

CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA - SUPLEMENTO 1
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY - SUPPLEMENT

SOTERIOLOGIAS IDENTIDADES E SALVAÇÃO

ORGANIZADORES:

CARLOS ALMEIDA, FILIPA ROLDÃO, CATARINA ALMEIDA



CENTRO DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA

JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO | SUPPLEMENT

1

Soteriologias. Identidades e Salvação

Organizadores

Carlos Almeida

Filipa Roldão

Catarina Almeida

CH
CENTRO DE HISTÓRIA

Centro de História da Universidade de Lisboa

2021



CADMO
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO 1 | SUPPLEMENT 1

Editor Principal | Editor-in-chief

Nuno Simões Rodrigues

Editores Adjuntos | Co-editors

Agnês Garcia-Ventura (Universitat Autònoma de Barcelona), Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Breno Batistin Sebastiani (Universidade de São Paulo), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa)

Título | Title

Soteriologias. Identidades e Salvação

Organizadores do Suplemento | Supplement Organisers

Carlos Almeida, Filipa Roldão, Catarina Almeida

Revisão Editorial | Copy-Editing

André Morgado

Comissão Científica da Revista | Editorial and Scientific Board

Antonio Loprieno (Universität Basel), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa, (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Konings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Juan Pablo Vita (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P. Hallett (University of Maryland), Julio Trebolle (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (Cardiff University), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico)

Conselho de Arbitragem para o Presente volume | Peer Reviewers for this Supplement

Arlindo Manuel Caldeira (Universidade Nova de Lisboa); Clelia Martínez Maza (Universidad de Málaga); Francesc Casadesús i Bordoy (Universitat de les Illes Balears); François Soyer (University of Southampton); Hermenegildo Fernandes (Universidade de Lisboa); Isabel Drummond Braga (Universidade de Lisboa); José Alberto R. Silva Tavim (Universidade de Lisboa); José Damião Rodrigues (Universidade de Lisboa); Margarida Garcez Ventura (Universidade de Lisboa); † Maria Filomena Lopes de Barros (Universidade de Évora); Maribel Fierro (Consejo Superior de Investigaciones Científicas); Massimiliano David (Università di Bologna); Paula Barata Dias (Universidade de Coimbra); Roberto Guedes Ferreira (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro); Santiago Macías (Campo Arqueológico de Mértola); Sérgio Campos Matos (Universidade de Lisboa)

Editora | Publisher

Centro de História da Universidade de Lisboa | 2021

Concepção Gráfica | Graphic Design

Bruno Fernandes

ISSN: 0871-9527

eISSN: 2183-7937

ISBN: 978-989-8068-30-9

Depósito legal (Cadmo): 54539/92

Depósito legal: 485942/21

Tragem: 150 exemplares

P.V.P.: 15.00 €

Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extensão: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63
cadmo.journal@letras.ulisboa.pt | www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projetos UIDB/04311/2020 e UIDP/04311/2020. This work is financed by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology, I.P. in the scope of the projects UIDB/04311/2020 and UIDP/04311/2020.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

SUMÁRIO

TABLE OF CONTENTS

- 11 APRESENTAÇÃO
Carlos Almeida, Filipa Roldão e Catarina Almeida
- 21 RELIGIÕES DE SALVAÇÃO:
A construção de um macroconceito
*RELIGIONS OF SALVATION:
The making of a macro-concept*
Alfredo Teixeira
- 49 SALVAÇÃO, IDENTIDADE E SENTIDO NO HORIZONTE HISTÓRICO
DO JUDEO-CRISTIANISMO
*SALVATION, IDENTITY AND SENSE ON THE HISTORICAL HORIZON
OF JUDEO-CHRISTIANITY*
José Augusto Ramos
- 77 OS QUALIFICATIVOS SOTER, SOTEIRA E SOTERES
NO ÂMBITO DA DINASTIA LÁGIDA:
Índices de construção de uma (nova) identidade política
*THE EPITHETS AND SURNAME SOTER, SOTEIRA AND SOTERES
IN THE SCOPE OF THE LAGID DYNASTY:
Indexes of construction of a (new) political identity*
José das Candeias Sales
- 103 SOTER:
Epíteto divino e real
*SOTER:
Divine and royal epithet*
Sofia Vasconcelos Nunes
- 129 WAITING FOR THE SALVATION:
A perspective on Mithras soteriology
*ASPETTANDO LA SALVEZZA:
Una prospettiva sulla soteriologia nel Mittraismo*
Marco Alampi

- 145 DE CÓRDOVA A MECA:
A peregrinação dos letrados no al-Andalus do século XI
*FROM CORDOBA TO MECCA:
The 11th century Andalusí scholars' pilgrimage*
Ana Miranda
- 171 PEREGRINO EM MECA OU GUERREIRO NO AL-ANDALUS?
Estratégias para reforçar os exércitos almorávidas
na luta contra os cristãos (século XII)
*PILGRIM IN MECCA OR WARRIOR IN AL-ANDALUS?
Strategies to reinforce the Almoravid armies
in the war against the Christians (twelfth century)*
Inês Lourinho
- 193 OS JUDEUS EM PORTUGAL NOS SÉCULOS XIV E XV:
Indícios de uma cultura reactiva
*THE JEWS IN PORTUGAL IN THE FOURTEENTH AND FIFTEENTH CENTURIES:
Evidence of a reactive culture*
José Alberto R. Silva Tavim
- 221 SALVAÇÃO, PROBLEMAS DE CONSCIÊNCIA E CATARSE
NA DRAMATURGIA PORTUGUESA QUINHENTISTA
*SALVATION AND PROBLEMS OF CONSCIENCE AND CATHARSIS
IN 16TH CENTURY PLAYWRITING*
Maria Leonor García da Cruz
- 247 O COMÉRCIO DOS CORPOS E A PERDIÇÃO DAS ALMAS:
O baptismo dos escravos do arquipélago de Cabo Verde
(1460 - século XVIII)
*THE BODIES TRADE AND THE SOUL'S DAMNATION:
Slaves' baptism in the Cape Verde archipelago (1460 - 18th century)*
Maria João Soares

- 277 TRANSACTIONS WITH THE SACRED:
The political fashioning of religious experience in the Portuguese
Jewish community of Hamburg
TRANSACÇÕES COM O SAGRADO:
A construção política da experiência religiosa na comunidade
judaico-portuguesa de Hamburgo
Hugo Martins
- 297 A COMÉDIA DA SALVAÇÃO NO PENSAMENTO POLÍTICO MODERNO:
Uma proposta de abordagem
THE COMEDY OF SALVATION IN MODERN POLITICAL THOUGHT:
A suggested approach
Fernando da Cruz Gabriel

SALVAÇÃO, PROBLEMAS DE CONSCIÊNCIA E CATARSE NA DRAMATURGIA PORTUGUESA QUINHENTISTA

SALVATION AND PROBLEMS OF CONSCIENCE AND CATHARSIS IN 16TH CENTURY PLAYWRITING

Maria Leonor García da Cruz

Centro de História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa

cruzmaria@campus.ul.pt |  <https://orcid.org/0000-0002-8989-4527>

Resumo

O crence do Renascimento, dominado pela acção humana e pelo problema da salvação, mostra uma consciencialização particular no que toca a relações sociais e à sua conexão com a conduta espiritual. Problematiza-se, sobretudo nos meios humanistas, a postura do fiel e da própria Igreja em relação a Deus e às prescrições por esta criadas. Vive-se, em Portugal e por toda a Europa, sentimentos reformistas do ponto de vista disciplinar e até certo ponto do doutrinal, facto que se espelha em reacções e heterodoxias. Nesse ambiente de pré-Reforma e de ecos de Erasmo e de Lutero, monta Gil Vicente as suas criações teatrais, diversificadas no estilo e nos conteúdos, particularmente ricas de problemática sobre Deus e a fé no processo de salvação, o livre arbítrio, o poder da oração e das boas obras, a eucaristia, os símbolos da Paixão de Cristo. Importa sistematizar as suas ideias numa investigação que tem em conta a totalidade da obra, revelando quanto o seu pensamento, pela afirmação da ortodoxia ou, em oposição, pelo riso sarcástico e catártico, não se alheia das posições críticas da época.

Palavras-chave

Salvação; Humanismo; Gil Vicente; Livre-arbítrio; Eucaristia

Abstract

The Renaissance believer, dominated by human action and the problem of salvation, shows to have a particular awareness of social relations and their connections with spiritual conduct. The attitude of the faithful and the Church towards God and the provisions created by the Church itself is a point raised particularly by humanists. There are disciplinary and up to a certain point doctrinal, reformist feelings in Portugal and in the whole of Europe, a fact that is mirrored in reactions and heterodoxies. In this pre-Reformation environment with echoes of Erasmus and Luther, Gil Vicente stages his theatrical creations, with a variety of styles and contents, particularly rich in issues related to God and to faith in the process of salvation, free will, the power of prayer and good works, the eucharist, and the symbols of the Passion of Christ. It is important that his ideas be organised and research be conducted that takes into consideration his entire body of work, revealing how his thinking, by his assertion of orthodoxy or, on the contrary, by his sarcastic and cathartic laughter, is close to the critical positions of the time.

Keywords

Redemption; Humanism; Gil Vicente; Free Will; Eucharist

Gil Vicente e as correntes críticas humanistas

O problema da salvação domina o crente do Renascimento europeu,¹ de agudizada consciencialização quanto à sua postura face a Deus e às prescrições da Igreja, mais ainda no contexto de um processo de laicização e de mercantilização da sociedade em espaços alargados. À interiorização da fé, aprofundada por correntes místicas – e estou a referir-me a correntes dos finais da época medieval como os Irmãos da Vida Comum ou o movimento mais tardio da *Devotio moderna* –, irá juntar-se o debate sobre o contacto indi-

1 O homem do século XVI é naturalmente um homem crente, já o disse Jean Delumeau em diversos dos seus trabalhos (entre os quais, 1973), posição valorizada por Lucien Febvre (1971; 1983). Vide, recentemente, Zierer (2016).

vidualizado com as Sagradas Escrituras, mais ainda nas controvérsias sobre a sua tradução para língua vulgar,² e também após a divulgação, pela imprensa, da Patrística e dos comentários e traduções de textos sagrados pelos humanistas, e sobre toda uma literatura crítica e moralizante daí decorrente.

A crítica emanada dos meios humanistas desenvolve o combate por uma Igreja reformada do ponto de vista disciplinar e até certo ponto doutrinal, facto que espelha reacções e heterodoxias. A necessidade da reforma disciplinar é sentida desde os sínodos medievais pelos próprios membros da Igreja e isso terá impacto nos debates conciliares do século XV, durante o Cisma da Igreja, até às reformas preconizadas nos cânones do faseado Concílio de Trento de meados de Quinhentos. Reflecte-se também em Cortes, em inquéritos em conventos, em denúncias municipais, em epístolas trocadas entre o rei de Portugal e o seu agente na Cúria romana, em intervenção de homens da Igreja no Concílio de Trento.³ Recorde-se as reformas da Igreja na Península Ibérica anteriores a este, em coordenação com a política dos Reis Católicos, assim como o papel de grandes prelados portugueses, como o cardeal D. Afonso, irmão de D. João III, arcebispo de Évora e de Lisboa,⁴ cuja acção foi marcante, antecipando em algumas décadas medidas tomadas pelo Concílio de Trento.

Do ponto de vista doutrinário, levantam-se debates no interior da Igreja e em círculos de intelectuais, havendo alguma consonância entre o primeiro humanismo dos finais do século XV/inícios do XVI e o “interiorismo afectivo e a inquietação moral dos reformadores católicos do século XV”,⁵ prolongando-se controvérsias desde a forma de fixar o texto sagrado até a definições dogmáticas extremas de Zwinglio, de Lutero e de Calvino.

A dramaturgia portuguesa quinhentista não se omite a tal respeito, e particularmente as criações de Gil Vicente⁶ são ricas de problemática, reve-

2 O conhecimento das Escrituras traduzidas para língua vulgar já era defendida por Wycliffe em Inglaterra, acusado aliás de heresia, e em círculos humanistas evangélicos, considerando Lutero, no século XVI, a leitura individualizada como uma das varas da salvação salutar, combatendo com isso a exclusividade da Igreja na leitura e interpretação do Livro.

3 Dias 1960, 33-66.

4 Cruz 1994; I. R. Pereira 1994; Paiva 2007.

5 Dias 1960, 16.

6 Obra conhecida de 1502 a 1536. Utilizaremos a edição de Marques Braga (Vicente 1942-1944), confrontando-a, contudo, com a fixação de texto e comentários de Buescu (1984).

lando uma postura inequivocamente ortodoxa a respeito dos assuntos da fé e do dogma, ao mesmo tempo que desenvolve críticas acutilantes à conduta desrespeitosa de fiéis e de homens da Igreja sobre formas de religiosidade e desvios morais, e um sarcasmo que se expressa, quantas vezes, no despertar de um riso catártico sobre um mundo às avessas.

Deus, fé, oração, livre-arbítrio, símbolos da Paixão, eucaristia, boas obras comentam-se em discursos fortemente representativos da mentalidade renascentista e do humanismo cristão. Na óptica vicentina, observadora do humano nas suas perspectivas externas e íntimas, o homem tem possibilidade de criar a sua vida e de atingir o bem e com isso a salvação, não dependendo em absoluto da Providência divina ou tão-somente da misericórdia de Deus. Trata-se, aliás, de um discurso que se revela, ao fim e ao cabo, similar ao de outros pensadores e ao de figuras do mundo eclesial, respeitosos das orientações dogmáticas e disciplinares da Igreja.

Se é evidente o carácter experimental do teatro de Gil Vicente, como se conclui do estudo de vários filólogos, quando dramatiza fontes e materiais de diversa proveniência, facto que, aliás, surpreendia os seus próprios contemporâneos,⁷ a sua formação cultural continua alvo de polémica. Se concordam muitos estudiosos de Gil Vicente sobre não ter frequentado estudos universitários, todavia discordam sobre a sua conclusão dos estudos regulares ou sobre uma formação clerical.⁸

Entre os que se têm debruçado sobre a cultura intelectual vicentina, Carolina Michaëlis de Vasconcelos, preocupada com a sua latinidade, aliás como o será ainda mais I. S. Révah,⁹ elaborou um catálogo de citações, não se chegando a conclusões definitivas. Hábil no uso de expressões latinas (baralha-as e altera-as a gosto, como aliás faz com o português e o castelhano),

7 Recordar o Calderón (2003, 135). Também se torna importante reflectir como o texto dramático foi construído para ser visualizado e como se relacionariam intimamente textos e imagens em circulação (manuscritos ou impressos) ou em exposição na época (vide Kleiman et al. 1998; Palla 1996; Bernardes 2018).

8 Segundo Carolina Michaëlis de Vasconcelos, o latim de Gil Vicente adviria apenas da Bíblia, do breviário e da liturgia. De outra forma considera Joaquim de Carvalho a cultura teológica vicentina. Dos diferentes estudos, destaque-se Vasconcelos (1949) e J. Carvalho (1948). De recordar, contudo, que a erudição pode constituir um traço de união entre a tradição monástica e o humanismo, tendo em conta, conforme Freitas de Carvalho, o “humanismo monástico”, muito vivo na cultura europeia dos séculos XV e XVI (Carvalho 1988).

9 Da abundante bibliografia deste investigador, destaque-se Révah 1949, 1950, 1951.

as incorrecções de Gil Vicente justificam-se facilmente pela rima, pela intenção cômica ou pelo mais fácil acesso à compreensão do auditório. António José Saraiva¹⁰ confirma que o dramaturgo saberia mais do que aquilo que mostrava, não só na língua como nos conhecimentos de teologia.

Stephen Reckert¹¹ salienta ainda que Gil Vicente terá revelado assiduidade na leitura e utilização de autores também gregos, religiosos e profanos, com base em estudos de Eugenio Asensio¹² a propósito sobretudo das fontes das barcas vicentinas nos diálogos de Luciano de Samósata, e de Costa Ramalho¹³ a propósito de *Mosco*, imitado, como já observado por Menéndez y Pelayo, em a *Frágua d'Amor*, com certeza lido na sua versão latina em edição de 1519. Paul Teyssier e Luciana Stegagno Picchio¹⁴ parecem concordar que o conhecimento de latim não pode medir-se apenas pela presença textual na escrita, podendo revelar-se nas obras a presença oculta de outros modelos latinos. Num estudo de Stephen Reckert,¹⁵ concretiza-se, por seu turno, a comparação entre os três autos vicentinos das barcas e um expoente dos pregadores da época, o renano Johann Geiler von Kausersberg (1445-1510), autor de *Navicula fatuorum* (1510) que inspirou alguns elementos do *Elogio da Loucura*, de Erasmo, e de *Navicula penitentiae* (1511), autor, aliás, que será banido pelo Índice de 1559. Em outra sua colectânea de sermões (1517), o mesmo estudioso encontra num deles o motivo central do *Auto da Feira* (1527 ou 1528) e outras semelhanças. Também confronta o *Sermão* de Gil Vicente (1506) com o *Speculum morale* (com três edições incunábulas, Estrasburgo 1476, Nuremberga 1485, Veneza 1493),¹⁶ encontrando uma coincidência de organização ideológica e propondo o seu conhecimento através, uma vez mais, de Geiler.

Seja como for, Gil Vicente incluía-se como autor, músico e actor no mundo da corte e do cerimonial da vida cortesã, da roda imediata da rainha D. Leonor, de D. Manuel e de D. João III e de círculos intelectuais

10 Saraiva 1992.

11 Reckert 1983, 178.

12 Asensio (1953) 1974.

13 Ramalho 1965-1966; 1980.

14 Teyssier 1982; Picchio 1959.

15 Reckert 1983, 179-182.

16 Reckert 1983, 185-196.

cultos.¹⁷ As influências clássicas não se limitariam a citações feitas em latim ou ao número de nomes referentes à Antiguidade Clássica, tendo Américo da Costa Ramalho referenciado reminiscências clássicas diversas. Paul Teyssier concluiria que, não sendo um humanista, Gil Vicente “respirava o latim no ar ambiente”,¹⁸ além de que dominava perfeitamente a língua castelhana, em que escreveu cerca de um terço da sua obra, língua essa um excelente veículo cultural na época.

Homem de tempos de transição, nele se reflecte a sociedade estamentária e o sopro renovador renascentista,¹⁹ que reconhece novas actividades e a mobilidade social.²⁰ Na caracterização desta, pesa, contudo, uma apreciação fortemente moralizadora, não tanto de legitimação da ascensão social de camadas populares, burguesas ou nobres, mas antes da condenação de uma ambição e cobiça que desconcerta a sociedade tradicionalmente ordenada e condena espiritualmente o indivíduo. Mais moderno, todavia, se mostra na caracterização dos membros da Igreja, pretendendo purificá-la dos comportamentos anti-normas, libertando os indivíduos sem vocação de uma conduta antinatural. Aqui se verifica em força a inversão de discursos oficiais, os jogos de palavras, as figuras parodiadas ou a amargura sarcástica de cenas e falas.²¹ Gil Vicente inclui na sua dramaturgia elementos renascentistas, mesmo que alguns sejam de raiz medieval. Vemo-lo exaltando, em novelas de cavalaria, os valores humanos individuais; incorporando a paisagem na literatura e um naturalismo na conversação entre crianças; contrapondo ao litúrgico e ao cavaleiresco o popular e o cómico; da mesma forma que parodia as superstições, introduz, a par de tipos sem problemas de natureza psicológica e de interiorização, outras

17 Em particular, D. João III tomará iniciativas culturais que levarão os escritores coevos a enaltece-lo como mecenas. Entre outras acções, saliente-se a criação de bolsas para custear portugueses em universidades estrangeiras.

18 Teyssier 1982, 17.

19 Visível também na construção gramatical de certas obras vicentinas, na separação entre actores e público, conforme salienta Gouveia ([1989] 2005, 5).

20 J. C. Pereira 1998.

21 No *Auto da Barca da Glória*, as falas do diabo que se endereçam a figuras eclesiásticas “são mais longas, mais recheadas de acusações, como se as suas vidas, que deveriam ser exemplo dos fiéis, tivessem sido mais reprováveis do que quaisquer outras”, como salientou Carrilho ([1993] 2005, 28). Também nota algumas frases dirigidas pelo diabo ao bispo que serão eliminadas pelo Índice Expurgatório de 1581, enquanto o *Index Auctorum Damnatae Memoriae* de 1624 será muito mais interveniente nesta obra (Carrilho [1993] 2005, 34).

figuras com uma personalização bem vincada e expressão individualizada da paixão humana; incorpora o entusiasmo nacionalista bem como a crítica pré-reformista, ou quiçá erasmiana, que acompanha a sátira moralizadora, e ainda na forma como trabalha alegorizações de forças e formas da natureza, referências mitológicas e clássicas, ligando-se com o sagrado.

A par da reflexão de cunho espiritual de algumas das suas obras (total ou parcialmente), noutras, circunstanciais, enaltece-se uma ideologia de corte com exaltação de acções bélicas e de valores cavaleirescos de cruzada que o afastam dos ideais do evangelismo pacífico erasmiano. A obra vicentina e o seu humanismo são naturalmente marcados pela época do expansionismo português.²² Basta recordar peças como a *Exortação da Guerra* (1514), o *Auto da Barca do Inferno* (1517), o *Auto da Fama* (1520), por um lado, de exaltação dos cavaleiros da fé e da guerra de devoção. Por outro lado, revela as suas dúvidas sobre a guerra justa ao interrogar-se sobre os verdadeiros propósitos e as provas práticas de espírito bélico e de empreendimento comercial no *Auto da Índia* (1509). Se no que respeita a formas de conversão, da guerra justa à evangelização pacífica, Gil Vicente e Erasmo²³ não são concordantes, noutros temas a proximidade é visível.²⁴

Claramente se evidencia a condenação vicentina de certas exteriorizações do culto, quando excessivas e encapotando, num formalismo e ritualismo ociosos, ambições pessoais de membros da Igreja. Poderemos exemplificar com a *Romagem dos Agravados* (1533) e com a *Frágua de Amor* (1524). Da mesma forma, denuncia a venda de jubileus, estações e perdões, e outras formas de remissão dos pecados pela autoridade da Igreja, quando serve apenas objectivos políticos. Na verdade, não é a Igreja enquanto instituição que ele ataca, nem nega o seu poder espiritual, antes denuncia os seus vícios internos e o comércio de dignidades e benefícios eclesiásticos, a perda de fé e de consciência dos seus membros, que prejudicam, assim, uma verdadeira evangelização da sociedade

22 Cruz 1993.

23 Mesnard 1977.

24 Contudo, Menendez y Pelayo (2007) e Bataillon ([1936] 1974; [1937] 1998) parecem discordar de que o teatro satírico vicentino fosse erasmista ou precedente do humanismo cristão, atribuindo-o antes à tradição anticlerical da época medieval, conforme recordou Calderón (2003, 140).

e o bem comum. Pregadores e oradores são por isso parodiados no *Auto de Mofina Mendes* (1515)²⁵ ou no *Breve Sumário da História de Deus* (1527),²⁶ à maneira de Erasmo no *Elogio da Loucura* e no *Enquiridion*.²⁷

Entre os estudiosos de Gil Vicente, tem sido também salientado o seu franciscanismo de tendência heterodoxa, manifesto na forma como utiliza passos lírico-religiosos,²⁸ aborda temas bíblicos e em particular o culto da Virgem.²⁹ Claramente revela uma consciência pré-reformista e o reflexo das polémicas que irão provocar divisões na Cristandade.³⁰ O seu discurso é notoriamente livre porque situado nas primeiras décadas de Quinhentos, antes da imposição de controlos institucionais, seja o inquisitorial,³¹ seja o dos índices de obras proibidas. Passagens ou obras inteiras acabarão por figurar nestes, tal como obras de Erasmo, autor, aliás, que terá uma influência maior em Portugal tardiamente, já nos finais da década de 40.³² A mordacidade de Gil Vicente e certas construções discursivas aproximam-se, aliás, do discurso erasmiano, seja dos *Colóquios*, seja do *Elogio da Loucura*, utilizando o dramaturgo figuras como o louco; o diabo, que é ridicularizado e ri das loucuras das almas; ou o parvo, com as suas diatribes cómicas.

Tal como pensadores da época, de Erasmo e seus seguidores a Lutero, também Gil Vicente denuncia a mundaneidade de Roma e as suas fontes de réditos e tudo o que a afasta do seu espírito primitivo, fazendo-o através de figuração alegórica ou fustigando desde papas e cardeais até monges e párocos. Recorde-se a propósito o *Auto da Feira* (1527 ou 1528), a *Romagem dos Agravados* (1533) ou o *Sermão perante a Rainha D. Leonor* (1506). Condena romagens, ofertas, rezas mecânicas, um adulterado culto dos santos,³³ tal como pregadores e suas

25 Vicente 1942-1944, I:128, 8-10.

26 Vicente 1942-1944, II:204, 3-7.

27 Como já salientado por Marques Braga (Vicente 1942-1944) e Cruz et al. (1984, 120).

28 Patente o espírito do *Cântico ao Sol*, de S. Francisco de Assis, em Vicente (1942-1944, II:185, 9-25).

29 Ao expor certas doutrinas teológicas, parece tê-las apreendido de Raimundo Lúlio ou de seus discípulos, quando enumera as dignidades como essências que constituem o próprio Deus no *Breve Sumário da História de Deus* (1527) ou se refere à Trindade ou à encarnação de Deus no *Auto dos Quatro Tempos* (1513) (Vicente 1942-1944, II:179, 1-8).

30 Cruz 2019.

31 Marcocci et Paiva 2013.

32 Com a fundação do Colégio das Artes, segundo Dias (1960, 194).

33 Afasta-se Gil Vicente das teses da Reforma nas referências de louvor aos santos, sobretudo no *Auto da Barca do Purgatório* (1518), e à Virgem, no *Auto Pastoril Português* (1523).

subtilezas escolásticas. A superstição, tal como as artes ocultas, a astrologia e a feitiçaria, também é objecto da sua crítica, à semelhança dos discursos de outros humanistas. Pontualmente, parece Gil Vicente aproximar-se mais do misticismo ou de correntes espirituais heterodoxas, quando parece defender que “a simples pureza moral basta para merecer o Céu” (*Auto da Feira*, 1527 ou 1528), “que os méritos da Paixão de Cristo salvam gratuitamente aqueles que pelas obras mereciam o Inferno, inculcando uma adesão mística à Divindade” ou quando transmite “a ideia de que ser-se religioso consiste mais em actuar com espírito evangélico do que assistir ou cumprir os actos externos do culto” (*Auto da Barca do Inferno*, 1517).³⁴

Afasta-se das teses da Reforma ao revelar a crença no Purgatório (*Auto da Barca do Purgatório*, 1518), na Encarnação (*Auto de Mofina Mendes*, 1515), na missa e no mistério da sagrada Eucaristia, na confissão e no livre arbítrio (*Auto da Alma*, 1518). Em lugar de *Auto da Barca do Purgatório*, melhor seria designar a obra por *Auto da Praia Purgatória*, segundo Stephen Reckert,³⁵ pois, na realidade, desde o *Auto da Barca do Inferno* (1517) que haverá de facto apenas dois batéis, um com destino ao Paraíso, o das almas de salvação imediata, outro ao Inferno (descrito à maneira das pinturas de Hieronymus Bosch), o das almas condenadas, ficando na praia as almas destinadas ao Purgatório, as da salvação adiada até os pecados serem expurgados por inteiro.

Como já foi sintetizado num estudo de M. Leonor García da Cruz, S. Marta Pinheiro e Maria J. Teles, “O humanismo religioso de Gil Vicente manifesta-se, na sua interiorização do cristianismo, na repulsa pelos ritos e exteriorizações e numa visão desinteressada e racional de Deus. Dotado de uma cultura medieval, manifesta através dela uma sabedoria humanista, reformista”.³⁶ De realçar como Gil Vicente canta a Virgem não só nos moldes bíblicos e tradicionais, mas como mãe, nos estremecimentos humanos de coração e sensibilidade, de tendência humanista (*Auto de Sibila Cassandra*, 1513).³⁷ Alonso Zamora Vicente e Stanislav Zimic terão encontrado ainda

34 Cruz et al 1984, 125.

35 Reckert 1983, 89-94.

36 Cruz et al 1984, 126.

37 Freitas 1938, 205.

no protagonista da *Comédia do Viúvo* (1524) semelhança com o cristianismo interior preconizado pelos erasmistas, e o último destes investigadores chega a afirmar que “*Sin poseer la erudición clásica, filosófica, literaria y teológica de Erasmo, Gil Vicente no obstante revela una espiritualidad humanista muy afín a la de aquél*”.³⁸

Exemplos da soteriologia cristã em Gil Vicente

No *Breve Sumário da História de Deus*, de 1527, a Morte – “parteira da terra, guia das partidas, rainha dos prantos, a nunca ociosa, adela das dores, a emboladeira dos grandes senhores, cruel regateira, que a todos enleia”,³⁹ e o Tempo ajoelham-se significativamente, tal como o Mundo, diante do Redentor. É o próprio Cristo quem explicará ao Mundo, que se sente indigno e “baixa pousada” para receber o “verbo divino”, o que dele pretende: que a sua alma se cure com o sangue derramado; que veja como de vontade Ele se sacrificou; que se lembre como morreu pelos pecados do Mundo; que sofra com a Sua morte.⁴⁰ A paixão e morte de Cristo, o Seu sangue ou sacrifício no calvário, pelo qual os pecados do crente foram perdoados, constitui, pois, a base da salvação. Deus concede a Graça (favor não merecido, independente das obras dos homens) pela expiação de Cristo, pagando toda a pena do pecado, constituindo-se em fonte de salvação. Jesus assume, pois, todas as dívidas e paga-as. Mais do que perdão dos pecados, é a remoção da condenação, absolvição ou isenção de culpa, o dom gratuito de Cristo. Estamos a falar da Justificação. Mas se Deus concede a graça, o homem escolhe aceitá-la ou resistir-lhe e rejeitá-la.

No *Auto da Alma* (1518), esta, cansada e sofrida por arrastar pecados durante longa caminhada, será confrontada numa estalagem, que é a Igreja – e com a ajuda de santos (Agostinho, Jerónimo, Ambrósio e Tomás) –, com os símbolos da Paixão de Cristo: o lenço de Verónica, os açoites, a coroa de espinhos, os cravos e a própria Cruz. Todos lhe serão explicados e valorizados face ao seu mesquinho sofrimento. À mesa (o altar), receberá mantimentos e

38 Zimic 2003, 194.

39 Vicente 1942-1944, II:184, 3-9 (fala de Adão).

40 Vicente 1942-1944, II:207-208.

iguarias que a fortalecerão e finalmente a ajudarão a salvar-se. Mas não haverá uma atitude passiva e totalmente dependente da misericórdia de Deus. A alma cerrará os olhos ao deleite humano, orando e contemplando as dores da Virgem, e mediante o poder daquelas insígnias ser-lhe-ão então remidos os pecados.

Também no *Auto da Barca da Glória* (1519), o símbolo da Cruz (na vela da embarcação) e a representação das chagas de Cristo (nos cinco remos) operarão forte intervenção nas almas atormentadas de grandes figuras da Igreja e do Mundo. Só o poder da Cruz lhes abre o caminho para a Glória, mediante a sua intervenção salvífica. Note-se que nesta peça as figuras mostram-se, de início, mais lamentosas do que arrependidas e a sua conduta em vida foi claramente condenatória. Só perante o símbolo da paixão de Cristo, condes, duques, reis e imperadores, e altas figuras eclesiásticas, o próprio papa, através de uma penosa e sincera contrição, mediante o valor da oração e a intervenção da própria figura de Cristo, são resgatados, conseguindo alcançar a salvação eterna.

Ter fé ou plena confiança em Deus e particularmente em Cristo para a redenção do pecado é uma condição necessária no processo. Pela fé, o homem reconhece a necessidade de salvação e é levado a crer em Cristo. Ela é um meio para a salvação. Por ela se manifesta a glória de Deus. Em Gil Vicente, todavia, ela está intimamente interligada com o respeito pela Igreja, como pode ver-se no *Auto da Fé* (1510). Embora seja caracterizada como “sentimento imediato e puro que não precisa de qualquer tipo de explicação ou raciocínio”,⁴¹ a alegoria acaba por funcionar como intermediária entre Deus e as almas simples dos pastores, a quem esclarece sobre o simbolismo da noite de Natal e dos objectos sagrados que compõem a capela (árvore da vida, cruz preciosa), numa função perto da sacerdotal. A Fé acaba por definir-se no discurso vicentino, aliás inequivocamente ortodoxo, pelo amor a Deus e aos seus mistérios e pela crença na Igreja e sua mensagem: “Fé he amar a Deos, só por elle . . . crer na Madre Igreja sancta, e cantar o que ella canta, e querer o que ella quer.”⁴²

Muito se discute na época se a salvação é obtida apenas pela graça e pela justificação ou também pelos méritos manifestados, pelas boas obras.

41 Cruz 1990, 200.

42 Vicente 1942-1944, I:89, 3-19.

A conduta humana, na sua espinhosa caminhada para a comunhão com Deus, colabora ou não com a graça divina para a obtenção da salvação? Marcaram a história do pensamento e da espiritualidade as controvérsias emanadas dos discursos de Lutero e de Erasmo sobre o livre arbítrio.⁴³ Na *Romagem dos Agravados*, significativamente de 1533, Gil Vicente confronta um frade, de concepções arreigadas ao destino e à fatalidade, com as figuras profanas das regateiras, defensoras do livre arbítrio e da responsabilidade de cada um pelo seu destino.⁴⁴ No *Auto da Barca do Inferno* (1517), o pecador que se apresenta, ora ao diabo, ora ao anjo toma finalmente consciência de que o seu destino depende da sua conduta em vida.⁴⁵ O fidalgo, por exemplo, que não pretende entrar na embarcação infernal, escuta, contudo, duras imprecisões à beira desta: “Vai ou vem, embarcar prestes: segundo lá escolheste. Assi ca vos contentae.”⁴⁶

No processo, haverá algo de divino e algo de humano. A opção de voltar-se para Cristo, para coisas espirituais e eternas, para obter perdão dos pecados, envolve toda a personalidade humana, do pensamento à sensibilidade e à vontade. Vemo-lo claramente na construção do *Auto da Alma* (1518) e na envolvimento do discurso do diabo e das tentações. Em Gil Vicente, a opção pela salvação envolve o arrependimento, o indivíduo reconhecer o seu pecado e confessar-se a Deus (ou a um seu intermediário, como a própria Igreja, estalagem nesta peça), aceitando a punição, a expiação. Então, sim, a conversão faz-se, intimamente ligada à alegria e à ressurreição. Há uma regeneração ou mudança interior radical operada pelo Espírito Santo na natureza do homem, que o altera em termos de carácter.

Um dos expoentes da representação do significado e poder da Paixão de Cristo e, simultaneamente, da capacidade de livre-arbítrio no homem é, na verdade, colocado em cena no *Auto da Alma*. Naturalmente pura (porque de origem divina), a alma é uma permanente caminheira que constrói a sua viagem

43 Delumeau 1973; Cunha 2014.

44 Vicente 1942-1944, V:235-236, 506-510, 526-530.

45 Já Bernardes (2018, 38-41, 43, 46) acentuou a falta de consciência/alienação de certas personagens para entrar no Paraíso. Nalgumas, só os discursos do diabo e do anjo supostamente as esclarecem, executando uma sentença, sentença essa construída em vida pelas próprias personagens (diferente do papel de intervenção dinâmica do diabo e do anjo no *Auto da Alma*).

46 Vicente 1942-1944, II:43, 1-3.

lutando contra obstáculos em que poderá soçobrar, porque tem natureza corpórea fraca (“ vaidades, riquezas”, “ pompas, honras, herdades”), ou vencer ao resistir a tentações mundanas e conservar intacta a sua natureza divina.⁴⁷ Foi-lhe concedido por Deus o livre-arbítrio, como lho recorda o anjo: “Deu-vos livre entendimento, e vontade libertada e a memória, que tendes em vosso tento fundamento, que sois por elle criada pera a glória”,⁴⁸ ou em outra passagem: “Vosso livre alvedrio, isento, fôrro, poderoso, vos he dado polo divinal poderio e senhorio, que possais fazer glorioso vosso estado.”⁴⁹

A glorificação será, de facto, o acto final do processo de salvação, honra almejada pelo crente e concedida por Deus. Mas na caminhada para a glória a alma será tentada por Satanás, que a torna atribulada e atormentada, mediante ofertas pelo caminho de atractivos mundanis, isto é, enganoso, pois que serão abandonadas quando o corpo encontrar a morte. Embora o diabo lhe lembre que à hora da morte terá tempo e ocasião de ser perdoada, a alma, cansada por tais embaraços, triste, sentindo-se pecadora e arrependida, ouvirá o anjo, que a incentiva a avançar até à estalagem próxima – a Igreja –, onde será agasalhada. Perante as iguarias que lhe são oferecidas (símbolos da Paixão), em profunda contrição, cega ao deleite humano e orando, a alma recebe enfim a remissão dos pecados.

A Igreja, encarada no *Auto da Alma* como estalagem e guarida, albergue onde o crente se purifica, encontra a paz e estabelece uma comunhão maior com Cristo sofredor por amor do Homem, é defendida incondicionalmente por Gil Vicente como instituição pilar da Fé. Mas até que ponto, na ortodoxia vicentina, cumpre na realidade o seu papel de mediação e guarida? O autor é fortemente crítico dos desvios dos seus membros a essa missão que a ordenação lhes exige.

Recorde-se os múltiplos clérigos e frades (aos milhares, conforme se afirma na *Frágua do Amor*, 1524)⁵⁰ que falham a sua vocação espiritual, desejando

47 Possíveis influências do *Auto da Alma* em obras de Calderón de la Barca, *Representación moral del viaje del alma*, de Lope de Vega, *El lirio y la azucena*, e de Josef de Valdivieso, *El peregrino*, conforme salienta M. Jorge 1993 (2005), 33.

48 Vicente 1942-1944, II:7, 3-9.

49 Vicente 1942-1944, II:6, 12-16, 7, 1-2.

50 Cruz 2016.

antes ser fidalgos, guerreiros, homens do mundo... Esta autoafirmação parece revelar uma opção de vida forçada pelas circunstâncias, que atingiria grande parte dos homens da Igreja, sobretudo os regulares. Os escândalos nas instituições masculinas e femininas, aliás, eram denunciados no interior da própria Igreja. A montagem da Frágua e a confissão do frade, no meio de gargalhadas que o dramaturgo despertaria, parecem ser uma forma de explosão crítica e uma maneira de repor a verdade nua e crua revificando o corpo social e expurgando de falsidade o próprio meio espiritual. Seria uma catarse. A atenção vicentina, à maneira do *Elogio da Loucura*, de Erasmo, e das gravuras da *Dança da Morte*, de Holbein, atinge também bispos, arcebispos, cardeais e papas, a quem não poupa um julgamento. Todos estão presentes, conduzidos pela Morte, sobretudo no *Auto da Barca da Glória* (1519), mas em sofrimento.

No *Auto da Feira* (1527 ou 1528), embora a espiritualidade apareça aparentemente mais difusa em contrapartida com os problemas que sobressaem da actualidade internacional,⁵¹ é a própria Roma, a Igreja, acusada de mundaneidade, luxo e cobiça. O diabo, que com ela negociava constantemente, conhece-lhe bem a forma de compra e de venda. Mas ela sente-se amargurada, pois os cristãos lhe fazem guerra (alemães, ingleses e franceses) – numa alusão aos movimentos do humanismo evangélico e da reforma luterana, quiçá do saque de Roma –, “a Christandade he toda gastada só em serviço da opinião”⁵² e os papas e outros príncipes da Igreja estão “adormidos”, afastados da sua missão de “pastores das almas”. Será esta, aliás, uma obra que sofrerá mutilações na *Compilação*, de 1586, sendo suprimidas algumas passagens que se referem a eclesiásticos e à troca de jubileus. A simonia da Igreja é também alvo de menção crítica no *Auto da Barca da Glória* (1519) e na *Romagem dos Agravados* (1533). Extremamente acutilante na sua condenação terá sido Gil Vicente em Bruxelas, em 1531, onde foi representada uma das peças, que seria provavelmente expurgada e não chegou até nós, *Jubileu de Amores*. A representação deu-se diante do legado do papa, Girolamo Aleandro, que nela identificou ecos de Lutero.⁵³ Gil Vicente nunca se revela, porém, cismático.

51 Elton 1982.

52 Vicente 1942-1944, I:204, 15-16.

53 Carta arquivada, datada de Bruxelas, 26 de Dezembro de 1531, dirigida a Sanga, o secretário de Clemente VII, estudada por Vasconcelos (1912) 1949. Referenciada por Pereira (2011).

Por mais do que uma ocasião, o dramaturgo representa a vida como uma feira. Atenda-se no *Auto da Alma* (1518). A alma compra a mercadoria que escolhe (fruto do seu livre arbítrio), mas note-se que o diabo não é encarado como simples mercador. Ao vender os seus artigos, rouba-lhe a própria vida condenando-a à perdição. É, pois, um corsário. Nada para que a alma não esteja previamente alertada...⁵⁴ No *Auto da Feira* (1527 ou 1528), a própria Igreja perdera o temor a Deus, a virtude, buscando agora, desesperada, comprar “paz, verdade e fé”,⁵⁵ mas continua a negociar com o diabo ao oferecer jubileus, estações e perdões, isto é, formas com que absolvía os pecados individuais, mas com que mais se perdia ao obter apenas poder na terra, afastando-se da sua verdadeira missão.

Ideia próxima se evidencia no *Auto da Barca da Glória* (1519). Apresenta-se em cena um papa que, ascendendo ao alto estado de vigário da Igreja, se evidenciara tirano, mundano, vivendo de luxúria, simonia e soberba, revelando-se escandalosamente desregrado e vendedor de graças. O diabo bem lhe lembra: “*Cuanto más de alto estado, tanto mas es obligado dar a todos buen ejemplo, y ser llano, a todos manso y humano*”,⁵⁶ e os anjos lamentam o destino deste “*Pastor, porque . . . guiador de toda la Christandad*”.⁵⁷ De tudo fora agora despojado pela morte e condenado à embarcação infernal. Mísero e humilde, como finalmente se sente, acaba por lamentar ter falhado e implora a piedade de Deus e a da Virgem. Perante o crucifixo pintado na vela da embarcação, roga, por fim, de joelhos, ser ouvido pelo “*Pastor crucificado*”, isto é, por Cristo.⁵⁸ E é Este quem o salva, em virtude do seu sofrimento, quando os anjos se preparavam para partir sem ele. Semelhantes manifestações ocorrem com outras almas depois da morte, como com um cardeal, ambicioso em demasia, e com um bispo extremamente orgulhoso e agora horrorizado com a degradação do seu corpo e a condenação aos Infernos.⁵⁹

54 Vicente 1942-1944, II:14, 4-6 (fala do anjo).

55 Vicente 1942-1944, I:214, 12.

56 Vicente 1942-1944, II:163, 23-26 et 164, 1.

57 Vicente 1942-1944, II:166, 4-6.

58 Vicente 1942-1944, II:167, 4.

59 Perspectivar estas altas figuras pecadoras em sofrimento, no âmbito do reconhecimento da sua degradação e fraqueza humana (em contrição gradativa), salvos pela apoteótica demonstração da misericórdia de Cristo e perante as suas insígnias, levar-nos-ia a aproximar Gil Vicente da “teologia da cruz” reflectida por Lutero, contraposta à “teologia da glória”, segundo o estudo de Palma (2019).

É a dor e a contrição de cada um e as orações ao Redentor diante do crucifixo que, em qualquer dos casos, conduzem à intervenção divina e ao acto da Graça. Apela Gil Vicente, nesta e em outras obras, ao processo de purificação do fiel, isto é, ao seu processo de santificação, na dedicação a Deus, no afastar-se do que é terreno, ao consagrar-se a uma vida santa e justa, num processo de aperfeiçoamento. Estes episódios poderiam levar-nos a um longo comentário sobre o poder da oração.

A devoção passa pela sinceridade e pela disciplina moral, como Gil Vicente adverte na *Floresta de Enganos* (1536). As palavras da oração à divindade ganham significado pela conduta espiritual e pelo comportamento. Se as orações são como flores, o fruto são as obras. Há que considerar estas, na visão vicentina, e o seu papel no processo de santificação e de salvação. O verdadeiro valor da oração é representado de novo no *Auto da Cananeia* (1534), remetendo-nos uma vez mais para Erasmo, quando coloca em Cristo certas considerações prévias à oração: “Que o rezar não é ouvido, nem é nada, sem alma estar inflamada e o ‘espírito transcendido na divindade sagrada. Nem cuideis que arrecadais por rezar muita oração, se no coração estais fora de contemplação.”⁶⁰ A par do religioso introduz-se o profano e criam-se obras de caricatura assaz contundentes na crítica social relacionada com metodologias catequéticas e regras comportamentais de membros da Igreja. Tais normas ou ritos são perspectivados pelo lado negativo, concluindo-se a sua falsidade ou ineficácia. Desmascara-se, assim, rituais e ri-se mordazmente das orações mecânicas n’O *Clérigo da Beira* (1529 ou 1530) proferidas de forma patusca pelo negro alforriado e ladrão, bem como pelo próprio clérigo mundano.

Condena Gil Vicente, como dissemos, certas exteriorizações do culto, quando excessivas e encapotando ambições pessoais de membros da Igreja. Nesse sentido, cria na *Romagem dos Agravados* (1533) duas figuras exemplares, Frei Paço, frade palaciano e cortesão, e Frei Narciso, ambicioso que simulava provações (fazia “o rosto amarelo com muita palha centeia”⁶¹ para ser favo-

60 Vicente 1942-1944, II:246, 6-14. O mesmo sentido se encontra no discurso erasmiano: “No el grito de los labios, sino el deseo ardiente del espíritu es el que hiere – como voz penetrante – los oídos de Dios” (Erasmo de Roterdão 1995, 69).

61 Vicente 1942-1944, V:240, 603-604.

recido com um bispado), assim como na *Frágua de Amor* (1524) o frade folião que se aborrece de toda a disciplina monacal (do vestuário às horas e às obrigações) e desejava bailar, jogar e casar.⁶² Muitos outros corpos da Igreja servem de criação a Gil Vicente para criticar a canalização excessiva de gente sem vocação para a vida religiosa, desperdiçada na guerra e no cultivo dos campos. Ofertas, orações e romagens, rezas mecânicas e o adulterado culto dos santos, à semelhança de Erasmo, constituem formas exteriores de devoção que não escapam ao seu crivo crítico, no *Auto dos Quatro Tempos* (1513), no *Breve Sumário da História de Deus* (1527), n' *O Clérigo da Beira* (1529 ou 1530) e no *Triunfo do Inverno* (1529), contrapostas a um sincero arrependimento e verdadeira contrição.

Um dos pontos altos da arte vicentina moralizadora, mas utilizando elementos profanos, é a sua construção do *Templo de Apolo* (1526). Transforma o Paço num Templo, a que se dirigem inúmeros romeiros. Curiosamente, Apolo reconhece a origem do mundo em Deus, pois enumera o que teria ele próprio criado diferente, mas substitui-se a Ele e ordena novos mandamentos. É aí que se veicula forte crítica ao clero, aliás em número excessivo, dando asas à imaginação, ao possibilitar às freiras voarem dos conventos, aos monges queimarem as suas celas, aos clérigos serem feitos de manteiga e expostos ao Sol para derreterem, plantando-se os frades de cabeça para baixo num areal para se castigarem por não darem nem limões.⁶³ A inutilidade de grande parte do clero fica óbvia no discurso vicentino. Também no *Auto Pastoril Português* (1523) os maus ministros da Igreja, o cura, o prior, o capelão, são apontados, atribuindo-se à Virgem recomendações de castigos através dos pastores. Note-se, porém, que subjaz a intenção de um aviso para os eclesiásticos se emendarem e a referência ao pontífice como responsável máximo para o seu concerto.⁶⁴

Torna-se, aliás, muito importante a figura do pastor em Gil Vicente e não apenas pelo seu papel no cómico em virtude da boçalidade. Apesar de presente,

62 Vicente 1942-1944, IV:125, 6-21 et 126, 1-5.

63 Vicente 1942-1944, IV:165, 6-20.

64 Correia 2014.

esta é mais atribuída ao parvo. O pastor vicentino é muitas vezes um inocente, semi-ingénuo, que adere de imediato ao fenómeno místico, como no *Auto dos Reis Magos* (1503?), ou tem um feito contemplativo, como Gil Terron no *Auto Pastoril Castelbano* (1502), ao distinguir-se dos seus companheiros por influência da doutrinação de um clérigo, certamente na missa. Naturalmente que o saber popular do pastor e o seu raciocínio, ligado à dimensão do humano, deturparão comicamente algumas das orientações espirituais que pretende veicular.⁶⁵ Também no *Auto da Fé*, os pastores, autodenominando-se bobos e néscios, não conseguem apreender totalmente as explicações dessa figura circunspecta que é a Fé. Seja como for, a sua singeleza, pureza e amor verdadeiro para com Deus demonstram uma maior proximidade com a divindade, apesar da sua ignorância e rusticidade, relativamente a quantas outras figuras sociais, degradadas e corroídas pela ambição e a maldade.

Na sequência do que foi dito, talvez se compreenda melhor a criança que, na obra vicentina, facilmente identifica Deus com a hóstia, definindo-O como branquinho e redondo, assumindo plenamente o fenómeno da transubstanciação, embora de forma ingénuo, fenómeno esse alvo de polémica nos meios reformistas da época.

No *Auto da Alma* (1518), por seu turno, haverá uma didáctica sobre a eucaristia em ambiente bem mais elaborado. Segundo Moser, haveria fases⁶⁶ e o anúncio que seria a via mística a conveniente à alma. Estaria presente uma exortação do sacerdote aos penitentes (no prólogo), a reza que se segue na missa invocando o perdão divino (na oração a Santo Agostinho),⁶⁷ seguindo-se o lava-mãos da alma e a ceia (com a apresentação das iguarias ou instrumentos da Paixão), isto é, uma iluminação gratuitamente recebida. Mas seria o acto de consumir o quarto prato (o crucifixo) o que constituiria a refeição mística por excelência, isto é, a comunhão, a com-união com Deus, representando

65 Como salienta Rodrigues (1999, 138), a propósito do diálogo entre o anjo e o pastor no *Auto da Barca do Purgatório*, o facto de aquele não criticar quem mal se exprime em matérias do foro religioso, não significa que incentive ou se conforme com a “inconsistência da formação doutrinária”.

66 Note-se, ao longo das centúrias, a liturgia eucarística compreendendo dois grandes momentos, a Liturgia da Palavra (leituras, homilia e oração universal) e a Liturgia Eucarística (apresentação do pão e do vinho, acção de graças consagratória e comunhão), conforme Dotro et Helder (2006).

67 Oração mutilada na 2.ª edição da *Compilação das Obras*, de 1586, conforme recorda Quint (1997, 20).

em simultâneo o Cristo crucificado e o ressuscitado. Claro que o recebimento deste último prato exige que a alma se despoje de jóias e roupa vistosa, oferta do diabo, ou seja, “do lastro dos seus pecados confessados e arrependidos”,⁶⁸ revelando um sincero arrependimento.

No repasto místico, Eucaristia e Paixão de Cristo surgem assim em Gil Vicente interligados, aliás, como na iconografia abundante da primeira metade do século XVI ou até anterior referente aos instrumentos da Paixão e à lenda de São Gregório, isto é, nos materiais pictóricos sobre a Missa de São Gregório.⁶⁹

Catarse pelo discurso carnavalesco

São vários os processos discursivos utilizados por Gil Vicente para conseguir fazer-se ouvir por palavras duras e certeiras, mas sem admoestações, e poder transmitir críticas e conselhos a corpos sociais e indivíduos de elevado estatuto, sem censura ou castigo. Recorde-se, a esse propósito, a criação do pregador louco no *Sermão perante a Rainha D. Leonor* em 1506, de facto um guia espiritual faminto de graça que não poupa avisos a um mundo que se pretende reformar, reforma essa difícil, visto caminhar aquele “de cara atrás”, cego, corroído pela ambição, a maldade e a falsidade, pactuante com o diabo, por isso moribundo. O choque entre o espiritual, o especulativo – a que não poucas vezes procura escapar dada a mensagem clara e directa que pretende junto de uma audiência laica de elevado estatuto ou de um público alargado e de cariz popular – e o material, até grosseiro, não corresponde no seu teatro apenas a uma tradição dos tempos medievais ou a uma dura e intragável realidade reafirmada pelo costume ou mesmo institucionalizada que urge

68 Reckert 1983, 133.

69 Moser (1962) 1966, 16, 19, 20. Ver também Giorgi 2005. Como material pictórico do tema da Missa de São Gregório, recorde-se, a título exemplificativo, as representações do Missal Rico (f.133v, Biblioteca Municipal do Porto); a *Messe de Saint Grégoire*, do Maître du Mont des Oliviers de Dutuit (1450-1460; Gallica.bnf.fr/Bibliothèque Nationale de France); *A Missa de São Gregório*, de Alfonso Carrillo, do século XV, ou a de Diego de la Cruz, anterior a 1480 (Museu Nacional de Arte da Catalunha, Barcelona); a gravura de Albrecht Dürer (1511, Museu de Belas Artes de Boston, EUA); a representação a óleo sobre madeira de Hieronymus Bosch no tríptico fechado da *Adoração dos Magos* (c. 1510, Museu do Prado, Madrid); e finalmente Francisco Henriques (1508-1511, MNAA, Lisboa).

denunciar. Tal choque é frequentemente provocado para despertar um riso mordaz⁷⁰ e, portanto, demolidor. Para tal irreverência, escolhem-se discursos e personagens que seria insensato rebater: o parvo, essa figura terra-a-terra,⁷¹ o louco ou o diabo.

O discurso oficial é correntemente invertido no *Templo de Apolo* (1526), onde os mandamentos da Igreja são sistematicamente alterados: amar a todas as mulheres sobre todas as coisas, dar ao diabo o pai, a mãe e os parentes próximos, etc., substituir salmos e aleluias por bailes e folias. Trata-se contudo, tudo isto, de uma grande paródia baseada em estruturas oficiais. Da sua loucura se adverte o ouvinte desde o início, não se chegando, pois, a uma plena transgressão. A reflexão crítica e regeneradora tanto aparece no seu teatro religioso como em farsas e comédias profanas, mais ou menos acutilantes, dependendo do percurso pessoal do autor e do contexto histórico ou da festa que se celebra. Um discurso invertido na representação de personagens em situações ambíguas ou contrárias à norma, ou uma transmissão oral por trocadilhos e outros jogos linguísticos, não são, aliás, fruto tão-somente de uma cultura popular presente na dramaturgia, trata-se propositadamente de ambiente também de elites⁷² e mesmo de uma arma mordaz destas.

O riso torna-se resultado de uma cumplicidade na ironia e no sarcasmo acutilante entre autor e ouvintes ou leitores sobre problemas de consciência e de comportamento fora das normas. Representa um escape e uma purificação ou catarse ao inverter-se a ordem e, simultaneamente, ao repô-la pela máscara do bobo (sobretudo o parvo ou o diabo, mas não exclusivamente), que por ser bobo diz a verdade, mas sem ser castigado.

Não raramente figuras superiores da Igreja são fruto de observação condenatória por Gil Vicente, assim como nobres e cortesãos. Como salientou M. Leonor García da Cruz: “Ridicularizam-se membros de uma elite so-

70 Martins 1978.

71 Palla 1992; M. J. F. Jorge 2007.

72 Huizinga 1985. A inversão como tema vulgar na cultura popular foi analisado por Mário Martins, Michael Bakhtin, Natalie Davis ou Peter Burke, mas evidencia-se particularmente como arma de elites em Henk van Nierop, quando aborda a revolta política da nobreza dos Países Baixos contra a tirania de Filipe II de Espanha, em pleno século XVI, ao assumir-se em cortejos e banquetes e nos códigos dos mendigos.

cial por suas condutas e falta de valores intrínsecos como a virtude cristã e a honra, assim como se elevam vilões pelos seus ditos jocosos mas veículos da verdade ou pelos seus discursos catequéticos de profunda espiritualidade.⁷³ Manifestando a ingenuidade ou a rudeza de certas criações, como o grumete de navio, o pastor, a criança ou o parvo, e a argúcia e perversidade de outras, com facilidade se transpõe Gil Vicente da materialidade para os mistérios da Paixão, enchendo o palco de diabos à maneira de Hieronymus Bosch. Tais demónios complementam mensagens moralistas, provocando e vergastando os homens com os seus discursos e despertando o riso, por vezes com eles se confundindo propositadamente.

73 Cruz 2018, 82-83.

BIBLIOGRAFIA

- Asensio, Eugenio. (1953) 1974. “Las fuentes de las Barcas de Gil Vicente.” In *Estudios portugueses*, 59-77. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian – Centro Cultural Português. URL: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcr5081>.
- Bataillon, Marcel. (1936) 1974. “Une source de Gil Vicente et de Montemor: la méditation de Savonarole sur Le Miserere.” In *Études sur le Portugal au temps de l’humanisme*, 155-170. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian – Centro Cultural Português.
- . (1937) 1998. *Erasmus et l’Espagne. Recherches sur l’histoire spirituelle du XVI^e siècle*. Genève: Librairie Droz.
- Bernardes, José Augusto Cardoso. 2018. “As Barcas, de Gil Vicente, Cinco Séculos Depois.” *Críticón* 134:35-49. URL: <http://hdl.handle.net/10316/85263>.
- Buescu, Maria Leonor Carvalhão, introd. norm. texto. 1984. *Copilaçam de Todas as Obras de Gil Vicente*. 2 vols. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Calderón Calderón, Manuel. 2003. “Temas y formas del teatro castellano de Gil Vicente.” In *Gil Vicente 500 Anos Depois. Actas do Congresso Internacional realizado pelo Centro de Estudos de Teatro da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*. Vol. 1, 131-147. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Carrilho, Ernestina. (1993) 2005. *Glória*. E-book. Vicente – Coleção dirigida por Osório Mateus. Lisboa: Quimera Editores.
- Carvalho, Joaquim de. 1948. *Os Sermões de Gil Vicente e a Arte de Pregar*. Lisboa: Ocidente.
- Carvalho, José Adriano Freitas de. 1988. “Erudição e Espiritualidade no Século XVI em Portugal. Nótula a propósito da Imagem da Vida Cristã, de Fr. Heitor Pinto, O.S.H.” In *O Humanismo Português. 1500-1600. Primeiro Simpósio Nacional 21-25 de Outubro de 1985*, 653-681. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa.
- Correia, Maria José Andrade Pinheiro Lázaro da Silva. 2014. “Imagens do Clero na Obra de Gil Vicente.” Dissertação de Mestrado. Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra. URL: <http://hdl.handle.net/10316/27967>.
- Cruz, Maria Leonor García da. 1990. *Gil Vicente e a Sociedade Portuguesa de Quinhentos – Leitura Crítica num Mundo de “Cara Atrás” (As Personagens e o Palco da Sua Ação)*. Lisboa: Gradiva.
- . 1993. “Gil Vicente e o Império.” In *História de Portugal*, ed. João Medina. Vol. IV, 333-340. Amadora: Ediclube.
- . 1994. “Alguns Elementos sobre a Situação Eclesiástica em Portugal nos Começos do Reinado de D. João III.” In *Actas do Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora*. Vol. II, 93-107. Évora: Instituto Superior de Teologia/Seminário Maior de Évora.
- . 2016. “Gil Vicente and Thomas More’s Construction of a Perfect Community: ‘Frágua d’Amor’ in the Imagination of a New World.” In *Utopia(s): Worlds and Frontiers of the Imaginary*, ed. M. Rosário Monteiro, Mário S. Ming Kong, et M. João Pereira Neto, 275-279. London: CRC Press, Taylor & Francis Group.
- . 2018. “Contexto Ideológico de Representações nas Artes: De Bosch e Gil Vicente a More, Maquiavel e à Emblemata de Alciato.” *Revista História, Histórias. Revista do Programa de Pós-Graduação em História – UnB* 6 (11):67-89.

- . 2019. “Tensões e Sentidos na Consciência Europeia de 1532 a 1536.” In *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos/Martin Luther & Portugal: Dialogues, Tensions & Impacts*, coord. Edite Martins Alberto, Ana Paula Avelar, Margarida Sá Nogueira Lalanda, et Paulo Catarino Lopes. Lisboa: CHAM/Edições Húmus.
- Cruz, Maria Leonor García da, S. Marta Pinheiro, et Maria J. Teles. 1984. *O Discurso Carnavalesco em Gil Vicente*. Lisboa: GECpublicações.
- Cunha, Samuel. 2014. “Erasmus, Lutero e o Livre-Arbitrio.” *DISCERNINDO – Revista Teológica Discente da Metodista 2* (2):53-66.
- Delumeau, Jean. 1973. *Naissance et affirmation de la Réforme*. Paris: PUF.
- Dias, José Sebastião da Silva. 1960. *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*. Tomo I. Universidade de Coimbra
- Dotro, Ricardo Pascual, et Gerardo García Helder. 2006. *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Edições Loyola.
- Elton, G.R. 1982. *A Europa durante a Reforma 1517-1559*. Lisboa: Presença.
- Erasmus de Roterdão. 1995. *Enquiridion. Manual del caballero cristiano*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Febvre, Lucien. 1971. *O Problema da Descrença no Século XVI. A Religião de Rabelais*. Lisboa: Ed. Início.
- . 1983. *Au coeur religieux du XVI^e Siècle*. Paris: Le Livre de Poche Biblio Essais.
- Freitas, Maria Múrias de. 1938. “A Virgem Maria na Obra de Gil Vicente.” *Revista da Faculdade de Letras* 5:203-210.
- Giorgi, Rosa. 2005. *Symboles et cultes de l'Église*. Paris: Éditions Hazan.
- Gouveia, Carlos. (1989) 2005. *Fé*. E-book. Vicente – Coleção dirigida por Osório Mateus. Lisboa: Quimera Editores.
- Huizinga, Johan. 1985. *O Declínio da Idade Média*. Lisboa: Ulisseia.
- Jorge, Maria. (1993) 2005. *Alma*. E-book. Vicente – Coleção dirigida por Osório Mateus. Lisboa: Quimera Editores.
- Jorge, Maria José de Freitas. 2007. “Figuras de Parvo: Os Parvos no Teatro Quinhentista Português.” Dissertação de mestrado. Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa.
- Kleiman, Olinda, Robert Horville, et Godeleine Logez, eds. 1998. *Théâtre de cour, théâtre de ville, théâtre de rue*. Lille: Conseil Scientifique de l'Université Charles-de-Gaulle.
- Marcocci, Giuseppe, et José Pedro Paiva. 2013. *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros.
- Martins, Mário. 1978. *O Riso, o Sorriso e a Paródia na Literatura Portuguesa de Quatrocentos*. Lisboa: ICP.
- Menendez y Pelayo. 2007. *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid: Homo Legens.
- Mesnard, Pierre. 1977. *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*. Paris: Lib. Phil. J. Vrin.
- Moser, Fernando de Mello. (1962) 1966. “Liturgia e Iconografia na Interpretação do ‘Auto da Alma’.” Separata, *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, III série, n.º 6. Lisboa: Faculdade de Letras de Lisboa.
- Paiva, José Pedro. 2007. “Um Príncipe na Diocese de Évora: o Governo Episcopal do Cardeal Infante D. Afonso (1523-1540).” *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 7: 127-174.

- Palla, Maria José. 1992. “O Parvo e o Mundo às Avestas em Gil Vicente – Algumas Reflexões.” *Actas do Colóquio em torno da Obra de Gil Vicente, Teatro da Cornucópia (1989)*, 87-101. Lisboa: ICALP.
- . 1996. “Gil Vicente e as Artes Plásticas.” *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas* 9:281-297. URL: <http://hdl.handle.net/10362/6887>.
- Palma, Alexandre. 2019. “Lutero e a Cruz. Raízes, Chave Hermenêutica e Posteridade de Um Tema Teológico.” In *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos/Martin Luther & Portugal: Dialogues, Tensions & Impacts*, coord. Edite Martins Alberto, Ana Paula Avelar, Margarida Sá Nogueira Lalanda, et Paulo Catarino Lopes, 23-35. Lisboa: CHAM/Edições Húmus.
- Pereira, Isaiás da Rosa. 1994. “Uma Figura Histórica Mal Conhecida: O Cardeal-Infante D. Afonso (1509-1540).” In *Actas do Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora*. Vol. I, 417-439. Évora: Instituto Superior de Teologia/Seminário Maior de Évora.
- Pereira, João Cordeiro. 1998. “A Estrutura Social e o Seu Dever.” In *Nova História de Portugal: Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, ed. João J. Alves Dias. Vol. V, 277-336. Lisboa: Editorial Presença.
- Pereira, Silvina. (2011) 2013. “Gil Vicente em Bruxelas.” *JL. Jornal de Letras*, página atualizada a 27.02.2013. URL: <http://visao.sapo.pt/jornaldeletras/bloguesjl/dramasimperfeitos/gil-vice-em-bruxelas=f708935>
- Picchio, Luciana Stegagno. 1959. “Questioni Gilvicentine.” *Cultura Neolatina* 19 (3).
- Quint, Anne-Marie. 1997. *Le jeu de l'âme. Le jeu de la foire / Auto da Alma. Auto da Feira / Gil Vicente*, ed. crítica, introd. e notas A.-M Quint. Paris: Chandeigne.
- Ramalho, Américo da Costa. 1965-1966. “Algumas Observações sobre o Latim de Gil Vicente.” *Humanitas* 17/18:198-210.
- . 1980. *Estudos sobre o Século XVI*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian – Centro Cultural Português.
- Reckert, Stephen. 1983. *Espírito e Letra de Gil Vicente*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Révah, I. S. 1949. *Les sermons de Gil Vicente. En marge d'un opuscule du professeur Joaquim de Carvalho*. Lisbonne: [s.n.].
- . 1950. “La source de la Obra da Geração Humana et de l'Auto da Alma.” *Bulletin d'Histoire du Théâtre Portugais* 1:1-32.
- . 1951. *Recherches sur les Oeuvres de Gil Vicente*. Tome I, *Édition critique du premier “Auto das Barcas”*. Lisbonne: Institute Français au Portugal.
- Rodrigues, M. Idalina Resina. 1999. *De Gil Vicente a Lope de Vega. Vozes Cruzçadas no Teatro Ibérico*. Lisboa: Teorema.
- Saraiva, António José. 1992. *Gil Vicente e o fim do Teatro Medieval*. Lisboa: Gradiva.
- Teyssier, Paul. 1982. *Gil Vicente – O Autor e a Obra*. Amadora: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa/Ministério da Educação e das Universidades.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de. (1912) 1949. “Notas Vicentinas 1. Gil Vicente em Bruxelas ou O Jubileu de Amor.” In *Notas Vicentinas. Preliminares duma Edição Crítica das Obras de Gil Vicente. Notas I a V*. Lisboa: Revista Ocidente.
- . 1949. *Notas Vicentinas. Preliminares duma Edição Crítica das Obras de Gil Vicente. Notas I a V*. 2 tomos. Lisboa: Revista Ocidente.
- Vicente, Gil. 1942-1944. *Obras Completas*. Pref. e notas Marques Braga. 6 vols. Lisboa: Livraria Sá da Costa – Editora.

- Zierer, Adriana. 2016. "Religiosidade, Perdição da Alma e Salvação na Sociedade Portuguesa Medieval (Séc. XIV-XVI)." *Revista Agora* 23:169-195.
- Zimic, Stanislav. 2003. "El teatro religioso de Gil Vicente." In *Gil Vicente 500 Anos Depois. Actas do Congresso Internacional Realizado pelo Centro de Estudos de Teatro da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*. Vol.1, 181-196. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO | SUPPLEMENT

Editor Principal | Editor-in-chief
Nuno Simões Rodrigues

CADMO – SUPLEMENTOS

Os *Suplementos da Cadmo – Revista de História Antiga* são uma colecção associada a esta publicação periódica. Sediada no Centro de História da Universidade de Lisboa, esta colecção tem como objectivo acolher e editar monografias e volumes de estudos individuais e colectivos, cujo denominador comum seja a Antiguidade. As obras a serem publicadas incluirão trabalhos não apenas sobre a Antiguidade Pré-Clássica ou Próximo Oriental (no âmbito da Egiptologia, da Assiriologia, dos Estudos Bíblicos e Anatólicos) e a Antiguidade Clássica (no domínio dos Estudos Helénicos ou Romanístico-Latinos), mas também sobre a Recepção desses períodos históricos e de temas com eles relacionados em épocas posteriores (Idade Média, Modernidade, Época Contemporânea e Tempo Presente). As publicações poderão tratar de problemáticas relacionadas com os mais variados domínios – como por exemplo a História Institucional e Política, a História Económica e Social, a História Cultural, a História das Ideias, as Representações Mentais ou as Expressões Culturais, da Literatura às Artes Plásticas –, privilegiando perspectivas interdisciplinares que incluam não só a História, a Filologia e a Arqueologia, como outras ciências e disciplinas, do Direito à Biologia. Os *Suplementos da Cadmo* cumprem assim a sua função de publicar e difundir resultados de investigação historiográfica dos investigadores, e não só, do Centro de História da Universidade de Lisboa, integrando-se nas actividades dos grupos de investigação desta unidade de I&D.

Nuno Simões Rodrigues

Director da Cadmo – Revista de História Antiga

CADMO – SUPPLEMENTS

Cadmo – Supplements is a book series associated with *Cadmo – Journal for Ancient History*. Based at the Centre for History of the University of Lisbon, this book series aims at hosting and editing monographs and volumes of individual and collective studies whose common denominator is Antiquity. We intend to publish works not only on Pre-Classical or Near-Eastern Antiquity (within the scope of Egyptology, Assyriology, Biblical and Anatolian Studies) and Classical Antiquity (within the domain of Hellenistic or Romanistic-Latin Studies), but also on the reception of those historical periods and of themes related to them in later periods (Middle Ages, Modernity, the Contemporary Period and Present Time). The publications may deal with problems related to the most varied domains – such as Institutional and Political History, Economic and Social History, Cultural History, History of Ideas, Mental Representations or Cultural Expressions, from Literature to the Plastic Arts –, giving priority to interdisciplinary perspectives that include not only History, Philology and Archaeology, but also other sciences and disciplines, from Law to Biology. *Cadmo – Supplements* thus fulfils its function of publishing and disseminating results of historiographical research not only of the Centre for History of the University of Lisbon researchers', and others, integrating itself in the activities of the research groups of this R&D unit.

Nuno Simões Rodrigues

CADMO – Journal for Ancient History, Editor-in-chief

Os discursos soteriológicos e as suas manifestações, como marcadores identitários em contextos históricos de encontro e interacção cultural, constituem um tema de grande actualidade. Suscitam, por isso, interesse em inúmeros campos do saber, incluindo a história. Os estudos agora publicados percorrem um espectro de longa duração, desde a civilização egípcia e as culturas clássicas, até à modernidade, incluindo estudos sobre o islão, o judaísmo e o cristianismo, convocando contextos coloniais e de diáspora.

Soteriologias. Identidades e Salvação é representativo do campo alargado de interesses, dos caminhos de debate trilhados e dos fios de convergência tecidos no CH-ULisboa. Que este volume seja mais um testemunho de que é no conhecimento científico e no trabalho colaborativo, sempre sob o primado da liberdade, da solidariedade e da entreatajuda, que reside a chave para a superação dos desafios que a humanidade enfrenta.

CH
CENTRO DE HISTÓRIA
