

A Bíblia de Lamego: leituras de Pedro Comestor no século XVI

Mariana Leite

(Bolsista de Pós-Doutoramento FCT - IF/Universidade do Porto)

Originário de Troyes mas instalado em Paris, onde foi reputado mestre de teologia, Pedro Comestor é sobretudo conhecido pela sua *Historia Scholastica* (HS). Redigida entre 1169 e 1173, aquando do seu ingresso na abadia de S. Vítor de Paris, e dedicada ao seu conterrâneo Guilherme de Sens, esta obra consiste numa versão da história sagrada enriquecida com comentários provindos sobretudo de exegetas hebreus – de entre os quais se destaca Flávio Josefo, a par de outros autores judeus quase contemporâneos e conterrâneos de Comestor (Feldman, 1996) –, constituindo aquilo a que Xavier-Laurent Salvador com propriedade denomina "une encyclopédie historique de la Bible chrétienne" (Salvador, 313). Apesar do peso significativo da tradição rabínica como fonte para os comentários exegéticos, a HS sempre foi tida como uma obra ortodoxa. Após ser aprovada pelo Papa no IV concílio de Latrão, em 1215, a *Historia Scholastica* rapidamente integrou de forma oficial os currícula das grandes escolas e universidades, tornando-se um dos textos fundamentais para a formação académica, a par das *Sentenças*, de Pedro Lombardo, e da *Glosa Ordinária* (Morey 1993). Esta popularidade levou a que este fosse um dos textos que maior circulação teve na Europa medieval, com uma notável profusão de manuscritos e mesmo impressos até hoje conservados por todo o continente.

Começando com a história da Criação, a obra de Comestor atinge os Evangelhos e Actos dos Apóstolos, deixando de parte os livros não-históricos da Bíblia, como os salmos, provérbios ou alguns dos profetas, o que manifesta de facto o propósito historiográfico do seu projecto. A par da matéria estritamente bíblica, foram acrescentados, sobretudo a partir do modelo dos *Cânones Crónicos* de Eusébio e Jerónimo, apontamentos de história pagã, nomeadamente sobre os principais motivos mitográficos da Antiguidade, permitindo-se assim uma leitura realmente enciclopédica da obra. Esta dupla natureza, teológica e historiográfica, aliada ao carácter profundamente didático do projecto de Comestor, estará sem dúvida por trás da sua popularidade ao longo de toda a Idade Média. Além da circulação manuscrita latina, a HS tornou-se desde muito cedo numa das principais fontes para textos historiográficos de cariz universal, sendo abundantemente citada quer em obras latinas quer, mais interessantemente, em obras em vulgar, de que são exemplos mais significativos a *Histoire Ancienne Jusqu'à César* de Vincent de Beauvais ou, em contexto ibérico, a *General Estoria* de Afonso X.

Além da sua enorme difusão em ambiente eclesiástico e académico, e de se ter tornado numa das fontes mais importantes para qualquer obra historiográfica que versasse sobre matéria antiga, desde relativamente cedo a HS foi sendo traduzida para diversas línguas. A tradução mais antiga de que há vestígios foi feita para Saxão em 1248, mas sobrevivem ainda versões para holandês, checo, norueguês e inglês (Morey, 8-9). Além da citação constante da obra na *General Estoria*, que leva a ponderar uma tradução prévia e a que Morey (9) a considere como um dos testemunhos de tradução da HS, detecta-se ainda uma tradução catalã de c. 1300, e uma versão integral francesa, a *Bible Historiale* elaborada por Guyart des Moulins por volta de 1295 e que, sem dúvida, terá sido a versão vulgar mais difundida – conta-se hoje com 144 manuscritos, na generalidade testemunhos extremamente elegantes que pertenceram a algumas das mais prestigiadas cortes europeias (Fournié, 77-85).

De facto, um dos primeiros aspectos da *Bible Historiale* que sobressaem é que, mais do que uma tradução da *Historia Scholastica*, Guyart des Moulins apresenta sobretudo uma bíblia romanceada, reforçada com comentários seleccionados de Comestor, e despojada dos elementos de história pagã presentes no texto latino. No prólogo, o autor aponta para a necessidade de facilitar a leitura das Sagradas Escrituras como principal motivação para redigir a sua versão em vulgar e dedica a obra a um "especial ami" anónimo que, de entre outros, poderá ser a condessa Mahout de Artois e Borgonha (Potz Mac Geer, 1983, *apud* Fournié). Seja quem for o destinatário, não será de forma alguma um público académico, para quem o texto latino não requeria uma tradução (Fournié, 23) mas antes, um público laico, com um conhecimento rudimentar da bíblia e de teologia básica (Morey, 24), para quem era essencial proceder a uma tradução que tivesse em conta quer as dificuldades em aceder à terminologia teológica, quer mesmo a falta de familiaridade com o texto bíblico que subjaz à tradução integral de versículos do texto sagrado – em contraste com o texto latino de Comestor, que apenas refere as primeiras palavras de cada versículo.

Em grande medida, como veremos, o caso da tradução apresentada por Guyart des Moulins é exemplar do que quase sempre aconteceu com as traduções de Comestor: com excepção, talvez, do uso que é feito pela *General Estoria*, que realmente inclui todo o tipo de material, sagrado e pagão, da sua fonte, a generalidade das versões vulgares procuram a obra latina para elaborar bíblias em vernáculo enriquecidas com comentários e explicações que favoreçam a compreensão das Escrituras.

A versão – ou versões? – portuguesa da *Historia Scholastica* insere-se claramente nesta estratégia, visível pelos títulos atribuídos aos dois testemunhos mais longos: "Historias de Abreviado Testamento velho" ou "Livro das histórias da blivia". Também se verifica que estas histórias estão mais próximas de uma paráfrase de Comestor, à imagem da *Bible Historiale*, do que uma tradução estrita do autor trecentista. De facto, tal como a versão francesa, também em português o texto de Comestor surge despojado de comentários sobre história pagã, eliminando-se assim os elementos enciclopédicos universais, e incluem dois livros ausentes do texto de partida: o Livro de Tobias e de Job.

Dispomos de quatro testemunhos, dois praticamente integrais e dois fragmentários. Aquele que seria o manuscrito mais antigo, o 349 de Alcobaça, desapareceu com o seu editor oitocentista, Fortunato de S. Boaventura. O seu editor assinala que se trata de um manuscrito muito antigo, sendo sugerido o início do século XIV como data da sua tradução ou, eventualmente, de cópia de um testemunho ainda mais antigo (S. Boaventura, V-VII). Esta hipótese, corroborada mais tarde por Serafim da Silva Neto (6), assenta também na avaliação linguística do texto, e coaduna-se com as iniciativas de tradução da HS que vão sendo difundidas pela Europa deste período. Contudo, será mais seguro balizar esta cópia – que pode ser bastante posterior à data de tradução – entre as primeiras décadas do século XIV e o final do século XV.

Do manuscrito desaparecido de Alcobaça, BA, subsiste uma edição de 1829, marcada sobretudo pela abordagem censória de Frei Fortunato, que não se coibiu de omitir aspectos que lhe pareceram avessos à doutrina católica (S. Boaventura, VIII). Todavia, o mesmo editor chama a atenção para que já antes dele alguém tivera outros pudores teológicos que levaram à destruição de partes do texto (S. Boaventura, XIII-XIV), não ficando claro, no estudo introdutório à edição, se a tradução de Job que encerraria o volume já estaria danificada ou destruída no manuscrito, ou se é o próprio Fortunato que a omite.

Os testemunhos manuscritos que sobrevivem até hoje manifestam a continuidade do interesse pela adaptação de Comestor na época moderna. Em 2009 foi descoberta

uma colecção de fragmentos na Faculdade de Direito de Lisboa que, segundo a avaliação mais recente de Susana Tavares Pedro, terão sido elaborados nas primeiras duas décadas do século XVI. Tanto quanto foi possível averiguar, os fragmentos de Lisboa filiam-se directamente na versão transmitida pelo testemunho perdido de Alcobaça. Também muito parcelar é o testemunho de Évora, uma cópia de alguns fólhos executada pelo Arcebispo de Braga Caetano Brandão em 1790 e que, por sua vez, parece ser mais próxima da versão mais completa que sobrevive deste projecto: o testemunho lamecense a que foi sendo atribuído o nome de Bíblia de Lamego.

Ainda que não tendo uma data de elaboração, o seu editor, Joaquim Mendes de Castro, assinala a coincidência das marcas de água do papel do códice com as marcas do papel utilizado na impressão da *Vita Christi*, ou seja, de cerca de 1495 (Castro, 1998, II, 125). Como data limite temos a data de licença de leitura, 9 de novembro de 1558 (Vaquero, 12-13). Terá sido copiado sempre pela mesma mão, numa letra cursiva mas cuidada, e foi parcialmente decorado com capitais ornamentadas. O códice dispõe ainda de algumas indicações de posse, nomeadamente a de um Francisco de Sá que se tende a identificar com o poeta Sá de Miranda, mas poderá na realidade ser filho de outro autor do início do século XVI, João Rodrigues de Sá de Meneses (Nascimento, 31). Pertenceu ainda a Diogo Leitão até passar à alçada do tribunal da Inquisição (Avenoz, 19-20), que de resto chegou a ter a sua sede em Lamego entre 1541 e 1547 (Vaquero, 18). Verifica-se tanto BA como BL coincidem numa passagem do Livro de Juizes que Fortunato de S. Boaventura assinala como tendo sido raspada no manuscrito perdido, o que confirma que, de facto, Lamego é cópia de Alcobaça.

Porém, o estatuto de cópia não retira a importância do testemunho lamecense para a história da HS em ambiente português. Além de ser o testemunho integral mais antigo, a Bíblia de Lamego apresenta algumas particularidades interessantes. Em primeiro lugar, inclui o Livro de Job, que desapareceu do testemunho de Alcobaça. Em segundo lugar, e ainda que sendo uma cópia, o testemunho de Lamego diverge consideravelmente de alguns dos capítulos da versão de Alcobaça. Estas divergências são tão significativas que induziram a equacionar que BL não seria cópia de BA mas antes de um antígrafo comum (Castro 1998, II, 126; Leite, 2010). Finalmente, foi acrescentada no final do volume uma tradução dos "Pirké Avot", sentenças sapienciais hebraicas a ser lidos em celebrações religiosas importantes (Castro, 1989). É significativo que um dos textos mais importantes para a prática religiosa hebraica, e que consta dos índices da Inquisição, surja num cópia de uma bíblia romanceada despojado de qualquer referência de autoridade que pudesse identificar com clareza a sua origem, ou seja, os nomes dos *avot* são omitidos conseguindo-se, assim, ocultar a sua filiação judaica.

Outros elementos contribuem para uma leitura judaizante da BL. Como foi mencionado, este testemunho diverge consideravelmente do seu antígrafo, BA. De facto, sobretudo no início do Génesis e em parte do Êxodo, BL afasta-se do texto apresentado por BA, muito mais preenchido com comentários provenientes de Comestor, para traduzir directamente a Vulgata. No Génesis, os comentários presentes em BA são sobretudo de natureza teológica, talvez de menor interesse para o público a que BL se dirige. Já no Êxodo, BA apenas transmite o decálogo das leis, omitindo-se os demais preceitos enunciados por Moisés ao povo eleito, presentes na sua obra e extensamente analisados por Comestor. Tendo em conta que Fortunato de S. Boaventura poderá ter censurado esta parte do manuscrito, seria de considerar que a matéria que surge em BL estaria presente em BA. Contudo, através do que sobrevive do testemunho alcobacense na edição oitocentista, podemos verificar que a divergência entre os textos não se coaduna com esta hipótese. A menos que a censura de Fr.

Fortunato tenha sido suficientemente cirúrgica para que seja impossível detectar quaisquer rupturas do fio narrativo, tudo parece indicar que, do mesmo modo que acontece no Génesis, também aqui se preteriu o antígrafo – BA – em favor de uma versão mais conforme ao texto da Vulgata.

No entanto, mesmo que transmita uma versão muito mais próxima da Vulgata latina, BL continua a transmitir pequenos apontamentos presentes na HS, mas, sobretudo para o Êxodo, ausentes em BA. Isto poderá explicar-se de duas maneiras: ou o autor de BL parte da Vulgata latina e acrescenta comentários de Comestor, ou parte de Comestor, e traduz eliminando grande parte das glosas. Tendo em conta que muitas vezes Comestor não apresenta versículos completos, a primeira hipótese será a mais verosímil.

BA parece seguir os mesmos propósitos didáticos e edificantes das bíblias romanceadas ao estilo da *Bible Historiale* francesa. Ao contrário do que foi sendo sugerido, não será credível que esta tradução tenha sido elaborada em Alcobaça tendo em vista os frades de pouca formação latina. Será de crer que, tal como a tradução francesa, esta tradução visasse também um público de não especialistas mas sem fugir ao propósito de educação religiosa cristã. Tal iniciativa, de resto, coaduna-se com a produção de obras moralizantes que se verificam em Portugal ao longo do século XIV e XV, com o seu epicentro em Alcobaça, mas profundamente relacionada com meios intelectuais laicos - tal como testemunham o *Horto do Esposo*, o *Bosco deleitoso* ou mesmo traduções de obras latinas como a *Vita Christi* e os *Autos dos Apóstolos*. Tendo em conta quer as cópias quer mesmo as impressões que vão surgindo já no início do século XVI deste tipo de obra em âmbito português, poder-se-á compreender que seja neste contexto – e para um público cristão idêntico – que surgem os fragmentos de Lisboa.

Já BL parece ter sido produzida para um público distinto. Textualmente, verifica-se uma proximidade à Vulgata, por sua vez idêntica ao texto sagrado hebraico, como é o caso do relato da Criação. A matéria do Êxodo que mais diverge de BA consiste essencialmente nos preceitos religiosos e comportamentais mais importantes da cultura judaica. Finalmente, o manuscrito excede a matéria meramente bíblica e compila uma colecção de sentenças sapienciais fundamentais para o culto hebraico. Se a mera presença de um destes elementos poderia não ser suficiente, a coincidência destes três aspectos sustentam a possibilidade, tantas vezes defendida, de que a BL teve por trás da sua promoção membros da comunidade judaica.

Alguns dos primeiros textos impressos em Portugal saem precisamente das mãos de comunidades judaicas que gravitam em Lisboa (Nascimento, 20, n. 45), visando a divulgação de textos religiosos hebraicos. Já em pleno período de perseguição religiosa, promovida de forma mais ou menos sistemática desde o Édito de expulsão dos judeus de 1497, parece uma ousadia a elaboração de uma bíblia para judeus que, de resto, teria caído tão rapidamente em mãos da Inquisição. O que parece ser claro é que, de algum modo, um texto de um autor cristão, que recorre constantemente a fontes exegéticas hebraicas, parece ter sido cooptado por alguma comunidade judaica em busca do seu texto sagrado na forma mais encoberta possível: fazendo uso de um texto canonicamente aceite mas que, no século XVI, já começara a cair em desuso. Após proceder ao levantamento de ocorrências de bíblias em latim e vulgar entre cristãos-novos desde o final do século XV, Arnaldo do Espírito Santo (141) nota com precisão que

havia, pois, uma rede organizada de cristãos-novos judaizantes, com prática de leitura da Bíblia, que a liam e ouviam comentar em textos traduzidos *ad hoc*, ou

em exemplares em latim ou em *lingoagem*, raramente em hebraico, ao que parece.

É neste contexto que se insere a elaboração de BL, texto que parte de uma tradução de um dos principais compêndios de história e exegese cristã da Bíblia para abastecer uma comunidade judaica, já em período de encriptação, do seu texto sagrado. Assim, de forma inusitada, e talvez em grande medida irônica, é através dos *Hebreii* que tantas vezes cita que Comestor é continuado em Portugal quase 400 anos depois de ter escrito a sua *Historia Scholastica*.

Obras citadas

- Avenoz, Gemma. *La biblia de Ajuda y la Megil.lat antiochus en romance*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001.
- S. Boaventura, Fortunato de. *Colecção de inéditos portugueses dos séculos XIV e XV*. (rep. 1988). III vols. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1829.
- Castro, Joaquim Mendes de. «Versão Medieval Inédita do Pirqué Abot», *Humanistica e Teologia*, 10 (1989): 89-100.
- . *Bíblia de Lamego*. II vols. S/l: ed. autor, 1998.
- Espírito Santo, Arnaldo. “O paradigma bíblico na sintaxe do português.” *Aemilianense* IV (2016): 137-157.
- Feldman, Louis H. “The Jewish sources of Peter Comestor's commentary on Genesis in his *Historia Scholastica*.” In Louis H. Feldman, ed., *Studies in Hellenistic Judaism*. Leiden: Brill, 1996. 317-347.
- Fournié, Eléonore. “Les manuscrits de la Bible historique. Présentation et catalogue raisonné d'une œuvre médiévale.” *L'Atelier du Centre de recherches historiques [En ligne]* 03.2 (2009): 77-85.
- Leite, Mariana. “Os testemunhos da tradução portuguesa da *Historia Scholastica* de Pedro Comestor: consequências ideológicas da seleção de fontes.” *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales* 33 (2010): 183-194.
- Morey, James H. “Peter Comestor, Biblical Paraphrase, and the Medieval Popular Bible.” *Speculum* 68, n. 1 (1993): 6-35.
- Nascimento, Aires Augusto. “Dizer a Bíblia em português.” In AA.VV. *A Bíblia e suas edições em Língua Portuguesa*. S/l: Edições Universitárias Lusófonas/ Sociedade Bíblica Portuguesa, 2010. 7-58.
- Potz Mac Geer, Rosemarie. “Guyart Desmoulins, the Vernacular Master of Histories and His Bible historique.” *Viator. Medieval and Renaissance studies* 14 (1983): 211-244.
- Salvador, Xavier-Laurent. “Guyart des Moulins, traducteur de Pierre Comestor.” In Gilbert Dahan, ed., *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, maître du XIIIe siècle: Etudes réunies*. Turnhout: Brepols, 2013. 313-327.
- Silva Neto, Serafim da. *Bíblia medieval portuguesa I*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1958.
- Vaquero, Manuela. “A Bíblia de Lamego.” *INventaMUSEU. Revista da Secção de Inventário*. 2 (2015): 11-34.