectionem vero humanae credimus carnis.</p> <p>Animam autem hominis non divinam esse substantiam, aut Dei partem; sed creaturam divina voluntate non prolapsam.</p>
---	---

ANEXO V

Apríngio, *Tractatus in Apocalypsin* 11, 1

«(...) omnes episcopi, et compulerunt ut ipse testimonium conscriberet.
Mensura autem filii Dei mandatum Domini nostri,

Patrem confiteri omnipotentem dicimus;

et huius filium Christum ante originem saeculi spiritualemente apud Patrem genitum,
hominem factum,
et, morte devicta,
in coelis cum corpore a Patre receptum,

efudisse Spiritum Sanctum, donum et pignus immortalitatis:

hunc per prophetas praedicatum;
hunc per legem conscriptum;
hunc esse manum Dei et Verbum Patris, et conditorem orbis.

Haec est arundo et mensura fidei, et nemo adorat aram sanctam, nisi qui hanc fidem confitetur».

Cfr. CAMPO HERNÁNDEZ, Alberto del, o. c., 94.

ANEXO VI

<p>Martinho de Dume <i>De correctione rusticorum</i>, 15</p>	<p>Credo dos Apóstolos <i>Textus receptus</i></p>
<p>Credis in deum patrem omnipotentem? (...) Credo.</p>	<p>Credo in deum patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae.</p>
<p>Et in Iesum Christum, filium eius unicum, dominum nostrum, qui natus est de spiritu sancto ex Maria uirgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus, tertia die resurrexit uiuus a mortuis, ascendit in caelos, sedet ad dexteram patris, inde uenturus iudicare uiuos et mortuos credis? (...) Credo.</p>	<p>Et in Iesum Christum, filium eius unicum, dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria uirgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus, descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dexteram dei patris omnipotentis, inde uenturus est iudicare uiuos et mortuos.</p>
<p>(...) Credis in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, remissionem omnium peccatorum, carnis resurrectionem, et uitam aeternam? (...) Credo.</p>	<p>Credo in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, et vitam aeternam. Amen.</p>

Cfr. NASCIMENTO, Aires A. – BRANCO, Maria João V., o. c., 15, 118. Cfr. também DS 23. Cfr. KELLY, J. N. D., *Early christian creeds*, o. c., 369.

ANEXO VII

<i>Tradição Apostólica</i>	<i>De correctione rusticorum</i>	<i>Sacramentário Gelasiano</i>
Credis in deum patrem omnipotentem?	Credis in deum patrem omnipotentem?	Credis in deum patrem omnipotentem?
Credis in Christum Iesum filium Dei, qui natus est de spiritu sancto ex Maria uirgine et crucifixus sub Pontio Pilato et mortuus est (et sepultus) et resurrexit die tertia uiuus a mortuis et ascendit in caelis et sedit ad dexteram patris uenturus iudicare uiuos et mortuos?	Et in Iesum Christum, filium eius unicum, deum et dominum nostrum, qui natus est de spiritu sancto ex Maria uirgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus, descendit ad inferna. tertia die resurrexit uiuus a mortuis, ascendit in caelos, sedet ad dexteram patris, inde uenturus iudicare uiuos et mortuos?	Credis et in Iesum Christum filium eius unicum dominum nostrum natum et passum?
Credis in spiritu sancto	Credis in spiritum sanctum,	Credis et in spiritum sanctum,
et sanctam ecclesiam	sanctam ecclesiam catholicam,	sancta ecclesia,
et carnis resurrectionem?	remissionem omnium peccatorum, carnis resurrectionem, et uitam aeternam?	remissionem peccatorum, carnis resurrectionem?

Cfr. BRAGANÇA, Joaquim O., a. c., 72-73.

ANEXO VIII

Pactum

(nascido em ambiente frutuosião)

In nomine sanctae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus sancti
quod corde credimus et ore proferimus,

credimus Patrem ingenitum,

Filium genitum,

Spiritum sanctum ab utroque procedentem,

Filium solum carnem de uirgine suscepisse
et in mundum pro salute omnium in se credentium descendisse;
et de Patre et Spiritu sancto nunquam recessisse.

Cfr. CAMPOS RUIZ, Julio – ROCA MELIA, Ismael, o. c., 208-209.

ANEXO IX

Apríngio <i>Tractatus in Apocalypsin</i>	Martinho de Dume <i>De correctione rusticorum</i>	<i>Pactum</i>
Patrem confiteri omnipotentem dicimus;	Credis in deum patrem omnipotentem? (...) Credo.	In nomine sanctae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus sancti quod corde credimus et ore proferimus, credimus Patrem ingenitum,
et huius filium Christum ante originem saeculi spiritualementem apud Patrem genitum,	Et in Iesum Christum, filium eius unicum, dominum nostrum,	Filius genitum, Spiritus sanctum ab utroque procedentem,
hominem factum, et, morte devicta,	qui natus est de spiritu sancto ex Maria uirgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus, tertia die resurrexit uiuus a mortuis, ascendit in caelos, sedet ad dexteram patris, inde uenturus iudicare uiuos et mortuos credis? (...) Credo.	Filius solum carnem de uirgine suscepisse et in mundum pro salute omnium in se credentium descendisse;
in caelis cum corpore a Patre receptum,	(...) Credis in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, remissionem omnium peccatorum, carnis resurrectionem, et uitam aeternam? (...) Credo.	et de Patre et Spiritu sancto nunquam recessisse.
efudisse Spiritum Sanctum, donum et pignus immortalitatis: hunc per prophetas praedicatum; hunc per legem conscriptum; hunc esse manum Dei et Verbum Patris, et conditorem orbis.		