

**UNIVERSIDADE ABERTA**



**AUTOSENSURA E PERSUAÇÃO. MARCAS  
LINGUÍSTICAS E RETÓRICAS EM *AUTO DA  
CANANEIA* (1534), EPISÓDIO DO *VELHO DO  
RESTELO* DO CANTO IV D'OS *LUSÍADAS* (1572) E  
A NATUREZA DOS IMPLÍCITOS NA *HISTÓRIA DO  
FUTURO* (1665)**

**Vasco Figueiredo Cruz Bento**

**Dissertação de Mestrado**

**Mestrado em Estudos de Língua Portuguesa**

**Orientada pela Professora Doutora Isabelle  
Simões Marques**

**Maio de 2022**

**UNIVERSIDADE ABERTA**



**AUTOSENSURA E PERSUAÇÃO. MARCAS  
LINGUÍSTICAS E RETÓRICAS EM *AUTO DA  
CANANEIA* (1534), EPISÓDIO DO *VELHO DO  
RESTELO* DO CANTO IV D’*OS LUSÍADAS* (1572) E  
A NATUREZA DOS IMPLÍCITOS NA *HISTÓRIA DO  
FUTURO* (1665)**

**Vasco Figueiredo Cruz Bento**

**Dissertação de Mestrado**

**Mestrado em Estudos de Língua Portuguesa**

**Orientada pela Professora Doutora Isabelle  
Simões Marques**

**Maio de 2022**

## **AGRADECIMENTOS**

Este trabalho é fruto do esforço e dedicação de várias pessoas, com quem conversei e pedi opiniões e ajuda.

Gostaria, antes de mais, de agradecer à minha orientadora, Professora Doutora Isabelle Simões Marques. O seu contributo foi decisivo para a concretização material da presente dissertação, pelo rigor académico que procurou inculcar-me, pela disponibilidade e pela confiança que depositou no tema e em mim. Sem o seu apoio, esta pesquisa e investigação seriam apenas um projeto adiado. Obrigado pelo profissionalismo e pela cordialidade com que leu, comentou e me aconselhou sobre os aspetos formais e as normas culturais que constituem um trabalho académico, as vezes que foram necessárias.

Também quero agradecer ao meu filho pelo sorriso fácil, pelo trato fácil, e por me dar a motivação para persistir.

De uma forma geral, agradeço a todos os familiares que, de uma forma ou de outra, me ajudaram na pesquisa, desenvolvimento e formatação deste documento.

E o meu obrigado ao Frei Filipe do Convento de S. Domingos de Benfica pela oferta de uma biografia do censor mais proeminente do séc. XVI português, que me levou a refletir sobre a ingerência da cultura popular na relação que hoje temos com o mundo medieval e sobre a heterogeneidade inerente às instituições religiosas e aos clérigos.

## **Resumo**

Partindo de duas premissas, que todo o discurso é retórico, e que os atos autocensórios estão presentes em toda a criação literária, iremos analisar a estrutura interna de três obras em busca das técnicas e marcas linguísticas e retóricas dos argumentos implícitos e implicaturados que denotem uma intenção autoral.

Será dado destaque ao processo de produção-recepção como facilitador da interpretação e sugerimos que, através de uma análise intensiva e atenta aos detalhes exegéticos, a sintaxe e a paralinguística revelam-se importantes para a compreensão das mensagens implícitas. Este trabalho pretende também fornecer uma listagem de exemplos do uso da língua na produção de mensagens inferíveis, definindo-os de modo a que possam ser aplicados em outros contextos e obras.

**Palavras-Chave:** Autocensura; Retórica; Implícitos; Interpretação; Intenção autoral.

## **Abstract**

Starting from the assumption of two premises, that every discourse is rhetorical and that censorial acts are present in every literary creation, we will analyse the internal structure of three literary works searching for the techniques and linguistic and rhetorical marks of the implicit and implicaturised argumentations that denote an authorial intention.

There will be an emphasis on the production-reception process as the facilitator of interpretation, and we suggest that through an intensive and attentive analysis of the exegetical details the syntax and the paralinguistics prove to be important to the comprehension of implicit messages.

This work also intends to supply a listing of examples of the usage of language in the production of inferable messages, defining them in a way that they can be applied in other contexts and works.

**Keywords:** Self-censorship; Rhetoric; Implicit; Interpretation; Authorial intention.

## Índice Geral

Resumo.....	v
Abstract.....	vi
Índice Geral.....	vii
Índice de Tabelas.....	viii
Preâmbulo.....	ix
Introdução.....	p. 1
<b>Capítulo I- Enquadramento Teórico.....</b>	<b>p. 10</b>
1.1. Descrição da estrutura da dissertação.....	p. 11
1.2. A criação literária e a psicanálise.....	p. 13
1.3. O papel do leitor na receção literária.....	p.19
1.4. A explicitude, a dúvida e o que é inferido.....	p. 22
1.5. O problema da conceptualização da autocensura literária.....	p. 26
1.6. A retórica literária.....	p. 28
1.7. Autocensura criativa vs. Censura destrutiva.....	p. 29
1.8. A importância do estudo e didática da autocensura.....	p. 31
1.9. Perceção do autor e receção.....	p. 33
1.10. Mecanismos linguísticos e retóricos da autocensura.....	p. 34
1.11. A estética e a retórica.....	p. 36
<b>Capítulo II- <i>Auto da Cananeia</i> (Gil Vicente).....</b>	<b>p. 38</b>
2.1. Notas preliminares.....	p. 39
2.2. Análise do <i>Auto da Cananeia</i> .....	p. 40
2.3. Nomenclatura dos dados recolhidos no <i>Auto da Cananeia</i> .....	p. 103
2.4. Interpretação dos dados e sua participação no ato autocensório.....	p. 104
2.5. Validação da relevância dos campos identificados.....	p. 107
2.6. Conclusão do <i>Auto da Cananeia</i> .....	p. 121
<b>Capítulo III- <i>O Velho do Restelo</i> (Luis Vaz de Camões).....</b>	<b>p. 130</b>
( <i>Continuum</i> ) <i>Lusíadas</i> , Canto X, Estrofe 119.....	p. 138
<b>Capítulo IV- <i>História do Futuro</i> (Pe. António Vieira).....</b>	<b>p. 139</b>

<b>Capítulo V- Conclusão.....</b>	<b>p. 159</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>p. 165</b>

### **Índice de Tabelas**

1. Tabela contendo a categorização das marcas linguísticas e retóricas identificadas no *Auto da Cananeia* (hiperligação web)- p. 104

## Preâmbulo

Para que este estudo seja compreendido da melhor forma, devemos explicar a escolha do tema. Ouvimos frequentemente a ideia de que a História é cíclica. O tempo é unidirecional, mas os acontecimentos tendem a repetir-se e nem sempre esses acontecimentos ajudam a sociedade a progredir e tampouco ajudam o intelecto humano a elevar-se. Um desses acontecimentos é a imposição de limites e tabus ao discurso oral e escrito e à expressão artística.

Em 2015-2016, numa aula de Política e Programação Cultural da Licenciatura em Estudos Artísticos, fomos alertados pelo professor para a necessidade de encontrar formas criativas de contornar a censura ao Teatro, não somente a censura estatal, como também a que advém das questões relacionadas com a propriedade intelectual dos textos. Essa aula marcou-nos particularmente, porque foi a primeira vez que nos apercebemos que a Censura é muito mais do que o mero lápis azul de um censor cinzento.

No mesmo ano, na UC História do Teatro II, abordámos a obra de Gil Vicente, já não na perspectiva de associá-la à crítica social, mas à transformação cultural e literária. Mais do que limitar-se a moralizar os grupos sociais, efetuou uma transformação na linguagem da expressão dramática e o seu maior feito foi introduzir ideias revolucionárias num meio extremamente conservador. Esta cadeira modificou o modo como interpretámos os Autos e Farsas Vicentinos. E isso teve um impacto neste trabalho. Por arrastamento, questionámo-nos se o restante currículo literário do Ensino Secundário apresentaria a mesma carência de informação relativa à intenção autoral. A ideia de analisar *Os Lusíadas* e a *História do Futuro* surgiu nesse enquadramento.

Mas o interesse pessoal pelo tema não justifica, por si só, a relevância da investigação. É igualmente necessário que os assuntos tratados estejam presentes na sociedade contemporânea e que o resultado obtido se reflita num avanço, embora modesto, do conhecimento teórico da linguística e da literatura. Uma das consequências deste estudo poderá ser impulsionar o leitor a aprofundar a leitura de qualquer texto, lembrando-lhe que com alguma atenção pode consciencializar-se da existência de implicitudes, e que elas são importantes para a compreensão da mensagem. Quando a mensagem é compreendida e a sua produção é contextualizada, a intenção deixará de estar oculta e a leitura acrescenta

algo ao repertório do leitor que corresponde ao repertório do autor. O que pretendemos ao escrever e compartilhar este trabalho é que o leitor consiga verificar que a teoria pode ser aplicada à prática literária e que, fazendo-o, a experiência de leitura é muito superior, na medida em que a interpretação se torna mais abrangente, permitindo um maior escrutínio dos significados. Neste prisma, quando o leitor é capaz de inferir significados, de desvelar implicitudes e de pressentir a intenção autoral, a censura é consideravelmente menos eficaz.

## Introdução

*(...) a man who is after the truth sets out to be a man of learning; a man who wants to give free play to his subjectivity sets out, perhaps, to be a writer. But what is a man to do who is after something that lies between? And yet such examples of lying 'between' are provided by every moral maxim (...).*  
(Musil, 1943)

Partimos do pressuposto de que toda a literatura é retórica e de que toda a retórica contém uma intenção. Isto pode subentender que as três obras selecionadas correspondem ao desejo de realizar uma ação através do discurso. Ao longo da leitura, tanto da dissertação como do *corpus* que interpretámos, iremos guiar o leitor na descoberta das (possíveis) intenções dos autores. A viagem iniciar-se-á no texto e terminará num determinado momento da História do mundo. Iremos analisar, em primeiro lugar, o que o texto efetivamente diz. Depois, o que ele sugere. E finalmente, tentaremos tirar conclusões relativamente ao que o autor pretendia quando produziu o texto.

A nossa abordagem à intenção autoral apresenta um paradoxo. Por um lado, sugerimos que a interpretação implica um movimento bidirecional. Autor-leitor e leitor-autor. Tem de existir um esforço mútuo de *cooperação*. Este esforço indica que o leitor deve tentar aproximar-se da intenção autoral. Por outro lado, porque o leitor tem necessariamente de interpretar o texto, o significado pode não coincidir com essa intenção. Existe uma discussão, sem consenso, sobre se o significado do texto se prende exclusivamente com a intenção do autor, isto é, se o texto contém um único significado, que é aquele pretendido pelo produtor, ou se pelo contrário, a intenção se torna irrelevante a partir do momento em que através da interpretação individualizada se possibilita a criação de novos e diferentes significados. (Farrell, 2017: 16). Assumimos, para este efeito, uma visão dupla e não binária. No nosso entender, as duas perspetivas sobre a relação entre intenção e significado podem coexistir pacificamente. A verdade de uma não invalida a verdade da outra.

Quando falamos de autocensura referimos implicitamente a existência de uma intenção autoral. Mas para o esforço de cooperação é necessário interpretar e partir para a análise a partir de um ponto externo a essa intenção. Aliás, Farrel disse-o deste modo:

“(...) intentionality in language works in a way that depends as thoroughly upon the audience, the target of the utterance, as it does upon the maker of the utterance. Linguistic intentions are only valuable insofar as they can be deduced from the text in context. Both author and audience play a vital conceptual role in this process”.

(idem: 17)

Farrell ainda contribui com mais uma questão pertinente para este assunto: a que intenção nos referimos? À intenção artística? À psíquica? À pragmática? À ideológica? A qualquer outra? São, na sua opinião e na nossa, compatíveis e possivelmente cumulativas (ibidem: 18).

A presunção da intenção é simplesmente a contextualização da mensagem e uma tentativa de descoberta de um determinado objetivo. Ou seja, é partir do ato locutório para o ilocutório, e deste para o perlocutório. O que o autor disse, como disse e o que pretende atingir com a comunicação.

É possível que, no contexto deste trabalho, o leitor seja assolado por esta dúvida: se a intenção autoral se situar num campo que não seja o cultural, religioso ou ideológico, como poderemos relacioná-la com a retórica? Afinal, a intenção artística e a psíquica não têm como objetivo primário a consequência ao nível de uma ação, no sentido literal da palavra, por parte do leitor. Mas também poderemos considerar que a “ação” não se refere especificamente e excludentemente a uma intervenção direta e consciente do indivíduo sobre o mundo físico. Podemos ser da opinião de que a “ação” pode ser metafísica, como por exemplo a alteração da consciência do interlocutor, ou uma modificação das suas normas e valores. Neste caso, embora não seja uma ação física, é de qualquer modo uma interferência no próprio indivíduo. E aí já não é totalmente metafísica.

Esta questão não é nova. Foi abordada pela retórica e pela teoria dos atos da fala. Perelman e Olbrechts-Tyteca (1969) sugerem que a retórica é uma estratégia de cooptação intelectual e moral para uma ideia ou causa. Não afirmam que todo o discurso é retórico mas insinuam que a maioria do discurso acaba por ser, direta ou indiretamente.

Já Davis (1980), na obra editada por Searle, *Speech Act Theory and Pragmatics* consegue afirmar que todo o discurso é retórico porque o discurso não existe como entidade abstrata e desligada da intenção. Para ele o discurso é apenas uma manifestação codificada e normatizada dos atos da fala. E todos os atos ilocutórios produzem perlocuções. O termo “Retórica” corresponde nas ciências linguísticas modernas à arte de produzir e controlar os

atos perlocutórios, pelo menos segundo a visão de Perelman e Olbrechts-Tyteca (1969). O objeto é exatamente o mesmo, independentemente da terminologia utilizada. Para nós, apenas se distinguem pela natureza ética da Retórica, em oposição à neutralidade dos Atos da Fala. Mas mesmo Perelman dando ênfase ao “persuadir” e Davis ao “provocar uma ação ou uma reação”, é para nós claro que se não existe comunicação sem um objetivo, por muito subjetivo que o objetivo possa ser, então não poderemos nunca interpretar corretamente um texto se nos abstrairmos da intenção autoral. E isto já pressupõe que ela existe e que pode ser decodificada.

Aplicando este princípio às obras que escolhemos para análise, existe ainda outro fator que suporta a necessidade de interpretarmos os textos como um produto da Retórica. O teatro, a poesia épica e o discurso religioso foram, desde a sua origem, instrumentos de coesão social dentro das respetivas comunidades, e frequentemente tinham como objetivo comunicar com as massas, quer pela assistência numerosa, quer pela sua repetição na tradição oral. Simultaneamente, estabeleciam uma ponte entre a realidade empírica e o universo metafísico<sup>1</sup>.

Nesta dissertação, não pretendemos demonstrar que o *corpus* selecionado era mais do que um mero produto literário. A literariedade destas obras é suficientemente valorizada para ser integrada no currículo oficial de língua portuguesa dos ensinos básico e secundário. Para nós é um dado adquirido de que são espécimes excecionais da literatura nacional e lusófona. O que pretendemos demonstrar é que não foram escritos com o objetivo de se cristalizarem ao nível do cânone literário, mas para servirem de exemplo do que a literatura é capaz de produzir ao nível da transformação cultural e social, quando corretamente interpretada<sup>2</sup>.

O ensino oficial dá ênfase aos aspetos formais da literatura, e também aos aspetos literários, como o destaque dado ao simbolismo e figuras estilísticas no ensino da análise literária, mas trata superficialmente a intenção autoral. Lecionar a *Barca do Inferno* ou o *Auto da Índia* dando destaque à noção de crítica social não chega perto da real intenção de

---

<sup>1</sup> Ler, a este propósito, *History of the Theatre* (2014. pp. 1-70) de Brockett & Hildy, sobre as origens do teatro entre o paleolítico e o período greco-romano.

<sup>2</sup> Pelo menos quando não for interpretada no sentido oposto àquele que o produtor do enunciado pretendia atribuir.

Vicente, que não era criticar alguns setores da sociedade e tipos sociais, mas incentivá-los à mudança. Este trabalho procura estimular a atenção à intenção e ao objetivo e, conseqüentemente, ao caráter retórico destas obras de Vicente, Camões e Vieira.

O objetivo deste trabalho não se limita à fundamentação teórica do caráter retórico do *corpus*, mas é também e sobretudo uma tentativa de retirar exemplos concretos dos atos autocensórios que neles identificamos. Aí, a análise sairá necessariamente da esfera da estrutura externa, relegando para segundo plano os aspetos formais e realçando a importância de se fazer uma análise pormenorizada da estrutura interna. Somos da opinião de que, mais do que procurar elementos-padrão na forma, o que realmente importa é identificar e contextualizar os detalhes da exegese. A autocensura reside precisamente no controlo e inter-relação dos elementos semânticos e na atenção ao detalhe. É este, o detalhe, o objeto de estudo neste trabalho.

Já explicámos os objetivos pessoais, ou a nossa intenção subjetiva: despertar a consciência do leitor para a busca das marcas linguísticas e narrativas do subtexto e para o relacionamento do subtexto, ou mensagem implícita, com a finalidade que o autor fez corresponder ao discurso.

Mas a intenção objetiva, no sentido da enunciação dos objetivos académicos, será identificar, enumerar, quantificar e hierarquizar o maior número possível de marcas linguísticas e retóricas que indiquem implicitudes, já que a autocensura é, por definição, a ausência de explicitude e não um vácuo semântico, como iremos explicar e fundamentar posteriormente. Para sermos mais específicos, iremos procurar detetar usos criativos da morfossintaxe, da sintaxe, da semântica e da enunciação pragmática, que participem na expressão latente de significados.

Existe outra questão verdadeiramente crucial para a compreensão do que escrevemos. Se todo o discurso é simultaneamente um ato da fala, e por uma questão de lógica não existe ato da fala sem um falante, por esse motivo, nunca poderemos pressupor ou defender a falácia de que o discurso pode ser analisado sem ter em conta o produtor. Mesmo escrevendo sob pseudónimo, ou sendo um texto catalogado como “autor anónimo”, até poderemos fazer análise e crítica literária, mas nunca poderemos equacionar nelas a intenção autoral quando se desconhece o autor material do texto. A exegese é subjetiva e

apenas o conhecimento da personalidade que a escreveu pode intuir a intenção e, conseqüentemente, tornar a análise mais objetiva. O valor do enunciador é tão importante que deu até origem a uma disciplina dos estudos literários e filosóficos denominada “hermenêutica”. É essa a razão pela qual sustentamos a hipótese da intenção autoral, de uma forma coerente com os dados biográficos conhecidos dos três autores. Somos da opinião de que a intenção representa sempre de alguma forma uma expressão do indivíduo.

Concretamente em relação aos objetivos deste trabalho, propomo-nos encontrar uma variedade de formas de uso da língua que demonstrem, por um lado, que os implícitos se constituem de maneiras inesperadas, e por outro lado, que por vezes são tão subtis que podem passar despercebidas. Esperamos também que no final deste trabalho seja claro para o leitor que o estudo das implicitudes não é um assunto que diz somente respeito à semântica e à pragmática e que a sintaxe também desempenha um papel importante na construção das significações.

No contexto da produção literária, a relação entre linguística, autocensura e literatura é praticamente transversal. “Praticamente” porque podemos considerar que o que define a literatura é a literariedade, ou podemos ser da opinião de que a literariedade é apenas o veículo de partilha de conhecimento, informações, ideias e visões particulares da realidade. Um meio e não a finalidade. Em ambos os casos é possível estabelecer a relação entre os quatro conceitos, seja pela universalidade, seja pela identificação de casos representativos num universo heterogéneo. Passamos a explicar: os autores que seguidamente iremos referir apresentam visões distintas sobre cada um dos conceitos, mas colaboram na fundamentação da ideia de que são as quatro colunas da criação literária. A língua é a base da comunicação, a retórica o seu objetivo, a autocensura é algo do qual não conseguimos escapar (Viollet & Bustarret, 2005; Bar-Tal, 2017) e a literatura é uma manifestação do pensamento na cultura.

Ser-nos-ia fácil justificar a seleção das obras escolhidas, a saber, *Auto da Cananeia*, *Os Lusíadas* e *História do Futuro*, pela partilha de circunstâncias políticas, históricas, religiosas e culturais da produção e esforço de difusão. Pelo facto de que as três obras foram sujeitas a uma ação censória pela mesma Instituição, a Mesa Censória do Santo Ofício Português.

Também poderíamos afirmar que o valor que atribuímos a partir do séc. XX aos seus autores já seria suficiente para justificar a análise de uma das suas obras sob uma perspectiva que ainda não saturou o meio académico. Pelo contrário, nunca poderíamos justificar a união das três obras por uma qualquer questão formal ou estética. Entre o início do séc. XVI e o final do séc. XVII muita coisa mudou nos cânones literários e nos aspetos particulares que os autores pretendiam trabalhar. Pode parecer paradoxal, mas é precisamente a heterogeneidade formal e estilística que confere aos três autores a pertença a uma tendência literária que se prolongou por duzentos anos (manifestando-se em diferentes géneros, tipos e tradições mas tratando o mesmo tema). São três manifestações distintas da visão da literatura como agente transformador do mundo empírico. Estes autores conheciam muitas das obras nacionais e estrangeiras que tiveram um papel determinante nas modificações políticas, económicas, religiosas e culturais que ocorreram na Europa e territórios ultramarinos no período da Reforma e Contrarreforma. Seria implausível que Vicente, Camões e Vieira não se afirmassem como agentes proponentes de alterações ao *status quo*, conhecendo perfeitamente as consequências que se verificaram, por exemplo, após a publicação de textos de Erasmo, Lutero ou Maquiavel. Que a literatura pode realmente mudar o mundo, era um facto conhecido. E é esse facto que determina a participação dos três autores no percurso histórico da humanidade, através dos textos que produziram. Assim, mais do que sugerir uma qualquer e hipotética coerência do *corpus* motivada por questões cronológicas ou históricas, afirmamos que o que une o *Auto da Cananeia*, *Os Lusíadas* e a *História do Futuro* é a pretensão dos autores em deixar a sua pegada na cultura e na produção literária, como fonte de inspiração para outros autores. Um *efeito borboleta*. O propósito da Censura é neutralizar esse efeito. E aqui sim, já poderemos referir neste contexto a coerência adicional de que o *corpus* aufere, por terem os três autores passado por um exame censório e obtido a autorização de impressão. No caso de Vieira, postumamente.

Mas também temos que analisar a questão do cânone literário para concluir a justificação da seleção do *corpus*. Vicente não ficou conhecido por ser um dramaturgo exemplar, do ponto de vista formal. Na bibliografia que consultámos podemos inferir até que, em alguns aspetos da *praxis* literária, Vicente era displicente, se não mesmo representante de uma

cultura campesina, completamente externa à cultura literária da corte, que frequentou. Vicente ficou conhecido, porém, por inovar a representação dramatúrgica ibérica a partir da sua conceção do teatro como manifestação do confronto e confluência entre a tradição erudita e o ideário popular.

Do mesmo modo, Camões não aplicou o cânone clássico com o rigor que seria de esperar de um poeta renascentista, mas pôs esse cânone ao serviço da promoção da obra como variante neoclássica da literatura de viagens que naturalmente acompanhou a progressão da expansão portuguesa. Não era um Eurípides, nem um Damião de Góis. Antes um admirador da cultura clássica e do humanismo. Um nómada lírico, já que mesmo no género épico revelou liberdades poéticas e um modelo impessoal de “eu” lírico.

Vieira também não era o pregador eclesiástico típico, catequista e preso à tradição canónica. O confronto entre a tradição olvidada e a novidade literária era ainda mais impressionante do que em Vicente ou Camões. As fontes e influências já não eram recentes como os cancioneiros ibéricos<sup>3</sup>, a lírica occitana, ou os sonetos italianos, nem sequer recuavam até ao *corpus* literário e oral do período clássico helénico ou romano. O jesuíta baseou-se em textos muito mais antigos, do séc. VIII a.c. .

O que se verifica nos três autores é o desejo de conciliar o passado com o presente e com o futuro. É essa alma simultaneamente inovadora e saudosista que justifica a agremiação das obras nesta dissertação. Todas as três insinuem que o futuro pode ser tão grandioso e satisfatório como os momentos do passado que recuperam. É a visão futurista que apresentam com exemplos da memória coletiva que constitui a chave da retórica.

Explicada a seleção, devemos agora prosseguir com a pertinência do tema. Para nós, esta é dupla: uma prende-se com a aplicação prática da linguística num determinado contexto e objetivo, tentando interrelacionar a sintaxe, a semântica e a pragmática na construção dos três níveis de implícito, segundo os critérios de Ducrot (1969) e Grice (1975); a segunda relaciona-se com o potencial desse conhecimento teórico para a didática da criação literária face aos condicionalismos impostos por determinadas formas de censura,

---

<sup>3</sup> As compilações mais famosas são o Cancioneiro Geral de Garcia de Resende, o Cancioneiro da Ajuda, as Cantigas do Mar de Vigo (lírica profana) e as Cantigas de Santa Maria (lírica religiosa). Vide GUERRA & FREIXEDO (2018: 75).

nomeadamente a política e a religiosa. Este trabalho irá apresentar não somente um enquadramento teórico sobre as origens psíquicas e sociais da autocensura e sobre a receção literária, mas também um leque de opções linguísticas, para-linguísticas e meta-linguísticas para que o processo de produção-receção sofra menos interferências por parte do censor. A liberdade de expressão e a censura são temas de discussão atuais. E a informação jornalística indica que nesta discussão não existe um consenso por parte das diversas organizações políticas internacionais, nem um consenso dentro de cada uma delas. Este tema foi escolhido na pressuposição de que existe a possibilidade de a censura se tornar menos informal e de que a linguística pode desempenhar um papel importante na defesa do direito de opinião. É neste contexto que advogamos que não só este tema implica uma análise relativamente subjetiva, mas que ele é acima de tudo a defesa do direito à subjetividade, ou da opinião.

O objetivo é constatar se os modelos de autocensura da literatura pré-clássica, clássica e tardio-medieval nos podem fornecer técnicas eficazes e historicamente comprovadas de autocensura, que nos mostrem se a mesma técnica pode ser aplicada em diferentes enunciados, ou se o contexto é excludente.

A metodologia escolhida fez-se na seguinte sequência, dividindo-se em três partes: repertório académico, repertório literário e linguístico, e análise de dados.

1. Apresentação e enquadramento teórico da subjetividade literária, particularmente dos implícitos, e definição do objeto de estudo, que denominámos “autocensura criativa”.
2. Análise dos versos do *Auto da Cananeia* que revelem marcas linguísticas, retóricas e literárias da autocensura.
3. Balanço estatístico, que relaciona aritmeticamente o número de técnicas com a frequência e o universo dos exemplos retirados da obra.
4. Conclusão deste Auto contendo a informação sobre a dialética entre a semântica, a pragmática e a retórica.
5. Análise do *Velho do Restelo* com base na inferência de que uma única oração sintática pode referir a fonte primária de uma obra e de que essa fonte é determinante para o processo de interpretação.

6. Análise da relação entre a mensagem e a intenção na *História do Futuro*, indicando diferentes variedades de pressupostos, subentendidos e implicaturas.
7. Conclusão geral, abrangendo as técnicas literárias e retóricas e o relacionamento dos campos teóricos.

Com esta metodologia podemos analisar uma rede de relações entre alguns aspetos que foram abordados no enquadramento teórico. E verificar quais as técnicas mais comuns e que, por isso, indicam uma maior probabilidade de poderem ser aplicadas em enunciados distintos.

## **I. ENQUADRAMENTO TEÓRICO**

### **1.1. Descrição da estrutura da dissertação**

Nesta dissertação iremos abordar os enquadramentos teóricos da autocensura literária, nas suas diversas vertentes e perspectivas. Em seguida, iremos analisar três textos que, distintos entre si, partilham algo. Foram escritos com uma diferença cronológica de pouco mais de um século e foram submetidos à censura do Santo Ofício Português. Os dois primeiros textos - o *Auto da Cananeia*, de Gil Vicente, e *Os Lusíadas*, de Luis Vaz de Camões, viram a sua impressão e reimpressão serem autorizadas, com emendas e supressões; o terceiro, *A História do Futuro*, do Pe. António Vieira, além de indeferida a publicação, constituiu-se como prova de delito num julgamento histórico.

Os autores principais da pesquisa bibliográfica foram: Viollet & Bustarret (2005); Iser (1978; 1987); Ducrot (1969); Grice (1975); Perelman & Olbrecht Tyteca (1969). Outra bibliografia foi analisada, mas os autores mencionados supra escreveram obras imprescindíveis para analisar a autocensura do modo como a entendemos.

Primeiro iremos constatar que a autocensura é uma parcela incontornável do processo de criação literária, pela relação que esta mantém com o inconsciente, o subconsciente e o consciente. Violet & Bustarret (Coord.) (2005) dedicam um capítulo de *Gènese, Censure, Autocensure* à questão da autocensura psíquica, ou seja, ao papel que os três estádios da consciência desempenham na comunicação, na produção artística e intelectual e até na visão de nós próprios e do mundo.

Em segundo lugar, faremos referência ao livro de Iser, *The Implied Reader* (1978). Aqui iremos aprofundar uma reflexão sobre a receção literária, centrada no leitor e nos mecanismos cognitivos da interpretação textual, e também sobre as possibilidades que o produtor do texto tem ao seu dispor para direccionar cada texto específico a um leitor específico, que desconhece.

Neste ponto iremos explicar que a autocensura é a tentativa de estabelecer um fio condutor no cerne de um processo dialético de produção / receção que permita ao leitor

aproximar-se da mensagem pretendida pelo autor e, conseqüentemente, da sua intenção comunicacional.

Depois iremos posicionar-nos em dois campos da linguística, a semântica e a pragmática, para relacionar a autocensura com os seus maiores aliados: os implícitos. Estes dividem-se em três tipos: os *pressupostos*, conforme os identificou e caracterizou Ducrot (1969); os *subentendidos*, desenvolvidos por Kerbrat-Orecchioni (1986) a partir da teoria de Ducrot e, finalmente, o pináculo da implicitude, por assim dizer, as *implicaturas* de Grice (1975), na qual a significação extravasa a semântica, passando a ser estritamente pragmática. Grice é particularmente importante, não pelo peso das implicaturas no total de implicitudes encontradas nos textos que iremos analisar, mas porque estabelece um princípio, que é válido tanto para a conversação como para a literatura, o *Princípio da Cooperação*. Este é também abordado por Iser (1978), de forma mais descritiva mas carecendo da metalinguagem específica que Grice utilizou.

Eis então o núcleo, se não mesmo o termo definitório, da autocensura literária: a *cooperação*. Entre o autor e o leitor, e entre o dito e o não-dito.

Finalmente, é necessário explicitar que a literatura não é apenas um corpo semiológico, uma convenção de símbolos que aleatoriamente ativam distintos processos neurofisiológicos no leitor, e que semi-materializam algo que não existe no mundo físico, formando uma nova realidade, que é imaginada. Também não é uma expressão artística estéril, desenquadrada de uma qualquer realidade mundana, filosófica ou ideológica. Ou seja, a literatura não é apenas cultura, nem sequer é a mera literariedade. Ela é também, e principalmente, uma manifestação retórica.

Explicado o enquadramento teórico dos implícitos como fonte de subjetividade, iremos então analisar o *Auto da Cananeia* verso a verso, focando a nossa análise nos versos que nos parecem ser portadores de argumentação ou de marcas linguísticas ou literárias. Em cada estrofe anotaremos qual a sua marca ou função linguística e/ou retórica. No corpo do texto iremos abordar gradualmente uma proposta de interpretação global, para identificar os argumentos principais, a intenção retórica e o objetivo da persuasão.

Faremos o mesmo com *Os Lusíadas* e a *História do Futuro*, mas de forma menos exaustiva, apenas teremos em consideração excertos marcantes da narrativa e da oratória.

## 1.2. Criação literária e psicanálise

Segundo Freud, "(...) the essence of repression lies simply in turning something away, and keeping it at a distance, from the conscious". (Freud, 1995: 147). Isto acontece com o ser humano, inclusive com os escritores. Antonia Fonyi, no capítulo com que contribuiu para *Gênese, Censura, Autocensura, "Genèse et censure psychique"*, (Fonyi, 2005), dedicado à autocensura psíquica, destaca três conceitos freudianos ligados à "repressão". O recalçamento, que transfere material inconsciente para o subconsciente, imobilizando-o aí para que não progrida para o consciente, e a repressão, que exige uma ação direta do consciente sobre o subconsciente para inoperar os impulsos e instintos que antagonizem as normas e valores sociais e culturais do contexto empírico do sujeito. E em terceiro lugar a condenação, que expressa o desejo de submissão a essas mesmas normas e valores. Afirma ainda que,

"Ces trois opérations participent à la genèse de l'oeuvre littéraire. La répression et le jugement de condamnation se laissent lire aisément à travers les corrections du texte. Le refoulement, en revanche, est plus difficile à déceler, non seulement parce qu'il s'opère par interventions inconscientes, mais, surtout, parce qu'il a lieu, pour une grande part, avant la mise en texte de l'oeuvre.

Toutefois, l'action de cette censure antérieure à l'écriture, essentielle pour la création, se laisse reconstituer à partir de l'analyse des textes".

(Fonyi, 2005: 98)

Se aceitarmos a psicanálise como método válido para detetar autocensura literária (e Freud considerava que a literatura é um dos veículos privilegiados de projeção dos instintos e impulsos inconscientes) podemos admitir a possibilidade de que o autor, realizando um exercício de auto-psicanálise, consiga transferir material do inconsciente para o consciente, e assim, controlar o fluxo de instintos, impulsos e desejos que projeta no texto. Mas para Freud, estes continham uma carga valorativa negativa, precisamente por serem antissociais e contraculturais. Já nós pensamos que existem instintos e impulsos positivos e que, ainda assim, reprimimos, se as circunstâncias políticas e socioculturais se revelarem avessas à sua expressão. O instinto de proteção, o impulso de desobedecer a ordens e

normas das quais discordamos, o desejo de contribuir para um mundo menos agreste e para uma sociedade mais tolerante. Quando o autor conhece suficientemente os seus sentimentos e aquilo que o impulsiona a escrever, obtém um domínio superior do texto, conseguindo maximizar o seu potencial expressivo. Fica mais clarividente a mensagem e sobretudo, a intenção comunicativa. Isto veremos nos textos que iremos analisar.

Mas para já, basta-nos argumentar que a autocensura é indissociável do processo de criação literária, porque não controlamos totalmente o material inconsciente que transpomos para o texto, e que a consciencialização prévia à escrita contribui para a qualidade da estrutura interna e do teor narrativo. Eis então, o modo de operacionalização daquilo que denominámos “autocensura criativa”, sabermos com exatidão quais os sentimentos, positivos e negativos, que nos dinamizam os processos psíquicos quando escrevemos, e até antes, quando nos surgem as ideias que pretendemos partilhar literariamente. E ao fazê-lo, expomos necessariamente a nossa própria psique, porque, segundo Thackeray, (*apud* Iser, 1978) “The art of novels is (...) to convey as strongly as possible the sentiment of reality (...)”. E Iser interpreta-o do seguinte modo, “Sentiment of reality” implies that the novel does not represent reality itself, but aims rather at producing an idea of how reality can be experienced” (Iser, 1978: 104). Isto significa que um produto literário não espelha a realidade, mas duas realidades distintas: a que o autor pretende retratar, e a que o leitor reproduz. E aqui intervém a psique de cada um deles. O repertório, as experiências, a educação, a visão subjetiva da realidade, são alguns dos aspetos que constituem a psique. O dicionário de acesso aberto da American Psychological Association (APA) define a psique deste modo, “in psychology, the mind in its totality, as distinguished from the physical organism. The term, which historically had come to refer the soul or the very essence of life, derives from the character of Psyche, in greek mythology (...)”. (APA Dictionary of Psychology). Pensamos que este princípio implícito da parcialidade da obra literária não se aplica apenas ao Romance, mas a todos os géneros literários.

No entanto, a teoria freudiana da repressão nunca é totalmente ausente, mesmo que o autor consiga realizar a consciencialização dos instintos e impulsos mais prementes. Julgamos que existe uma forma pragmática de o autor aprofundar ainda mais o impacto da auto-psicanálise na produção textual: a observação das ideologias pertencentes à cultura

dominante, e do comportamento padrão dos membros dos grupos sociais que se regulam por essas ideologias. Existe uma forte probabilidade de o autor conseguir, deste modo, identificar o seu próprio processo de recalçamento e repressão e, além disso, estabelecer que uma parcela considerável dos leitores também sucumbiram a esse mecanismo psíquico de defesa. Mesmo que o autor seja tendencialmente contestatário, continua a ser produto do seu Tempo e do seu lugar.

“No man is an island,  
Entire of itself;  
Every man is a piece of the continent,  
A part of the main.  
(...)  
(...) never send to know for whom the bell tolls,  
It tolls for thee

(Donne, 1624)

Podemos, então, conhecer-nos a nós próprios ao observar “o outro”. E observando o outro, saberemos com alguma precisão quais os detonadores de reações subconscientes do leitor com o qual dialogamos. Os subentendidos têm linha direta para o subconsciente. Os pressupostos com o consciente, e as implicaturas com o inconsciente. De certa forma, o nível de consciência na interpretação é diretamente afetado pelo grau de explicitude ou implicitude do discurso. E é esta a melhor forma de o produtor influenciar a recepção, sem ter o texto sancionado ou suprimido. Porque ao contrário do censor, que exerce a sua função de um ponto de vista legalista, e o legalismo está submetido a leis e critérios relativamente rígidos, o leitor utiliza três níveis de consciência na interpretação. Ao passo que a censura apenas utiliza um.<sup>4</sup>

Regressando à questão do inconsciente, Freud pressupôs que os instintos e impulsos não são estritamente pessoais, mas que provêm da evolução da espécie e da sua adaptação às

---

<sup>4</sup> A “Justiça cega” é um símbolo transnacional, no Ocidente, mesmo em contextos anti-democráticos. E ela foi representada com uma venda, precisamente porque não vê nada senão a codificação escrita das leis. Os sécs. XVI e XVII apanharam a transição do direito germânico para a recuperação do direito romano, e embora a jurisdição dos tribunais não fosse ainda assumidamente isenta e objetiva (mesmo nos tribunais eclesiásticos e no direito canónico), já auferia da fundamentação das sentenças com base em algum código penal e processual. A prescrição das penas não era livre, em teoria. A particularidade do Tribunal do Santo Ofício era que prescindiu de um código de leis para se basear num sucedâneo, o *Directorum Inquisitorum* (cc. 1376 & cc. 1500 (1ª ed.)), escrito pelo Inquisidor-Geral Eymerich, que consistia precisamente na neutralização de quaisquer resquícios do direito romano. A única regra na detenção, processo e sentença, era que não havia regras. E isto colidiu com a tendência geral para a adoção do direito comum e do código civil.

sociedades organizadas. Então, os mecanismos de defesa psíquica, como o recalçamento, a repressão e a condenação são mais ou menos comuns a todos os indivíduos, em maior ou menor grau. E isto leva-nos ao passo seguinte no processo de criação literária. Depois da autoconsciencialização, surge naturalmente a tendência para a partilha. O autor tentará despoletar a consciência do leitor, derrubando-lhe as defesas freudianas. Se a retórica implica o estímulo à ação e não à mera introspeção, e o faz através de argumentos silogísticos e de táticas de abordagem da carga emocional do interlocutor, será lógico que: por um lado, não pode fazê-lo totalmente com argumentos implicaturados, porque então a mensagem seria armazenada no inconsciente e a ação seria descoordenada ou recalçada e, por outro lado, que o recurso exclusivo às pressuposições esbarraria necessariamente na censura, porque a censura apenas objeta ao que está efetivamente escrito, ou aos pressupostos diretos do texto. A nossa conclusão é a de que o autor deve recorrer maioritariamente aos subentendidos, ou seja, ao subconsciente do leitor. Como vimos, o inconsciente é tendencialmente amorfo e vulnerável à defesa e o consciente é facilmente detetado pelo censor. A desresponsabilização autoral depende deste princípio, a receção / interpretação é essencialmente subconsciente e, logo, o subconsciente do leitor é o alvo preferencial da literatura, porque é o único que é acessível a partir do consciente do autor. Se for verdade que as diferenças psíquicas individuais, os particularismos e diferentes experiências não inviabilizam uma estrutura psíquica comum à espécie, como defende a psicanálise, então o autor saberá quais os pontos vulneráveis do subconsciente do leitor, porque os identifica em si próprio. E a sua *praxis* é a Arte literária. Fonyi (2005) replicar-nos-ia que o subconsciente do leitor pode ser alcançado pelo inconsciente ou pelo subconsciente do autor, já que uma boa parte da génese literária é inconsciente ou subconsciente. No nosso ponto de vista, a eficácia retórica subsiste do maior grau de consciência possível, caso contrário estaria subentendido que a retórica pode ocasionalmente ser aleatória ou inconsciente.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Nesse caso, teríamos aqui um conflito insanável entre o processo de criação literária e a retórica, tanto a clássica como a contemporânea. Uma argumentação que seja simultaneamente planeada e inconsciente constitui um paradoxo difícil de mediar.

O *Auto da Cananeia* revela-se particularmente útil para mostrar que o autor necessita de estar perfeitamente ciente da relação dialética entre os níveis de consciência do auditório ou dos leitores e os níveis de implícitos que utiliza. Ao revelar as discrepâncias entre a perícopes da Mulher Cananeia, de Mateus, e a atuação das autoridades eclesiásticas e da estrutura ideológica das sociedades cristãs ocidentais da sua época, acabou por delinear um percurso desde a doutrina, que está ao nível do consciente, passando pelo questionamento e contestação, subconsciente, até à utopia cristã do Reino de Deus na Terra, que constitui um desejo inconsciente das massas.<sup>6</sup> Primeiro passo do percurso, a distopia. O mundo formatado e pré-definido por uma coletânea de códigos mágicos e decretos terrenos. Segundo passo, a constatação de que a doutrina é figurada e não tem uma verdadeira relação com a realidade empírica. Em terceiro, a argumentação sobre a natureza de uma doutrina, que é um projeto de realidade de valor inultrapassável, ou seja, a utopia.

Do ponto de vista retórico, Vicente começa por estabelecer um consenso com o auditório: Cristo é o Messias (o Salvador). O início da argumentação é canónico. Este argumento é pressuposto e consciente. Depois, o segundo argumento: os apóstolos foram expressamente credenciados por Cristo para conceder a Graça Divina, em seu nome, a todas as criaturas, logo, a todos os povos. A Graça é representada pelo auxílio e suprimento de necessidades. Este argumento é subentendido, porque embora não esteja explícito no texto, pode ser invocado através de um raciocínio lógico-dedutivo exegético. E finalmente, a implicatura pragmática, que não está explícita nem implícita: Os novos apóstolos agem contrariamente aos apóstolos fundadores, tendo subvertido a doutrina, e agindo como fariseus. O facto é que o censor do *Auto da Cananeia*, D. Bartolomeu Ferreira (São Bartolomeu dos Mártires) não apresentou objeções a esta estrutura argumentativa que mesclava o dizível, o insinuável, e a artilosa negação de ter dito alguma coisa. Ficámos até com a sensação de que terá aprovado e subscrito a argumentação implícita de Vicente, pelo menos a julgar pelas rasuras envergonhadas com que “premiou” a obra. Isto é perceptível comparando as edições de 1562 e 1586 da *Copilaçam de Todas as Obras de Gil*

---

<sup>6</sup> Independentemente da nomenclatura, a sociedade ideal é uma aspiração da Humanidade, com manifestações em todas as culturas e sempre associada à paz e a um governo inabalável. Sobre isto, consultar (Hertzler, 2020).

*Vicente*, e comparando o *Auto da Cananeia* com outros textos da *Copilaçam*. *A Cananeia* foi um dos textos menos afetados pelo segundo exame censório.

Para finalizar esta alínea, faremos um esforço para sustentar a relação que estabelecemos, entre os estádios da consciência e os implícitos. Começamos pelos pressupostos e subentendidos. Ducrot (1969) descreve os pressupostos como uma evidência, uma aferição fornecida pelo enunciado, que não pode ser negada por nenhum dos interlocutores. Liga-o ao “nós” e ao ato da enunciação. Já os subentendidos são fruto de um processo de inferição, um encadeamento lógico-dedutivo que participa do processo de interpretação. Assim, ao contrário dos pressupostos, está relacionado ao “tu” e ao momento que sucede à receção do enunciado (Ducrot, 1969). Do ponto de vista conversacional, será um truísmo, embora pertinente, afirmar que o material sintático constitui um valor semântico em si, da sentença. Esse valor semântico, já que aparece como irrefutável, é aquele do qual nos consciencializamos primeiro. Não carece de um raciocínio elaborado para a perceção do significado da expressão. Se é instintivo e imediato, então só pode ser uma interpretação *consciente*. Os subentendidos são asserções que realizamos em “segundo plano”, porque o recetor do enunciado pode invocar o significado posteriormente à aferição do pressuposto, mas não no momento em que o processa mentalmente. Ele adquire a mensagem, mas não fica disponível imediatamente. Mantém-se arquivada em algum canto obscuro do cérebro, esperando a sinapse que a liberte. Desse modo é *subconsciente*. Já as implicaturas, devido à sua desconexão com a sintaxe e a semântica, e sendo que a sua existência depende do consenso num determinado contexto, são *inconscientes*, porque interpretadas com base numa sequência de memórias, e nem sempre essa sequência é resultado de uma premeditação, e a premeditação é a condição *sine qua non* para podermos estabelecer que um determinado raciocínio (ou interpretação) é consciente. Dito de uma forma mais simples, quando não nos apercebemos conscientemente que estamos a tentar atribuir um significado a uma oração ou expressão que não tem conexão lógica evidente com o discurso precedente, e o fazemos sem ser de uma forma racional, será, em princípio uma inferição inconsciente, porque ocorre sem sabermos *como* é que atribuímos *aquela* significado, ou pelo menos não conseguimos justificá-lo com argumentos granjeados da linguística não-pragmática.

### 1.3. O papel do leitor na criação literária

Centrando-nos novamente no princípio da *desresponsabilização autoral*, o que podemos inferir instantaneamente? Julgamos que o que nos deverá ocorrer imediatamente será o questionamento sobre a transferência da responsabilidade do autor. Se o autor não é o responsável pelas interpretações que são realizadas, então quem é?

Por exclusão de partes, será o leitor. Mesmo que pareça óbvio, devemos enquadrar a resposta. O foco não será o leitor em si, mas a interpretação. Esta é necessariamente um processo neuropsicológico biface, já que implica a existência de um produtor e de um recetor. Não se trata de um processo executado exclusivamente pelo primeiro, uma vez que a receção não é passiva, também pressupõe alguma ação por parte do segundo. A ação consiste basicamente na adição de alguma substância imaterial que o recetor empresta à mensagem, quer seja notoriamente retórica, quer aparente ser puramente estética (Booth apud Iser, 1978)

“The author creates, in short, an image of himself and another image of his reader; he makes his reader, as he makes his second self, and the most successful reading is one in which the created selves, author and reader, can find complete agreement.” (Iser, 1978:30)

Como é que se processa? Iser explica,

“But this transformation of the reader into the image created by the author, does not take place through rhetoric alone. The reader has to be stimulated into certain activities, which may be guided by rhetorical signposts, but which lead to a process that is not merely rhetorical.” (Iser, 1978: 30)

O subentendido ditado pelo pressuposto inicial, será que o verdadeiro responsável não é o leitor material do texto, mas sim o leitor virtual, aquele que é consubstanciado pela mensagem e, sobretudo, a intenção do autor-produtor. Ou seja, não é do indivíduo que recebe o texto, mas do indivíduo afetado pelo contacto com o texto.

Isto levar-nos-á inevitavelmente a questionarmo-nos sobre qual é exatamente o papel do leitor na receção do enunciado.

“At its simplest, the idea of ‘reception’ suggests a sender (an author), a message (a text) and a receiver (a reader), but it also implies that there must be a communications system which facilitates the sending and receiving of the message. Thinking about reception entails thinking about the system itself: about the people, processes and institutions involved in the production, transmission, distribution and circulation of messages and texts. Potentially, then, the term ‘reception’ suggests that the encounter between text and reader is mediated by contextual factors which enable and structure that encounter in the first place”.

(Willis, 2018: 5)

O conceito de receção, conforme nota Willis na mesma obra, é fluído, porque aplicado arbitrariamente numa série de distintas disciplinas e campos do saber. Na nossa opinião, é precisamente essa abrangência que o torna interessante do ponto de vista do estudo da autocensura. O facto de o processo de receção ser influenciado por fatores externos aos agentes participantes, pode explicar a subjetividade da interpretação, não só entre diferentes recetores, mas pelo mesmo recetor em diferentes períodos e circunstâncias. Eco descreve o leitor implícito” de Iser, chamando-lhe “leitor modelo”, da seguinte forma: “every decision an author makes about language, style and technique implicitly presupposes what he calls a ‘model reader’: an implied reader who is capable of understanding the language, appreciating the style and interpreting the techniques used in the text”. Parafraseado por (Willis, 2018: 70).

Por seu lado, o “leitor real”, que segundo Iser (1978) não é apenas o leitor que se desvia do plano narrativo estabelecido pelo autor, mas é aquele que se desvia do plano para desempenhar o seu próprio papel na construção de uma realidade narrativa paralela. O leitor real, ao contrário do leitor ideal, não é um mero cartógrafo que segue a topografia estabelecida pelo autor, é a própria placa tectónica e a lava que atribuem um relevo e uma morfologia ao texto.

E é esta, a teoria da receção que engloba diferentes ângulos de análise, que fundamenta a desresponsabilização do autor pelas interpretações que possam decorrer da sua obra.<sup>7</sup>

Na segunda parte deste ponto, centrado no autor, no leitor e no processo de comunicação, abordamos a dicotomia leitor ideal / leitor real em mais profundidade. Só assim poderemos

---

<sup>7</sup> Mas decorrem, não ocorrem. E este é um ponto importante. O autor é sempre parcialmente responsável, embora esta responsabilidade possa ser cancelável, porque quando não existe explicitude semântica o significado fica totalmente afeto ao recetor. O autor semeia os indícios materiais da intenção, e o leitor constrói algo com eles, que pode, ou não, coincidir com a mensagem pretendida.

compreender que o autor nunca irá ao encontro do leitor ideal, porque a sua existência é uma impossibilidade empírica, já que o leitor ideal teria necessariamente que coincidir a cem por cento com o autor no momento da escrita do texto, ou seja do produtor. Mas por outro lado, o produtor tem recursos para influenciar a interpretação, e esses recursos são linguísticos e retóricos. Desse modo pode, embora com limitações extrínsecas, fabricar um leitor *quase* ideal a partir do leitor real. Mas nem tudo se restringe à colaboração e à disponibilidade entre o autor e o leitor. A narrativa e a oratória são processos retóricos, sem dúvida, mas em suporte linguístico. E a linguística pressupõe convenções sintáticas mas também semânticas. Seria paradoxal afirmarmos que mesmo na comunicação pragmática, em que o contexto e as circunstâncias são determinantes e excludentes, é necessário que exista algum grau de convencionalismo? Iser escreveu,

“If a linguistic action is to be successful, there are certain conditions that must be fulfilled, and these conditions are basic to the speech act itself. The utterance must evoke a convention that is as valid for the recipient as for the speaker. The application of the convention must tie it with the situation- in other words, it must be governed by accepted procedures. And, finally, the willingness of the participants to engage in a linguistic action must be proportionate to the degree in which the situation or context of the action is defined. If these conditions are not fulfilled, or if definitions are too vague or inaccurate, the utterance will run the risk of remaining empty, and so failing to achieve its ultimate goal, which is «to effect the transaction»”

(Iser, 1987: 56)

O que Iser afirma, e que de certa forma contraria as conclusões de Grice quanto às implicaturas conversacionais, é que na ausência de uma convenção semiológica ou semântica, a convenção é estabelecida a partir do contexto. De algum modo semelhante às implicaturas de Grice, mas que realça que a convenção não é revogada, apenas adquire uma personalidade situada no tempo, no espaço, no objetivo e nas circunstâncias em que ocorre a comunicação. Deixa de ser uma convenção canônica e passa a ser subjetivada, porque apenas ocorre naquele momento particular daquela comunicação e não pode ser transferida para outra enunciação.

Aplicando esta observação à autocensura, os implícitos de natureza retórica revelam uma convenção invisível a agentes terceiros ao ato de comunicação, nomeadamente ao censor. Nem sequer se revela totalmente ao enunciatário, apenas pode parecer translúcida, no caso de o enunciador conseguir sugerir uma convenção subentendida que seja percebida

pelo recetor. O modo de o fazer será indicar sub-repticiamente que ali existe um tropo e que não é explícito. Cabe então ao leitor *cooperar* com o autor na descoberta do significado. Essa cooperação tem a particularidade de ser diferida e não-presencial, pelo que o contributo do autor termina no texto, e do esforço de semiotização (geralmente alegoria, simbolismo, metáfora) passamos ao esforço de interpretação ou discernimento (contacto entre texto e indivíduo *inteligente*).

Resumindo, a autocensura criativa baseia-se na utilização de expressões implícitas, que revelem ao leitor que tem trabalho que deverá realizar na interpretação do texto, que este (o texto) não revela materialmente a mensagem e a intenção e que, mesmo depois de concretizada a significação, esta indica a expectativa de uma ação conseqüente à receção e coerente com a significação alcançada. A retórica não é senão uma comunicação que urge à ação.

#### **1.4. A explicitude, a dúvida e o que é inferido**

Qual a razão por que os falantes abdicam frequentemente da explicitude em detrimento dos implícitos? Chapman debruçou-se sobre esta questão, e respondeu-a do seguinte modo: "(...) implicit meaning makes conversational exchanges more interesting. It would be pretty boring if everyone were constrained to spend their days speaking literally. But there is also the more practical matter of the efficiency of language as a means of conveying thoughts. It takes a long time to say everything explicitly" (Chapman, 2011: 30).

Poder-se-ia pensar que a implicitude tem a desvantagem de criar ambiguidades e indefinições, e assim confundir o recetor. Mas pelo contrário, por vezes a lacuna semântica aproxima-nos muito mais da ideia e da intenção do que um significado literal. Além disso permite-nos ser económicos no uso da linguagem, evitando assim expor longas orações que contribuiriam o mesmo para a comunicação que uma curta expressão implícita. É comum ouvirmos ou lermos que a linguagem é o que permite e estrutura o pensamento humano. Mas não será a linguagem uma semiotização do pensamento? Como se a linguagem fosse uma entidade extracorpórea, etérea e eterna, que existisse sem um cérebro e um sistema motor que lhe dê forma. Os implícitos sugerem que é o pensamento que condiciona a linguagem, e não o contrário. Numa comparação simples, a linguagem de

programação informática é obrigatoriamente explícita, e a linguagem humana é obrigatoriamente implícita, porque mesmo quando o valor semântico atribuí o significado pretendido pelo produtor, a intenção e o objetivo continuam a ser implícitos. Caso contrário, o conceito de recepção literária não estaria tão fortemente associada a outro conceito, o de interpretação, que ultrapassa a mera análise de dados.

Mas há que distinguir os implícitos linguísticos dos implícitos retóricos. A retórica é algo que faz uso da língua mas não se restringe a ela.<sup>8</sup>

Deste modo, as possibilidades de velar, camuflar e, de um modo geral, tornar uma mensagem ou intenção menos óbvia, são muitas. Isto é particularmente verdade se o autor aparentar defender o oposto daquilo que na realidade quer expressar. Por essa razão, é necessário que os implícitos, tanto linguísticos como retóricos, estejam fundados numa exposição explícita que a instituição que rege o órgão censório, ou a cultura dominante que constitua o público do texto, não tenham interesse em refutar ou condenar. A alternativa será publicar a obra numa região ou período que dispense esse cuidado. Mas frequentemente isso não é exequível.<sup>9</sup> Por razões práticas, por vezes é preferível velar uma ideia do que expô-la num meio em que possa ser difundida impunemente. Quanto mais não seja porque o público-alvo (ou o putativo “leitor modelo”) não teriam acesso à obra. Já vimos que os implícitos, e dentro destes as implicaturas, são parte constituinte e essencial da comunicação verbal linguística. A razão já sabemos qual é, porque torna a comunicação mais apelativa tanto ao produtor como ao recetor, e também porque facilita muito a expressão de ideias que não tenham um correspondente plenamente convencionado dentro da bagagem lexical de uma língua.

Partindo do exemplo concreto do *Auto da Cananeia*, verificamos que o conteúdo explícito é composto de citações e paráfrases do *Novo Testamento*, que os pressupostos podem ter

---

<sup>8</sup> Também utiliza mecanismos extralinguísticos, como o tom e projeção de voz, a expressão facial e corporal, a intertextualidade, o hipertexto, a evocação da memória coletiva, os estímulos ao sistema nervoso central, a demonstração de autoridade (de estatuto ou de conhecimento), os argumentos baseados na valoração positiva ou negativa de uma pessoa ou entidade, etc.

<sup>9</sup> No caso particular da Ibéria dos sécs. XVI-XVII, verificava-se por um lado, que a fiscalização à importação ilegal de livros superava em número e recursos a fiscalização às publicações nacionais, e por outro lado, que um grande número de autores proscritos provinham do clero, ou seja pertenciam a uma subcultura dentro da instituição dominante, ou a uma cultura que perdeu o litígio com as restantes culturas filosóficas, teológicas e ideológicas. (*Vide* ROLO, 1977: 75-103)

uma correspondência no *Velho Testamento*, os subentendidos fazem alusão à comparação entre a exegese e a contemporaneidade da produção do Auto, e as implicaturas apontam para o futuro, onde o objetivo retórico do autor se concretiza. A perícopes da Cananea é o cânone, o exílio dos hebreus é a referência que estabelece o tropo do paralelismo entre o séc. I e o séc. XVI, a apostasia de Israel refere implicitamente a apostasia dos reinos cristãos, e a intenção do auto é a repetição do ensinamento de Cristo relativamente às relações interculturais, para que se realize também no tempo de Vicente. No fundo, o intuito do *Auto da Cananea* é maravilhosamente simples: atualizar esse capítulo do Livro de Mateus que, coincidentemente ou não, sintetiza a natureza da doutrina cristã e, sobretudo, aponta a sua utilização prática. Talvez Vicente pensasse que ao reformar o entendimento sobre a doutrina pudesse de algum modo reformar a Igreja, como instituição e a *Ekklesia*, como comunidade.<sup>10</sup>

Regressando ao tópico, e relendo o título da alínea, “A explicitude, a dúvida e o que é inferido”, reflete uma realidade ambígua. Soa vagamente a questão retórica, que dispensa uma resposta explícita verbal mas dinamiza um raciocínio. Realmente, a resposta é geralmente ambígua no que toca à autocensura. Por um lado, “não diz”, porque não o diz explicitamente, por outro lado, “diz” porque o faz implicitamente. E é aqui que reside o artifício ou ludibriação da autocensura criativa: o autor censura o registo semântico, ou seja, os significados convencionados, mas deixa entrever no subtexto que aqui e ali podem existir significados que só serão extraídos se o leitor interpretar o texto à luz de um determinado objetivo retórico ou, melhor dizendo, se o leitor compreender qual o argumento, porque foi expressado implicitamente e a quem (pessoa ou entidade) é que o argumento poderá incomodar.

Curiosamente, encontramos aqui a explicação para a noção que defendemos, de que embora o leitor ideal não exista, acaba eventualmente por se manifestar pelo contacto com o texto. Não existe previamente à interpretação, mas ao interpretar, e para interpretar com fidelidade, tem obrigatoriamente que se aproximar do produtor.<sup>11</sup> O leitor real desconhece tudo antes de ler. O produtor, o argumento, a intenção são ainda uma incógnita. Mas ao

---

<sup>10</sup> Vide STEINMETZ, David C. (ed.); *The Bible in the Sixteenth Century*; Duke University Press; Durham NC; 1990; pp. 9-10

<sup>11</sup> Que não é senão a expressão da psique do autor quando escreve.

ler tem inevitavelmente de utilizar uma série complexa de aferições, inferições e até especulações sobre o texto. Isto é, tem de o interpretar. Logicamente vai, mesmo que subconscientemente, ter que estabelecer uma rede complexa de analogias, diferenciações e referências de toda a espécie, tanto internas como externas. O capítulo intitulado “The repertoire” do livro *The Act of Reading- a theory of aesthetic response*, de Iser (1987), é riquíssimo em parágrafos relevantes no que se refere à interpretação. Por exemplo este, que nos diz que o texto nunca é totalmente explícito, mesmo quando o autor não recorre à autocensura.

“As what is meant can never be translated into what is said, the utterance is bound to contain implications, which in turn necessitate interpretation. Indeed, there would never be any dyadic interaction if the speech act did not give rise to indeterminations that needed to be resolved. According to the theory of speech acts, these indeterminate elements must be kept in check by means of conventions, procedures, and rules, but even these cannot disguise the fact that indeterminacy is a prerequisite for dyadic interaction, and hence a basic constituent of communication.”

(Iser, 1978: 59)

Então, os atos ilocutórios só existem com a *cooperação* do recetor, porque não sendo explícitos (mesmo que o locutor deseje que fossem), só dão origem ao ato perlocutório, ou seja, só produzem efeito se o recetor compreender tanto a mensagem como a intenção que lhe está associada. Mas como é que se utiliza o processo de interpretação para alcançar o conhecimento sobre a intenção daquele ato locutório? Através das tais analogias, diferenciações e referências, internas e externas ao produtor e ao texto, ou seja, através da análise do repertório. “The repertoire consists of all the familiar territory within the text. This may be in the form of references to earlier works, or to social and historical norms, or to the whole culture from which the text has emerged (...), the extratextual reality” (Idem: 69). Então o que se espera, no ato de leitura, é que o leitor ponha em confronto o seu próprio repertório com o do texto, procurando comparar as referências culturais e as normas, buscando intertextualidades possíveis, tendo em consideração as circunstâncias da escrita e da publicação e que de uma forma geral leia a obra como a parte de um todo, não como livro mas como espécime literário<sup>12</sup>. Ou seja, cada implícito, para ser

---

<sup>12</sup> A obra está enquadrada na tradição literária do autor, na tradição literária de género, na tradição cultural, etc

corretamente interpretado, deverá ser coerente com a obra, com o tempo-lugar da produção, com uma determinada corrente filosófica ou ideológica. A interpretação não é uma manifestação de telepatia, mas de dedução. Não é especulação mas enquadramento. Embora seja lógico que ninguém senão o produtor pode demonstrar inequivocamente que uma determinada interpretação é a correta, para o leitor toda a interpretação é a correta-afinal de contas, um texto pode conter diferentes Verdades.<sup>13</sup> Isto porque, por um lado, no que se refere aos subentendidos e implicaturas não existem marcas linguísticas explícitas que afirmem um significado unívoco, e por outro lado porque a interpretação depende sempre de um repertório que é individualizado. Assim, qualquer interpretação é simultaneamente especulativa e determinante.

Para concluir, reforçamos a ideia de que um texto que não *diz* algo, pode dizê-lo sem que existam provas materiais dessa expressão. O texto como sistema organizado de símbolos, e a linguagem como sistema organizado de significações, podem ocultar uma determinada intenção do produtor, e até mesmo ocultar a mensagem. Mas a linguagem como símbolo de uma realidade interpretada pode expor a intenção e até conduzir o recetor até ela. Porque a linguagem não existe sem que reflita um qualquer aspeto da nossa visão da realidade.

### **1.5. O problema da conceptualização da autocensura literária**

Podemos abordar a questão da autocensura literária sob diferentes ângulos. Começemos pela etimologia. “Auto” e “censura”, significa que alguém reprime um determinado pensamento, expressão ou comportamento como ato próprio. O dicionário online de acesso gratuito da Porto Editora, “infopedia.pt”, designa esta palavra como significando “censura que alguém faz a si próprio”.<sup>14</sup> É uma definição muito cuidadosa e descomprometida, que contorna a problemática da conceptualização.

Eis as três publicações principais sobre autocensura que encontramos, e as respetivas definições, bem como as causas prováveis que identificam:

---

<sup>13</sup> Verdades proposicionais gerais, explícitas ou implícitas. As primeiras ligadas ao texto, as segundas à interpretação. Vide Lamarque & Olsen, 1994: 324-331.

<sup>14</sup> Disponível em: (<https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/autocensura>) [22/07/2021].

Para Baltussen & Davis, a autocensura é uma extensão natural da censura, que é uma extensão natural da vida numa sociedade organizada. Para estes autores, a autocensura é transversal e universal, porque a censura também o é.

“(…) censorship is a phenomenon that seems to have no temporal or geographical boundaries: it characterizes both totalitarian dictatorships and liberal democracies from Ancient Athens to the twentieth century and is still with us in the twenty first. While the centralized forms of censorship practiced in countries like China and Iran are notorious, we should not forget that even states with a constitutional commitment to freedom of speech impose limits on that freedom; *nowhere* is the right absolute.”

(Baltussen & Davis, 2015: 2)

De notar que os autores não utilizam o termo “governments” mas “states”, que refere um grupo social alargado, embora também refira implicitamente a sua cultura e administração. Ou seja, o Estado refere mais diretamente o povo do que o seu governo. Podemos inferir até que mesmo numa hipotética sociedade de autogestão a autocensura continuaria a existir, porque não provém de decreto governamental mas da interação entre os indivíduos. E foi aqui, no conflito, que se centrou Daniel Bar-Tal, quando escreveu,

“One of the key socio-political-psychological questions that should preoccupy human beings is why individuals do not reveal validated information even though no formal censorship is activated to prevent its exposure. This phenomenon, called self-censorship, takes place in every social space, beginning with the interpersonal through the intraorganizational and up to intrasocietal settings. For various reasons, individuals decide not to reveal truthful information to their family members, close friends, fellow group members, members of organizations, media, leaders, or society members. In all of these cases, they believe that there is cost in revealing the information, and therefore they choose to conceal it. Of special interest are societal cases in which it is clear that the self-censored information may contribute to the improved performance of the society and/or prevent its wrongdoing, and individuals still withhold it and do not reveal its content to other society members”.

(Bar-Tal, 2017: 37)

Bar-Tal oferece-nos uma lista de fontes para a definição de autocensura, e nela vemos como estas podem ser díspares na conceptualização. Desde a autocensura por receio de represálias ao indivíduo e ao seu trabalho, passando pela autocensura mais voltada para a inclusão do indivíduo na cultura dominante e num grupo social, até à incorporação do termo “opinião” (ao invés de ideia ou informação) no conceito de autocensura. Implicitamente, Bar-Tal diz-nos que não existe uma “autocensura” como conceito homogéneo e singular, mas que existem muitos e variados tipos de atos autocensórios (Idem: 41). Na nossa opinião, esta informação é vital para não nos perdermos em

discussões semânticas e etimológicas quando procuramos definir a autocensura e para alargarmos o âmbito da investigação de modo a incluir atos autocensórios inconscientes e estilísticos, ou seja, quando não existe censura formal, ou o produtor nem se apercebeu que omitiu um qualquer aspeto da mensagem que escreveu, ou porque considerou que essa omissão representou uma mais valia para a estética e para a receção do texto.

### **1.6. A retórica literária**

Somos da opinião de que toda a literatura é retórica. Mais, qualquer sucessão de símbolos gráficos é retórica, mesmo que a essa sequência não corresponda uma convenção linguística. Se dermos uma esferográfica e um papel a um bebé de 18 meses, dificilmente irá escrever uma frase inteligível ou desenhar um objeto que consigamos reconhecer. Mas o rabisco desse bebé possui um significado inegável, diz-nos “já consigo rabiscar um papel e fi-lo conscientemente.” Este é o pressuposto. Mas podemos subentender ainda que o bebé gostou da experiência e que quer repeti-la com um papel novo e uma caneta de outra cor, ou que está na expectativa de uma reação extática da família ou de um colega perante a façanha. Mesmo sem possuir a destreza intelectual e motora para comunicar num sistema linguístico formal, a criança é capaz de comunicar connosco oralmente, gestualmente, mas também por escrito. Não só de comunicar algo, como também de nos persuadir a executar uma ação. Mas podemos também exemplificar com tipos textuais não literários, como as páginas amarelas, um obituário, uma circular de um serviço público, ou um anúncio para a venda de um carro entre particulares. A diferença entre os tipos literários e os não-literários está na explicitude ou implicitude com que argumentam. Se a todo o tipo literário está associado um objetivo (comunicacional, comercial, administrativo, etc), então o meio de atingir o objetivo será a persuasão ou vinculação. O texto não é publicado sem uma razão que o justifique, a publicação tem o intuito de condicionar ou influenciar o comportamento das pessoas. Logo, é retórico. Para compreender, do ponto de vista teórico, que todo o ato ilocutório contém uma forma explícita ou implícita de argumentação, basta cruzar a taxonomia dos atos ilocutórios com os princípios defendidos na *Nova Retórica* de Perelman. Uma vez que o ato ilocutório é enunciado num contexto e com um objetivo, a argumentação tem de ser um fator omnipresente. Os atos ilocutórios

diretivos, compromissivos e declarativos já assumem, na sua definição tipológica, que a função desse ato é conduzir o interlocutor a agir. Mas os assertivos e expressivos têm a mesma função, embora esta seja muito mais subtil, porque envolve a enunciação de uma implicatura.

Por este motivo, consideramos que é de algum modo indiferente se os autores do séc. XVI já conheciam os princípios teóricos da retórica quando escreviam obras que não cabiam num género panfletário, seja pela erudição seja pelo carácter lúdico. O que se verificou nestes três autores foi a opção pela troca de género literário: Vicente escreveu um tratado de Teologia sob a aparência de um auto dramático, Camões um tratado de geopolítica sob a aparência de um poema épico, e Vieira deixou-nos um legado profético altamente politizado, embora os agrupasse sob o inócuo título de *sermões ecuménicos*.

O que interessa destacar neste ponto é a possibilidade de os argumentos, para o serem, não terem que o ser assumidamente, podem ser implícitos ou até implicaturados (de alguma forma relacionados com o conceito de aprendizagem implícita, ou inconsciente, produzido pelas neurociências contemporâneas). Retomando um ponto anterior, encontraremos argumentos e orientações da atuação no anúncio de um funeral, como o faremos numa Ode Lírica ou numa peça de Teatro. Não porque o autor quisesse conscientemente liderar um movimento, mas porque não tem como não alterar a consciência (ou a inconsciência) do leitor. A obra tem sempre um impacto no indivíduo que a receciona e, por consequência, no mundo no qual se move. Quanto mais não seja, a aceitação da realidade imaginada presente no texto como realidade que se vai materializando.

### **1.7. Autocensura criativa vs. Censura destrutiva**

Será que a autocensura é inevitavelmente algo negativo para o bem-estar do autor, para a harmonia social e para a vida de uma obra literária? Cremos que não será, de todo, assim. E esta dissertação baseia-se na premissa de que a autocensura, quando bem realizada, é um fator que desenvolve a arte literária, ao inibir as condicionantes externas à receção. Ironicamente, cremos até que se a autocensura é essencial quando a produção e publicação da obra tem de obedecer a certos cânones e critérios ditados pelas instituições

que regulam a produção artística e intelectual, ainda o é mais quando essas instituições são complacentes ou discretas. Isto poderá à primeira vista parecer uma incongruência, como pode a liberdade castrar a criação? Mas pode. Porque o clima social liberal induz o leitor a pensar que tudo pode ser explicitado no texto quando, na realidade, continuam a existir fatores externos à produção que levam o autor a autocensurar-se, tal como a dúvida sobre a reação expectável do leitor, ou do retorno financeiro da publicação, ou as normas e valores da cultura dominante, que nunca desaparecem. Mais, o leitor inconscientemente deixará de aprofundar a interpretação, tomando os implícitos por explícitos e, quando isso acontece, parte da mensagem não será corretamente interpretada, tornando a intenção invisível. Mas também não somos da opinião que a censura seja uma benesse para a literatura, pelo facto de que obriga o autor a implicitar o que poderia explicitar, quando o explícito seria importante para a compreensão da mensagem. Cremos que tem de existir um equilíbrio, difícil de quantificar, para que o potencial retórico da obra possa ser explorado da melhor maneira, tanto para o produtor como para o recetor.

Uma sociedade em que a criação literária não possua quaisquer condicionantes do ponto de vista psicossocial, é uma sociedade *literal*, que prescindir dos símbolos. E sem símbolos, como poderão existir implícitos? E sem os implícitos, como poderia existir literatura, que necessita que o recetor responda às questões levantadas subliminarmente pelo enunciado? Um texto sem símbolos não requer qualquer trabalho por parte do recetor na interpretação e, assim, retira qualquer possibilidade de dialogismo entre o autor e o leitor, entre a realidade imaginada do enunciado e a realidade vivida psiquicamente pelo enunciatário. A literatura da sociedade *livre* seria inevitavelmente uma não-literatura, porque a interpretação teria como objeto a mera descodificação morfossintática, e não a semântica e a pragmática. Para sintetizar este ponto, podemos inferir que por vezes a censura institucional aguça o engenho do autor e até estabelece um quadro que indica ao leitor que deve investir no esforço de interpretação, mas por outro lado também pode dificultar a comunicação por tornar ambíguo um elemento narrativo que idealmente deveria ser explícito.

### 1.8. A importância do estudo e didática da autocensura

Partimos do princípio de que a utilização dos argumentos implícitos na comunicação não será um tema que interessa exclusivamente a linguistas e oradores profissionais. Porque a persuasão é algo a que recorremos quotidianamente e faz parte da interação humana dita *normal*. Se é do interesse comum (e diríamos mesmo instintivo, do ponto de vista freudiano) influenciar o comportamento de terceiros para atingirmos os nossos próprios objetivos, como pode um escritor, cuja função e motivação é reproduzir na mente do leitor algo que a sua própria mente criou, ignorar o conhecimento académico e o conhecimento literário que nos legaram cinco mil anos de História da Escrita?<sup>15</sup>

Não é nossa intenção insinuar que a argumentação tem como propósito único ou principal a satisfação do ego e das necessidades mundanas. Por vezes temos de argumentar contra a resistência de alguém em fazer algo que lhe seria benéfico

“(…) wanting to convince someone always implies a certain modesty on the part of the initiator of the argument; what he says is not “Gospel truth,” he does not possess that authority which would place his words beyond question so that they would carry immediate conviction. He acknowledges that he must use persuasion, think of arguments capable of acting on his interlocutor, show some concern for him, and be interested in his state of mind”.

(Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1969)

As obras prescritas, curiosamente, prescindem desta modéstia. “Cristo”, “As armas e barões assinalados da ocidental praia lusitana”, e “a Justiça” são entidades que na perspectiva dos autores constituem fontes irrefutáveis de Verdade. Apenas têm de argumentar que são autoridades válidas não apenas para si próprios mas que também o devem ser para o leitor. Mas para além da personificação do *ethos*, também é possível reconhecer um certo carácter pedagógico e de certo modo altruísta nestas meta-personagens.<sup>16</sup> Mas porque sugerem um modelo evoluído de sociedade, e a sociedade é o coletivo, podemos inferir que a didática<sup>17</sup> é um estímulo à criação de condições para a

---

<sup>15</sup> Os arqueólogos e protolinguistas apenas começam agora a entender que os logográficos egípcios e os cuneiformes sumérios não eram um mero instrumento de registo, mas um sistema capaz de expressar ideias complexas (embora o sistema fosse mais contextual do que convencional); proto-literatura.

<sup>16</sup> Ultrapassam o conceito de “personagem” na medida em que podem ser entendidas como entidades plurais, simbolizando um conjunto indeterminado.

<sup>17</sup> Não se trata da didática formal, académica, antes uma formação cívica. O desenvolvimento da sociedade reflete e acompanha o desenvolvimento pessoal dos indivíduos que a compõem.

melhoria da vida das pessoas que constituem o coletivo. O que à primeira vista pode ser entendido como a autojustificação do arguente, é afinal o canal que facilita a comunicação e, principalmente, o veículo do desenvolvimento social imaginado pelo autor.

Somos da opinião de que a importância do estudo da autocensura não se restringe ao acréscimo da eficácia dos atos argumentativos, mas serve um bem maior: a melhoria da capacidade que cada um de nós tem de assimilar informação que nos torne a vida mais fácil e aprazível. Quando alguém, por opção ou por força das circunstâncias, se torna um agente de transformação da dinâmica social e rejeita os meios violentos e coercivos para executar aquilo que vê como uma missão, frequentemente utiliza um nível de subtileza comunicacional que tem como objetivo induzir o interlocutor a encontrar alternativas à passividade e aos comportamentos autodestrutivos. Não nos ocorre nenhum exemplo de literatura que não cumpra este objetivo. Porque cada livro contém uma lição, se conseguirmos intuir qual a aplicação da mensagem na nossa vida pública e privada.<sup>18</sup> Temos narrativas que sugerem um novo elemento, mais positivo, da realidade, como temos outras que retratam uma realidade negativa. E é possível compararmos casos extremos de literatura no que se refere à exposição da utopia ou distopia. O que tentamos afirmar é que, quer consideremos a realidade oferecida pela literatura perfeita ou abjeta, devemos sempre tirar proveito do que o autor imaginou para melhorar a nossa qualidade de vida. São sempre hipóteses de como devemos agir e pensar, ou de como não devemos agir e pensar.

Ao conhecer os mecanismos linguísticos e retóricos da autocensura poderemos captar um universo muito mais rico de informações, talvez até captar as informações que realmente importam para o nosso desenvolvimento e bem-estar. Essas podem estar camufladas numa narrativa pretensamente improfícua do ponto de vista prático e ideológico.

Se é útil do ponto de vista da recepção literária, obviamente também o é para a produção. Porque a única hipótese viável de um autor conseguir chegar ao leitor (quase) ideal, aquele que interpreta os implícitos do texto ao encontro da intenção do enunciador, é prever com

---

<sup>18</sup> Não tem de ser necessariamente literatura moralizante, por vezes restringe-se à percepção de que a realidade literária é ficcionada, e por esse motivo devemos evitar ser irrealistas no mundo empírico. Como exemplo, a chamada literatura “cor de rosa” onde as relações interpessoais são idílicas e perfeitas, o que raramente acontece fora da exegese.

uma margem de erro mínima as possibilidades de interpretação. Ou seja, não é apenas o leitor real que deve aproximar-se do produtor, mas o produtor também deve realizar um exercício virtual de empatia com o receptor. E para isso tem de delinear a melhor estratégia retórica possível. Quando a estratégia está assente nos subentendidos e implicaturas, o autor tem de saber expressar-se nas circunstâncias concretas que condicionam a produção. E só poderá fazê-lo se dominar as normas e convenções sintáticas, semânticas, pragmáticas e paralinguísticas. Além disso, é importante saber captar a atenção do leitor da primeira à última página. Na nossa opinião, essa captação deve focar-se no subconsciente, pois é aí que guardamos as referências extradiegéticas que nos ajudam a identificar com a narrativa ou, pelo contrário, rejeitá-la.

### **1.9. Perceção do autor e receção**

O que a autocensura faz é permitir que a comunicação seja eficaz independentemente do ambiente político, religioso ou cultural em que produzimos o texto. Mas não basta escrevermos “bem”, também temos de conseguir um consenso ou meia-distância entre a subversão e a ideologia dominante, partindo da norma, do cânone, para chegar à contestação.

O que verificamos no *corpus* selecionado neste trabalho é que os três autores viram as suas obras visadas por censores-inquisidores, e que os cortes e omissões se relacionaram maioritariamente com aspetos que não encaixavam na noção de “subversão”. Mesmo Vieira, que foi julgado por ter escrito a *História do Futuro*, foi absolvido do crime de heresia, escapando da pira com uma penalidade administrativa. Como o conseguiram? Simplesmente desconstruindo os dogmas políticos e religiosos a partir de dentro, implodindo-os, sem nunca os contestar. Mostrando as incongruências e paradoxos, revelando um conhecimento profundo de Teologia e Geopolítica, sugerindo que o dogma é válido mas a interpretação que dele faz a instituição dominante é errada. Contestam a interpretação ao mesmo tempo que dão ênfase ao dogma.

Efetivamente, o estatuto e posicionamento do autor acabam sempre por influenciar o modo como as autoridades e um segmento do público interpretam o posicionamento da narrativa. Porque o estatuto social constitui uma forma discreta de *ethos*, e esse *ethos* é

reforçado pela assunção de algum grau de convergência com a cultura e a ideologia dominantes, mesmo que essa convergência contenha em si mesma também a contestação de aspetos formais ou da *praxis* do grupo dominante.

É precisamente esta a maior e melhor vantagem de um autor que queira ver a sua obra publicada num contexto em que para outros autores a publicação seria impossível. Tem de se identificar com o Poder, transferindo parte deste para si próprio. O Poder não é autofágico.

#### **1.10. Mecanismos linguísticos e mecanismos retóricos da autocensura**

Não basta que nos posicionemos num patamar que, por si, nos dê a segurança necessária para dizermos o que nos apraz sem medo de represálias trágicas. Temos de conseguir que à intenção corresponda uma mensagem coerente e perceptível. E é na mensagem que demonstramos os conhecimentos necessários de gramática e semântica para conseguirmos “escrever sem escrever de todo”, explorando o potencial de significação da língua, mesmo quando a relação semiológica é inexistente.

Este ponto tem por objetivo sugerir algumas estratégias práticas para tornar a mensagem o mais implícita possível. Dividimo-lo em duas partes: os mecanismos linguísticos, ou seja, sintaxe e semântica, e os mecanismos retóricos, ou modos de nos dirigirmos ao leitor / interlocutor.

Começamos pelos primeiros: partindo do *corpus* selecionado, podemos dividir os mecanismos linguísticos em morfossintáticos e semânticos. Na primeira categoria detetámos: cacografia; paronomásia; uso ambíguo de conjunção; associação de advérbio de tempo com verbo transitivo; amputação de uma oração da fonte, passando de composta a simples; pronome possessivo ambíguo, refere tanto o sujeito como o agente; ausência de sinais gráficos (pontuação) que tem como consequência a indefinição semântica da oração e a incerteza sobre se é simples ou composta; nomes comuns ambíguos sem que a interpretação se dê pelo contexto; adjetivação referencial (simultaneamente nome e adjetivo); adjetivação não referencial (simultaneamente verbo e adjetivo); omissão de unidades sintáticas; verbo ou adjetivo como chaves de desambiguação e portadores de intenção; sobreposição de tempos verbais distintos na

mesma oração; composição de hipérboles através da múltipla adjetivação; junção de nome com um adjetivo.

Na segunda categoria, temos: símbolo; alegoria; sinonímia; anáfora; metonímia; sinédoque; pleonasma; repetição gradativa; metáfora; referenciação nominal, verbal ou adjetival; referenciação titular (utilizando o título de um texto-fonte extenso); referenciação pronominal; referente nulo; sobreposição de alegorias; símile; contraste; acrónimo; comparação; polissemia; interpretação literal (quando seria expectável uma figura semântica).

Os mecanismos retóricos são: Parábola; troca de identidade (entre personagens ou entre personagens e pessoas reais); intertextualidade (direta ou periférica); referenciação (contextualização e desambiguação); tropos inferíveis; tradição autoral (auxílio na identificação do tema e intenção); centralização da significação de uma oração numa única palavra ou expressão; ironia; comicidade; exposição do conhecimento do autor; facilitismos à receção; atualização progressiva; encenação (se aplicável); omissão (instiga o questionamento dialógico); polémica; contraste / analogia; silogismos lógicos; reescrita ou manipulação do texto das fontes; imersão do leitor no mundo diegético.

O que importa neste ponto é transmitir a ideia de que, quando pensamos em implícitos, temos ao nosso dispor uma variedade enorme de recursos linguísticos e retóricos. Limitarmos a comunicação de implícitos à metáfora e à alegoria, além de terrivelmente redutor, possivelmente não nos irá permitir criar uma estética e uma estrutura retórica eficaz para a comunicação da mensagem e, conseqüentemente, a intenção não será compreendida.

Recordemos que os implícitos se constroem gradualmente, partindo do enunciado, passando pelo que podemos inferir que o enunciado afirma ou nega, até ao questionamento dialógico que produz no recetor a dúvida sobre com que outro enunciado suprimido este se pode relacionar. Metáfora e alegoria habitam numa área intermédia entre o enunciado e o não-enunciado. São tendencialmente subentendidos, porque apontam paralelismos ou semelhanças que podem ser inferidas através da interpretação do discurso. E de acordo com o que dissemos anteriormente, esses serão a parede mestra da construção da significação do discurso. Mas uma parede-mestra, por si, não sustenta

uma construção. Também são necessárias as paredes exteriores e interiores, e os acabamentos. Assim, poderemos supor que tal como quando construímos uma casa trabalhando, unindo e relacionando matérias primas, do mesmo modo construímos o discurso, interrelacionando e sobrepondo material gramatical e retórico. Do ponto de vista prático, um autor que se autocensure conscientemente não irá produzir uma obra satisfatória no que se refere à comunicação de uma mensagem se se focar exclusivamente em referir objetos com referentes que não lhes estejam afetos lexicalmente. Tem de semear a dúvida, fazer referências extradiegéticas e intertextuais, omitir aspetos importantes da narrativa para que o leitor instintivamente os reconheça, brincar com a função gramatical das palavras, com a pontuação, desdenhar o cânone da forma, repescar o seu passado literário, tomar a parte pelo todo e o todo pela parte, mostrar que conhece o assunto com uma profundidade impressionante, e sobretudo tem de ter arte, porque a pragmática é uma arte e não uma ciência. A questão é que não existe pragmática sem semântica e, por isso, repetimos, os pressupostos devem conduzir aos subentendidos, e estes às implicaturas. Poderemos negar que estes três elementos devem coexistir no texto? Então, a autocensura requer muito mais do que metáforas bonitas. Toda a ação humana, em indivíduos mentalmente sãos, sucede por um motivo e com um objetivo. O objetivo da comunicação é estimular o interlocutor a agir de uma forma que afete a realidade empírica e cultura intragrupal e intergrupala. Ou seja, o objetivo é persuadir. Para isso utilizamos todos os recursos que essa persuasão requiera. As figuras semânticas apenas expressam a mensagem, sem indicar a intenção. A intenção é geralmente expressa pela paralinguística, não pelo que pode ser inferido pelo discurso *material*, mas pelo que podemos inferir pelo contexto da enunciação. Dito de outro modo, a interpretação não incide sobre o que é dito, mas sobre o porquê de ser dito e o como é dito.

### **1.11. A estética e a retórica**

Se a retórica é indissociável da literatura, também não é mentira que a literariedade contém aspetos estéticos. Por vezes é muito difícil, se não mesmo impossível, determinar

se um excerto do texto exerce principalmente uma função estética ou retórica. Mas não estará a estética também ao serviço da retórica?

“We refuse to separate the form of a discourse from its substance, to study stylistic structures and figures independently of the purpose they must achieve in the argumentation. We shall go even further. We know that there are forms of expression capable of producing an aesthetic effect, connected with harmony, rhythm, and other purely formal qualities and that such forms of expression can be of influence through the admiration, delight, relaxation, excitement, and the rise and fall of attention that they provoke without its being possible to analyse them directly in terms of the argumentation”.

(Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1969: cap. 36, par. 2)

O censor dos *Lusíadas*, D. Bartolomeu Ferreira, escreveu um prefácio *nihil obstat* à edição de 1572, refletindo precisamente sobre a questão da interpermeabilidade entre a estética e a argumentação. Vejamos este excerto:

“Vi por mandado da Santa e Geral Inquisição estes dez Cantos dos *Lusíadas* de Luis de Camões, dos valerosos feitos em armas que os Portugueses fizeram em Ásia e Europa e não achei neles coisa alguma escandalosa, nem contrária à fé e bons costumes, somente me pareceu que era necessário advertir os leitores que o autor para encarecer a dificuldade de navegação e a entrada dos portugueses na Índia, usa de uma ficção dos deuses dos gentios. E ainda que Santo Agostinho nas suas *Retratações* se retrate de ter chamado nos livros que compôs de *Ordine às Musas Deusas*. Todavia, como isto é poesia e fingimento, e o autor, como poeta, não pretenda mais que ornar o estilo poético, não tivemos por inconveniente ir esta fábula dos Deuses na obra, conhecendo-a por tal (...)”.

(De Camões & Ferreira, 1572 & 2016)

Iremos sugerir posteriormente, noutro capítulo, a hipótese de que a estética de Camões é por vezes uma forma autocensurada de argumentação.

**II. *AUTO DA CANANEIA* (GIL VICENTE)**

## 2.1. Notas preliminares

Antes de iniciarmos a análise da obra é necessário contextualizarmos a sua produção, relativamente ao objetivo, intenção e condicionantes. Este texto faz parte de uma compilação feita por Paula e Luis Vicente, filhos de Mestre Gil, a pedido de D. João III. Não é uma edição totalmente supervisionada por Gil Vicente, porque foi publicada postumamente.

*O Auto da Cananeia* foi representado no Claustro do Mosteiro de S. Dinis de Odivelas, na quaresma de 1534. E foi comissionada a pedido de Violante Álvares Cabral, abadessa do Mosteiro. À data da representação, a realidade portuguesa fazia eco do antissemitismo oficial e da degradação das relações interétnicas. Vivia-se um período particularmente perigoso para as minorias portuguesas, num crescendo desde a morte de D. Manuel I.

Tanto Gil como Violante provinham de um meio frequentado por sefarditas, que exerciam funções importantes e auferiam de um estatuto social elevado. Mas D. João III e o seu irmão, Infante D. Henrique, na ânsia de descentralizar a hegemonia inquisitorial castelhana, requisitaram autorização ao Papa para criar o ramo português do Santo Ofício, que viria a ser oficializado em 1536.

O tema explícito do *Auto da Cananeia* é o capítulo 15 do Evangelho de Mateus. Mas esse texto tem como tema implícito a perspetiva de Cristo relativamente às relações inter-religiosas. A dramatização do *Auto da Cananeia* representou, antes de mais, a consciência histórica do autor e da abadessa. E também a perceção de que o teatro pode ser um instrumento retórico.

O objetivo era que o *Auto da Cananeia* participasse das celebrações monasteriais da Páscoa e que tivesse uma função de didática doutrinária. Mas a intenção poderia ser laica e humanista. Poderia ser uma tentativa de evitar que o Mosteiro de S. Dinis reproduzisse as conceções fundamentalistas da doutrina e teologia que ganhavam adeptos em outras ordens conventuais.

A situação pessoal de Gil Vicente não lhe permitia escrever tão livremente como outrora fizera. A adoção de um tema religioso permitia-lhe por um lado uma proteção temporária e uma projeção que lhe começava a escassear, e por outro lado poderia escrever uma obra

centrada na crítica social e na discussão de assuntos polêmicos. Gil Vicente poderá ter pressentido que nunca mais teria oportunidade de discutir a “questão judaica”, principalmente na presença do clero. Vicente deu um tratamento de profunda subtileza e complexidade à perícopa da Cananeia, contemporizando-a e expondo a sua visão pessoal sobre a teologia, a religião e as relações humanas.

## **2.2. Análise do *Auto da Cananeia***

Após as leituras preliminares do texto do *Auto da Cananeia*, podemos verificar quão surpreendentes e inesperadas são algumas das passagens, e quantas possibilidades de interpretação oferecem. E também que, para existir coesão e coerência na interpretação global do texto, é necessário optar por uma determinada intenção do autor. Não é uma obra que se compreenda e assimile automaticamente, apenas com uma leitura ou assistência. É preciso ler muitas vezes e de cada vez surgirão novas questões, insinuações e aspetos individuais que exercem uma função retórica que antes não tinha sido notada. É um bom indício, quanto à qualidade e riqueza do texto.

Começemos pelo título. Em Mateus:15, o subtítulo é “A mulher cananeia”. No *Auto*, o substantivo Mulher é suprimido. Se o título fosse “O *Auto da Mulher Cananeia*”, seria mais evidente a menção à fonte. Um título canónico para um Mistério. Mas essa denominação não deixaria transparecer que se trata também de uma Moralidade. Demasiado específico, não imerge o espetador na ação. O auditório poderia não intuir imediatamente que a Cananeia não é somente *aquela* mulher cananeia. “Cananeia” é uma sinédoque, um signo que remete para um conjunto mais vasto de pessoas, etnias e culturas, personalizado naquela mulher. Também não se refere concretamente aos povos de Canã. A Cananeia é qualquer sociedade não-hebraica.<sup>19</sup> O título poderia ser “O *auto dos gentios*”. Mas isso já seria demasiado explícito, e não estaria de acordo com o contexto da obra, que era a celebração de uma data importante da religião cristã. Terá existido um ato autocensório na escolha do título? Ou a autocensura incidiu sobre a oração “mulher cananeia” e nesse

---

<sup>19</sup> Para os galileus do Século I, Canã era a terra dos pagãos que possuíam uma cultura diferente. A maioria nunca teria saído da palestina para atestar as fronteiras geográficas da Fenícia.

caso deveremos questionar-nos se seria admissível realçar que os pagãos e politeístas tiveram um papel importante na formação da doutrina cristã e conseqüentemente na expansão da Igreja, não enquanto sociedade, mas enquanto indivíduos portadores de experiências e repertórios culturais, ou então incidu sobre o sexo da personagem/personalidade bíblica. Vejamos esta passagem:

“E se, por ser Cananea  
E filha de perdição,  
Desprezas minha oração,  
A mísera *anima mea*  
Onde achará redenção?

Se perco por mulher ser,  
Por meus erros profundos,  
Senhor, deves tu de ver  
Que nasceste de mulher  
Escolhida entre mil mundos”

Neste trecho a mulher cananea questiona Cristo sobre a natureza do seu pecado. Porque despreza a sua prédica? Por ser gentio ou por ser mulher? Pecado de fé ou pecado original? E como é que a autoridade religiosa do início da idade moderna interpretaria o facto de que a primeira pessoa exterior ao povo judeu a receber a Graça de Cristo, o primeiro gentio a crer Nele, a entrar no Reino e receber a vida eterna, foi uma mulher? Teria Gil Vicente pressentido que seria inadequado utilizar o título da obra para estimular essa reflexão?

Ainda relativamente ao título, parece-nos que é mote para a reflexão que o autor pretendia incentivar. O leitor lê o título que, em princípio, estabelece o tema do texto. “*Auto da Cananea*”. Auto pressupõe que é ficcionado, e Cananea pode significar muita coisa. Nativa de Canã; estrangeira; pagã. Para um galileu do século

I significa também gentia. E gentio é qualquer pessoa que não pratique a religião judaica. Aqui começa o conflito cognitivo e afetivo porque, invariavelmente, gentios são todos os não judeus, inclusive o leitor de Gil Vicente. Se cananeia é sinónimo de gentia, ele também é um pouco cananita. Se é português não é palestino. Logo, é estrangeiro (para Cristo). Se é estrangeiro, Cristo não lhe teria chamado irmão quando era vivo. Antes “perro”. Mas aqui reside a beleza da retórica do título, *logos* e *pathos* na palavra “Cananeia”. O leitor não tem bem a certeza como se há-de posicionar face à personagem da cananeia e face a Cristo. Ou é estrangeiro, porque não é israelita e só se salva se crer no Messias, ou pelo contrário, é israelita por afinidade pelo facto de ser cristão e, nesse caso, os seus preconceitos contra os judeus têm necessariamente de cair por terra. É um beco sem saída, porque no meio de todos os paralogismos possíveis ao refletir sobre esta questão, há coisas que ninguém poderia negar: Cristo era um rabi e os apóstolos eram judeus messiânicos. Sintetizando este ponto, a ambiguidade da palavra Cananeia suscita questões e exige respostas do leitor. O tema explícito (soteriológico), a salvação que Cristo concede aos *infiéis* que se convertem, pode induzir a perceção de um tema implícito (pragmático): a relação da população portuguesa com os estrangeiros, que professam outras religiões. Além disso, afirma a natureza alegórica da peça, sugerindo ao leitor que deve fazer uma interpretação dos diferentes elementos metafóricos e simbólicos.<sup>20</sup>

Seria perfeitamente lógico que as monjas, clérigos e aristocratas que assistiam à encenação deste auto recorressem ao *Novo Testamento* para (re)ler o evangelho de Mateus, particularmente os versículos da Mulher Cananeia. Ao fazê-lo, teriam necessariamente de folhear todo o Mateus:15. Os versículos precedentes fazem menção ao cisma de Jesus com os fariseus, por razão de diferenças hermenêuticas na interpretação das Escrituras hebraicas. Nos versículos posteriores, realiza múltiplos milagres, nomeadamente o da multiplicação dos pães e peixes,

---

<sup>20</sup> A este respeito, Bernardes diz que o público contemporâneo de Vicente estaria em muito melhores condições de conseguir assimilar os significados ocultos do que o público da nossa Era, porque conheciam os códigos, referências iconológicas e circunstâncias históricas e sociais da produção da obra vicentina (Bernardes, 2008).

alimentando milhares de pessoas com escassos recursos. Involuntariamente, a recepção do *Auto da Cananeia* seria feita com duas noções que podem ajudar a compreender a mudança súbita de atitude de Cristo para com a estrangeira: preza mais a justiça e a bondade do que as tradições e os legalismos hebraicos; e cuida de todo o rebanho, inclusivamente das ovelhas perdidas.

- “Serra que tal gado tem / Não na subirá ninguém.” (vv. 1-2): à primeira vista, os dois primeiros versos têm como função introduzir a tradição pastoril do poeta e o tema teológico do auto. Mas poderá haver mais do que transparece numa leitura superficial. A metade ocidental da península ibérica foi palco de uma miscigenação étnica e cultural, ao longo dos séculos. No séc. XVI, as tradições pagãs coexistiam com a tradição católica, a nível do culto e das festividades religiosas e das manifestações etnográficas. Mesmo hoje, ainda temos reminiscências da cultura celtibera, da tradição greco-latina, e da religiosidade animista, embora diluídas. Essa tradição era, no entender da cultura medieval, retratada como estando associada à feitiçaria, astrologia e divinação. Logo, perseguida pelas autoridades seculares e religiosas. E certamente teria uma expressão muito maior no interior profundo do que no litoral urbano. Pode dar-se o caso de a “serra” não ser somente uma metonímia, significando o reino de Portugal. E “Não a subirá ninguém” pode indicar a inacessibilidade de uma localidade específica, reduto de uma comunidade ou povoado portadora da dita tradição pagã. Ou seja, reflete a dificuldade da aculturação total do povo. Outra possibilidade plausível é a de que Vicente estivesse a exprimir considerações julgamentais em relação à crença nessa tradição, num sentido marcadamente pejorativo.<sup>21</sup> Nesse caso, é uma advertência, que desaconselha a adesão a essas práticas por parte das pessoas virtuosas, de bem.<sup>22</sup> Obviamente, se nos abstrairmos das matizes do subtexto e mantivermos a interpretação na segurança do Mistério, esta introdução é exatamente aquilo que

---

<sup>21</sup> Se “ninguém” não for um pronome mas uma referência intertextual ligada ao entremez *Todo o Mundo e Ninguém*, do *Auto da Lusitânia*.

<sup>22</sup> Mas existe um obstáculo a esta hipótese. No universo vicentino, ninguém (pronome) é Ninguém (modelo de virtude).

parece, a entrada da Lei da Natureza, e o “gado” é o conjunto dos politeístas e animistas. Uma última observação sobre os versos 1 e 2: “tal gado” não tem o mesmo valor semântico que “gado” ou “este gado / esto gado”. Aliás, o verso contém o mesmo número de sílabas métricas, independentemente do uso de “tal” ou “este”. Porquê então a escolha de “tal gado”? Porque a nomenclatura associada à designação dos povos da Idade do Bronze e da Antiguidade Clássica poderia ser um assunto complexo, além de interferir com a conceção da unidade semântica entre cananeus e gentios.<sup>23</sup> De qualquer forma, é óbvio que a compreensão pelo leitor / espetador não estaria em risco, e “tal gado” são *aqueles* povos (que vocês sabem mas me abstenho de nomear). Seja qual for a intenção do autor, “tal” sugere uma relutância ou desmotivação para utilizar um termo mais explícito. E isso é autocensura assumida. Mas “tal gado” pode ainda fazer alusão a uma qualquer característica desses povos, que não a sua identidade cultural ou localização geográfica. É, aliás, coerente, em termos diegéticos, que Silvestra não tenha os seus protegidos em grande consideração, tal como a pastora Hibreia. “Tal gado” exprime algum grau de desdém.<sup>24</sup>

- “Das gentes primeira mestra /Que houve na redondeza / Dos gentios sam firmeza / E por pastora me têm” (vv. 5-8): Eis a resposta de Gil Vicente às hipóteses que levantámos no ponto anterior. “Redondeza” não significa outra coisa senão Portugal e Espanha. Poderia pensar-se que o espaço diegético seria o Líbano (Sídon e Tiro), onde Jesus se escondia quando a mulher cananeia o encontrou. Mas a personagem seguinte é a pastora Hibreia, historicamente avessa aos gentios. Por isso, o espaço é extradiegético, é realmente a igreja do Mosteiro de S. Dinis de Odivelas. Silvestra apresenta-se mesmo como a primeira *pastora* da Hispânia, e os seus primeiros povos, gentios. Esta é a pedra basilar da construção da alegoria tríplice (teológica, histórica e pragmática) do *Auto da Cananeia*. Os portugueses e

---

<sup>23</sup> Relativamente à questão da colonização protohistórica e clássica da Península Ibérica, principalmente por fenícios, cananitas e gregos, poderemos consultar (Hervás, 2020).

<sup>24</sup> Esta réplica é cantada e repetida ao longo da primeira cena, o que constata a importância que o autor lhe atribuía, e por associação, a sua relevância para a compreensão da intenção do autor.

assim o público e o leitor do auto são subtilmente filiados na categoria de “gentios”. Isso condiciona a receção do texto.

- “Porque os gentios sam gados / Mui esquivos de guardar / E tão bravos de apriscar / que a serra que os tem.” (vv. 13-16): Estes quatro versos sugerem que Vicente conhecia, pessoalmente ou por via indireta, a existência de uma comunidade pagã isolada em alguma montanha do interior. Temos a dupla adjetivação “esquivos” e “bravos”, coadjuvada pelos advérbios de intensidade e determinantes do adjetivo, “mui” e “tão”. Temos também a redundância manifestada nos verbos “guardar” e “apriscar”, que neste contexto têm o mesmo significado. Pode, contudo, existir uma desambiguação semântica se tivermos em conta o sujeito performativo da ação. “Guardar” pode referir-se à vigilância das autoridades régias sobre a dita comunidade, e “apriscar” já é mais específico, é gíria de pastores, o que lhe confere, no Auto, um significado sacerdotal. Depois temos a conclusão. Tal gado é tão esquivo e bravo, tão difícil de apanhar e de meter no redil, que vê nos montes ermos a garantia da sua subsistência e privacidade. Mas porquê denunciar a existência de hereges em 1534? Poderia ter sido um pedido ao mosteiro para entrar em contacto com a dita comunidade e evitar que o contacto se desse posteriormente, entre os pagãos e o inquisidor.<sup>25</sup> Não nos parece descabido que Gil Vicente visse vantagem na conversão dos gentios em tempo útil. É esse o tema exegético do *Auto da Cananeia*.
- “Quando os quero assessegar / Logo cada um tresmonta; / De um só Deus não fazem conta / Senão correr e saltar;” (vv. 19-22): nestes versos, a Lei da Natureza admite que o seu gado é independente e indomável. É inútil tentar pastorá-los. A sua religião não está organizada de forma hierárquica, ou pelo menos prescinde da figura do pastor (sacerdote). Pode ser uma caracterização do paganismo português mas também não é impossível que seja uma referência ao protestantismo, que

---

<sup>25</sup> A clausura obrigatória e o impedimento de contacto com o mundo secular apenas foram oficializados após o concílio de Trento. *Vide* Fialho & Lalandia, 2020.

abdica de um sumo-pontífice intermediário entre Deus e os crentes (o cisma de Inglaterra face a Roma ocorreu precisamente em 1534, e Lutero ainda era vivo). A tese 79 de Martinho Lutero simboliza esta escusa: “He who says that the cross with the Pope's arms, solemnly set on high, has as much power as the Cross of Christ, blasphemes God”. (Luther, 1517). E Schaff sintetiza as rejeições do protestantismo da seguinte forma:

“But Romanism holds also a large number of "traditions of the elders," which Protestantism rejects as extra-scriptural or anti-scriptural; such are the papacy, the worship of saints and relics, transubstantiation, the sacrifice of the mass, prayers and masses for the dead, works of supererogation, purgatory, indulgences, the system of monasticism with its perpetual vows and ascetic practices, besides many superstitious rites and ceremonies.”

(Schaff, 1888: 5)

“Um só Deus” pode ser sinónimo de *uma só Igreja*. “Correr e saltar” aparenta ser a descrição da polémica protestante e a cisão entre alguns reinos europeus e Roma, o que causa uma grande tristeza ao autor, “Com que lágrimas me vêm”. (v. 25).

- “ (Silvestra) E o teu gado onde vai? / (Hibreia) Sempre paze em mesa alheia.” (vv. 44-45): Aquilo que poderia ser interpretado como uma referência ao êxodo e à diáspora dos hebreus, transforma-se em crítica, com a escolha da palavra “mesa”, em contraste com a expressão “fragosa espessura” com que Hibreia designou o pasto dos gentios, no verso 37. O *gado* hebreu é assim transformado em rapace ou predador. Essa significação é reforçada nos versos seguintes.
- “E sabes que gado é? / Tudo raposos e lobos, / E eu te dou minha fé / Que é a mais falsa relé / Que há hi nos gados todos.” (vv. 46-50): Cruel, esta comparação dos judeus a raposos, que pilham galinhas, e aos lobos, que atacam os rebanhos. Ainda mais cruel, vindo da própria Hibreia. Se a moralização pretendida pelo autor for a tolerância étnica e religiosa, qual seria, então, a razão para a afirmação deste estereótipo e preconceito? Cremos que não se trata da demonstração de uma opinião pessoal do autor, antes uma referência intertextual, tendo como fonte

livros dos profetas veterotestamentários e evangelhos do *Novo Testamento*, nomeadamente Mateus, à luz da interpretação vaticana dos mesmos. A interpretação dos evangelhos que era aprovada, insinuava a culpa dos judeus no deicídio (crucificação de Jesus). Para apoiar esta acusação, tiveram que interpretar os evangelhos numa ótica que estabelecia um antagonismo irrevogável entre Jesus e a elite dos fariseus. Mateus era particularmente útil para esse ato de propaganda ideológica. Igualmente útil era a semiclandestinidade com que se lia a Bíblia em língua vernácula. Apenas os mais ricos e poderosos tinham acesso a um livro como esse. Para os restantes, a Bíblia era lida em Latim.

“In the eastern churches the readings were in Greek or Old Church Slavonic, comprehensible to the congregation, but in the west they were in Latin, which few laypeople understood and which they mostly could not read. As we shall see, there were vernacular Bibles in the west too, but they were not used liturgically until the revolution in liturgy initiated at the Reformation”.

(Barton, 2020:386)

Na prática, isto inviabilizava o questionamento e contestação das interpretações oficiais, e essas apregoavam que os judeus eram inimigos de Cristo. Essa interpretação ia ainda mais longe. Uma vez que existia um grupo de judeus que acreditavam que Jesus era o Messias, a Igreja aproveitou esse argumento retórico para alegar que a prova de que os judeus eram falsos e mesquinhos era a própria afirmação desse julgamento por profetas, fariseus dissidentes e pelo próprio *Rei dos Judeus*. Pensamos que estes versos são um reflexo dessa polémica, a nível teológico, histórico e pragmático. E são também uma forma discreta de destacar a origem judaica de Cristo e da própria Igreja.

- “Nunca me ouvirão cantar, / Que meu gado é tão erreiro, / Que sempre o verás andar / De pecar em outro pecar, / De cativo em cativo” (vv. 51-55): A estrutura sintática desta estrofe é ambígua, e nem as vírgulas esclarecem qual a leitura mais correta. Pode ser uma réplica a Silvestra, que “cantava” a natureza do seu gado, esquivo e indomável. Estes versos estabelecem um contraste nítido entre a atitude das duas pastoras. Hibreia é assim mais discreta, se não mesmo acanhada. É o motivo por detrás desta discrição que nos suscita curiosidade. Será pela

vergonha de ser pastora de um gado que caracteriza de forma negativa? Ou temos no verso 51 uma alusão à situação dos cristãos-novos, que não se assumiam nem recitavam as preces hebraicas, nem falavam em ladino, nem em público nem entre quatro paredes? “De pecar em outro pecar” é coerente com a estrofe anterior. Mas “De cativo em cativo” não parece ser apenas uma referência aos hebreus pré-mosaicos, pode ser entendido como significando “cárcere” ou “diáspora”. Se assim for, “Nunca me ouvirão cantar” e “De cativo em cativo” são as orações que constituem um silogismo retórico e que incitam a uma reflexão e mudança de atitude por parte do leitor face à questão judaica. O “pecado” e o “cativo” podem, no contexto dessa intenção do autor, simbolizar a perseguição aos judeus.

- “Que cante não há porquê / Com leones e dracones, / Nem prazer nunca me vê;” (vv. 56-58): uma das razões porque a escrita de Gil Vicente é tão aliciante é a constante polissemia a que recorre. Frequentemente, a polissemia não está localizada numa única unidade lexical mas numa oração sintática, não é homonímia, homografia e homofonia mas metáfora, símbolo e alegoria. Nem é explícita, apenas se torna polissémica recorrendo à inferição, numa dança entre os elementos conotados e os denotados.

“Assim, saber quantos significados distintos tem uma palavra ou outra expressão é colocar mal a questão. Em primeiro lugar, os significados não são entidades fixas e perfeitamente determináveis, mas processos flexíveis. Em vez de significados como coisas, o que temos é o significado como um processo de criação de sentido. O significado não é estático mas dinâmico, não é dado mas construído no conhecimento enciclopédico e configurado em feixes de conhecimento ou domínios, não é platónico mas corporizado (“embodied”) nas necessidades, nos interesses e nas experiências dos indivíduos e das culturas. É a flexibilidade inerente do significado que explica a instabilidade característica da polissemia, que faz com que homonímia, polissemia e monossemia/vagueza sejam três regiões sem fronteiras num continuum de diferenciação/similaridade de significado associado a uma mesma forma linguística.”

(Da Silva, 2010: 4)

E *vide*, (idem: 5), sobre a polissemia de expressões complexas.

Esta estrofe é um exemplo perfeito de como uma sentença pode conter diferentes significados, conforme o repertório cultural do leitor. O leão e o dragão podem ser

interpretados de três formas: exegética- hermenêutica; heráldica; cartográfica. A primeira e a última parecem-nos mais relevantes, embora não excluamos perentoriamente que possa existir um significado histórico-político. Vejamos, o leão e o dragão / serpente são referidos várias vezes na *Vulgata Latina*, e ainda mais nos apócrifos. O leão de Judah, o dragão Leviatã, os leões e dragões indiscriminados que reconheceram e se submeteram a um Jesus-Menino no evangelho de pseudo-Mateus da Infância. No contexto bíblico, a interpretação mais comum é a de que os leões e os dragões simbolizam os obstáculos, desafios, contrariedades, e os medos. Pensamos que essa simbologia pode ser aplicada a esta estrofe. A experiência de vida judaica na época de Vicente era plena de dificuldades e receios fundados. “Que cante não há porquê (...) Nem prazer nunca me vê”. Outra interpretação, mais improvável mas não impossível é que seja uma menção aos Descobrimentos.<sup>26</sup> Porquê dar esta réplica à pastora Hibreia? Porque a tripulação da armada de Álvares Cabral era composta maioritariamente por cristãos-novos: judaizantes e mouriscos; a consultoria astronómica e astrológica requerida por Manuel I para a expansão marítima foi atribuída a Abraham Zacuto, sefardita de renome mundial; e a direção técnica ficou a cargo de mestre João, um judeu converso. (Kritzler, 2009). E porque os primeiros colonos também o eram. O desterro, o degredo, a deportação, eram destino frequente para os cristãos-novos. Muitos foram colonos no além-mar, e alguns foram mesmo vendidos como escravos aos donos das plantações brasileiras e insulares.

- “E se ûa hora canto é / *Super Flumina Babilonis*” (vv. 59-60): O salmo 137 tem como tema a humilhação dos escravos judeus da Babilónia, refletida na exigência dos captadores de que os escravos cantassem canções animadas. Mas tem também uma referência explícita ao desejo de vingança. Hibreia admite que, tal como na Era dos primeiros hebreus e dos babilónios, a sociedade cristã tem uma dívida para com ela

---

<sup>26</sup> Na cartografia medieval, as áreas geográficas desconhecidas ou que não fossem colonizadas, eram representadas com animais selvagens e mitológicos. Tipicamente leões na África e dragões ou serpentes marinhas nos mares e oceanos. Recordemos que Dona Violante era irmã de Pedro Álvares Cabral, um dos navegadores pioneiros da travessia transatlântica, e o primeiro a desenhar e corrigir os mapas que existiam até então para aquela rota.

“canto” é conjugação do presente do indicativo). Se a simbologia for proporcional, a dívida será paga com o sangue dos descendentes dos cristãos. Se quisermos ser coerentes com as estrofes anteriores, da segunda cena, a Península Ibérica era a Babilónia que os sefarditas conheciam. É surpreendente que em 1562 e 1586, os versos 59 e 60 não tenham sido censurados. Passamos a transcrever os últimos versos, em Latim. “Filia Babylonis mifera, beatus qui retribuet tibi retributionem tuã: quã retribuifti nobis. Beatus qui tenebit & allidet paruulos tuos ad petram.”<sup>27</sup>

O salmo *Rios da Babilónia* é um manifesto e um convite à insurreição armada. Frei Bartolomeu, censor, não viu nenhum inconveniente na impressão deste verso? Interrogamo-nos qual terá sido a sua interpretação desta estrofe. Ou estaria perfeitamente consciente, e caracterizar os judeus como sanguinários e vingativos servia os objetivos do Santo Ofício?

- “Depois vou-me a Jeremias / E lamentamos a par, /E os prantos de Isaías. / Estas sam as alegrias / Que meu gado anda a buscar.” (vv. 61-65): Pensamos que o verso 61 é meta-literário. “Depois” + “vou-me a”. Indica uma sequência, e essa sequência relaciona-se com a exposição dos argumentos. Onde há um argumento, há uma intenção retórica. Jeremias e Isaías eram os profetas do mau agoiro. Denunciaram os pecados dos israelitas, a quebra unilateral da aliança com Deus e previram que as maiores desgraças se iriam abater sobre a Judeia e Israel, um castigo divino apocalíptico.<sup>28</sup>. Estes versos confirmam a ideia do pecado dos judeus medievais, que neste caso não é o deicídio mas a degradação moral e a superficialidade da fé. É nítida a influência escatológica e das *danças da morte* também neste auto. O *fim do mundo* e o *juízo divino das almas*, tema recorrente nas moralidades vicentinas, estão presentes na referência aos dois profetas.

---

<sup>27</sup> Transcrito a partir de uma cópia digitalizada de (*Psalterivm Sextvplex: septuaginta interpretum*, 1530). Disponível em [https://play.google.com/books/reader?id=DQJalOoVmEsC&pg=GBS.PP4&hl=pt\\_PT](https://play.google.com/books/reader?id=DQJalOoVmEsC&pg=GBS.PP4&hl=pt_PT) (15/07/2021)

<sup>28</sup> Isaías e Jeremias são considerados também como uma alegoria teológica de Jesus, constituindo um precedente ou antevisão (Yates, 2010). As suas vidas e as suas pregações apresentam paralelismos óbvios.

- “(Silvestra) Não menos quebro os sentidos / Com meus veados diversos. / (Hibreia) Isso sam gados perdidos. / Os meus, foram escolhidos / E fizeram-se perversos.” (vv. 66-70): Neste diálogo, Silvestra e Hibreia comparam mágoas, e Hibreia superlativiza a sua. Ao contrário dos gentios, que pecavam por desconhecimento, o pecado do povo escolhido é consciente e por isso a condenação divina é necessariamente maior. “E fizeram-se perversos”.<sup>29</sup> A perversão que consta no verso 70 pode ser ambígua, Por um lado, a estrofe anterior remete para o *Velho Testamento*, e a perversão é aí explícita. Por outro lado, no contexto da produção da obra, a perversão pode ser implícita, já que dentro da comunidade sefardita, os conversos eram desprezados pelos setores mais ortodoxos. Esses preferiram o exílio do que converterem-se ao catolicismo, e os conversos eram considerados apóstatas e traidores. Este substantivo, “perversão” indica também uma demarcação do autor em relação ao julgamento religioso, substituindo-o pelo julgamento do caráter.
- “Os patriarcas primeiros / Eram gados celestiais, / Ovelhas, santos carneiros, / E os profetas cordeiros; / E os de agora lobos tais.” (vv. 71-75): Se aceitarmos que o tema implícito do auto é a questão judaica, estes versos são paradoxais, não há como interpretá-los como sendo abonatórios da comunidade judaica. Os hebreus do império assírio eram teológica e moralmente superiores aos judeus do *Novo Testamento* e do séc. XVI, é o que nos diz esta réplica de Hibreia. Mas existe aqui uma referência velada a um antiquíssimo debate entre judeus e cristãos, que discutia a legitimidade do messianismo judaico. “Pode Jesus ser o Messias?”. Quer tenha sido um ato consciente ou inconsciente de Vicente, essa discussão pode ser inferida nestes versos. Porque segundo a interpretação judaica da *Torah* e do *Talmud*, a vinda do Messias só aconteceria no tempo de paz que antecederia o fim dos tempos. Quando o *leão* e o *cordeiro* coexistissem pacificamente. (Leonhard, 2010). Nem Jesus nem Vicente viveram numa Era de paz celestial, antes pelo

---

<sup>29</sup> No entanto, convém realçar que tecnicamente os judeus não eram as vítimas da perseguição religiosa, mas sim os cristãos judaizantes. Ou seja, o pecado não era propriamente a pertença a uma religião diferente, mas sim a fraude no 1º sacramento cristão.

contrário. Então, este monólogo é uma argumentação implícita. E o paradoxo reside precisamente no argumento utilizado. Está conotada a justificação judaica para não reconhecerem o profeta Jesus como Salvador.

- “Que eu sam por Deus espirada,” (v. 83): Este verso manifesta um grau de parentesco entre o judaísmo e o cristianismo. Partilhavam uma genealogia antiquíssima, que incluía Abrãao, Moisés e David. O conceito de fraternidade está implícito. Transportando a alegoria teológica para a alegoria histórica, e depois para o universo pragmático, temos uma retórica de unificação (ou pelo menos não-agressão) dos dois sistemas de fé. Sistemas, porque a fé era a mesma. Adoravam o mesmo Deus. E quando o passado se unisse com o presente, i.e., quando os cristãos se reconciassem com os judeus, os lobos e os cordeiros poderiam coexistir pacificamente, e a escatologia religiosa poderia finalmente cumprir-se. Esta conotação é esbatida no verso seguinte, “E tu pola natureza”, que retoma o sentido diegético da competição entre hebreus e gentios, e o tema explícito, a conversão dos pagãos.
- (Didascália) “Vem a Lei de Graça, per nome Veredina (...)”: Lei da Graça e Veredina têm uma proximidade semântica. O significado etimológico de Veredina é Vereda, “caminho”. Se fizermos uma interpretação espiritual do nome da personagem, está implícita a opção do indivíduo por um determinado caminho. Neste caso, o caminho da Salvação, representada na Graça que Jesus concede. É difícil para nós definir exatamente qual a figura retórica que constitui. Reconhecemos neste nome metáfora, metonímia, pleonismo e personificação. Pode até ser uma paronomásia, se Veredina não for somente uma figura sintática ou de pensamento. A hagiografia de Santa Veridiana está ligada aos conceitos de “caminho” e de “graça” e é foneticamente próxima de Veredina. Veredina e Veridiana são praticamente homófonas. Mais uma vez, não nos é possível afirmar que esta interpretação é a

correta.<sup>30</sup> É também o terceiro estágio da alegoria histórica, que as pastoras personificam. Em Atos 24:14, Paulo atribui o nome de *Caminho* à seita dos nazarenos. Caminho é, de acordo com o *Novo Testamento*, sinónimo de cristianismo (Atos 24; Atos 26); para sermos mais exatos, não significa cristianismo mas o próprio Cristo (João 14:6).

- “Serranas, não hajais guerra, / Que eu sam a flor desta serra.” (vv. 90-91): Passagem da segunda para a terceira cena, introdução da terceira personagem. O verso 90 é bastante explícito, é um apelo ao fim da discussão sobre qual das pastoras é superior. A resposta vem no verso 91, que indica Veredina como a pastora atual e melhor indicada para os rebanhos. Nestes versos, chamaram-nos à atenção as seguintes unidades lexicais: *serranas*, *serra* e *flor*. Serranas e serra devem ser algo mais do que uma referência pastoril. Serranas poderia ser sinónimo de pastoras. Mas novamente, deparamo-nos com “serra”. Não *a* serra mas *esta* serra.<sup>31</sup> Ou fará referência ao beirão serrano? A flor pode ser um artifício poético, já que a simbologia é estética e positiva. Beleza, virgindade, pureza. Mas se inferirmos que a flor em questão tem também um significado religioso, podemos identificar esta flor com a flor de lis, símbolo de poder e da Trindade. Estes versos podem denotar a conquista pelo cristianismo dos redutos pagãos e sefarditas. Pela repetição de serra e serranas, podemos concluir que estas palavras têm uma função simbólica, que deveria ser facilmente compreendida pelo público. Assim, ou é um signo religioso ou topónimo ou cultural.<sup>32</sup>
- “Ó que malhada, e que gado / E que tempo, e que pastora. / Por sempre seja louvado / Um só Deus que no Céu mora.” (vv. 92-95): É o desenvolvimento dos versos 90-91. Veredina faz o elogio do cristianismo (da Lei de Graça e do rebanho

---

<sup>30</sup> Tudo o que Vicente escreve oferece diferentes possibilidades de interpretação, que sempre convergem na Bíblia, na iconologia e no contexto histórico e social da produção do auto. Mais, mesmo na diversidade de interpretações, o que se revela é a complementariedade das mesmas, e não uma interexclusão.

<sup>31</sup> O Mosteiro de Odivelas fica entre as serras da Amoreira e da Luz.

<sup>32</sup> A nível geográfico, e com geomorfologia montanhosa, temos Vila Flor, em Trás os Montes, e Vale de Azares (que segundo a lenda local se teria chamado, em tempos idos, Vale de Flores), em Celorico da Beira.

cristão), e novamente apela à unidade da fé. É a segunda vez que aparece a oração *um só Deus*. Aqui é perceptível que Vicente evitou utilizar os termos politeísmo e monoteísmo. Os gentios, *de um só Deus não fazem conta* e os cristãos, *louvam um só Deus*. “Um só Deus que no Céu mora”. Este verso, ou contesta a onnipresença da deidade, ou contesta a Trindade, ou ambos. “Um só Deus” implica que Deus é Uno e não tripartido. “Que no Céu mora”, remete para o abismo que separa o Homem de Deus. É muito interessante, a forma como Vicente dá o dito por não-dito, escrevendo versos que parecem defender simultaneamente a ortodoxia romana e a heterodoxia de outras correntes religiosas.

- “Ovelhas e cordeirinhos / É o meu gado maior, / Muito humildes e mansinhos; / E pacem polos caminhos / E montes do Redentor.” (vv. 100-104): À primeira vista, trata-se de um elogio ao rebanho cristão, contrastando o orgulho de Veredina no seu gado com o desespero e desilusão exprimidos por Silvestra e Hibreia em relação aos seus gados. Mas, existe aqui uma contradição, não só a nível semântico mas também ao nível das Escrituras. O Redentor é aquele que concede a redenção. Ora, se o gado de Veredina é retratado como imaculado e observante dos preceitos cristãos, de onde vem a necessidade de redenção? “(...) haverá mais alegria no Céu por um pecador que se arrepende, do que por noventa e nove justos que não precisam arrepender-se.” (Lucas 15:7).
- “Ele é sumo pastor, / E vós escusai a guerra.” (vv.105-106): O Redentor, Jesus, é pastor de todos os gados. Dos gentios, dos hebreus, dos cristãos. É esse o significado de *sumo pastor*: o Maior mas também o que pastoreia todos os gados do mundo. Sem conhecer as opções de encenação do auto no Mosteiro, é difícil precisar se o “vós” se refere a Silvestra e Hibreia ou ao clero que assistia à representação. Mesmo que a personagem Veredina não apontasse diretamente o dedo ao público, o significado prender-se-ia apenas com a afirmação da teologia hebraica, e não com a doutrina católica. A intenção da discussão era estritamente cénica e narrativa. Se não tem lógica retórica que Veredina se dirigisse às outras pastoras nessa réplica, é

provável que fosse dirigida às monjas. Além disso, tanto Silvestra como Hibreia reconheceram a superioridade de Veredina, pelo que a guerra não seria contra a Igreja. A que guerra se referia Veredina? Seria à guerra da Igreja contra os estrangeiros e as outras fés, ou até mesmo às guerras internas da Igreja (Expansão do Catolicismo e Reforma vs. Contrarreforma)?

- “Outra mais alta pastora / Anda na serra, preciosa; / Emperatriz gloriosa, / Principal minha Senhora. / Esta dos anjos se adora, / Santa Rainha na Terra.” (vv. 108-113): Veredina assume-se pastora por procuração. Não é a Lei da Graça que governa, é outra coisa. Porque fala na terceira pessoa, e diz explicitamente “Principal minha Senhora”. O verso 111 é claramente a expressão da posição subalterna de Veredina em relação à “Santa Rainha na Terra.” Para interpretar este signo, é necessário optar por um código, já que o objeto a que remete pode existir em dois planos diferentes. Ou optamos por uma visão pragmática, e a Santa Rainha na Terra, Senhora preciosa e gloriosa é a Santa Madre Igreja; ou optamos por uma interpretação iconológica e só pode ser a Virgem Maria. Se assim for, trata-se também de um argumento retórico, que visa a ativação do *pathos* no auditório e no leitor.
- “E me fez frol desta serra; / Serranas não hajais guerra.” (vv. 114-115): No verso 114, novamente, a posição subalterna de Veredina. A lei da Graça é então um conceito ecuménico e não teológico, porque instituído e não gerado por direito próprio. Isto procede à desambiguação da estrofe anterior. A Santa Rainha na Terra é mesmo a Igreja Romana (embora a ambiguidade subsista anteriormente à atualização efetuada neste verso). É recorrente neste auto a atualização *a posteriori* dos implícitos e inferições, dando a sensação que a interpretação é precipitada. Poderá ser uma estratégia de defesa da obra face à censura.
- “Eu repasto suas cordeiras, / Virgens e marterizadas, /Que leixam frescas ribeiras / E as mundanas ladeiras / Por serem sacrificadas.” (vv. 116-120): E depois da

atualização *a posteriori*, temos a atualização retroativa. Estes versos podem validar a interpretação proposta, de que existisse na estrofe anterior uma menção ao culto Mariano. Maria era a *cordeira de Deus* por excelência. De certa forma foi sacrificada, primeiro pelo nascimento de Jesus, depois pela sua crucificação. É também uma referência às monjas. Em termos dramatúrgicos, estes versos localizam o público na ação e dirigem-lhe a retórica. O objetivo da retórica é a adesão a uma tese e o estímulo a um determinado comportamento.<sup>33</sup> Torna-se plausível que o auto fosse um apelo direto ao Mosteiro de S. Dinis de Odivelas. Se o tema explícito é a conversão dos estrangeiros ao cristianismo, e o tema implícito for a questão dos cristãos-novos (a problemática das conversões forçadas e repressão das manifestações religiosas hebraicas e islâmicas), pode inferir-se que Vicente pedia às monjas, e ao clero em geral, que imitassem a atitude de Veredina, cuidando de todos os gados (dos iniciados de todos os credos) e exigindo a paz entre as religiões (tolerância religiosa). Pensa-se que a data da encenação no calendário litúrgico seja a páscoa, mais precisamente a quaresma. (Dos Santos, 2017).

Violante e Vicente viram algum interesse em trazer à cena o Cristo vivo, em lugar do Cristo crucificado.

- “Vós outras sois já acabadas, / Por demais é vossa guerra.” (vv. 121-122): Novamente a alegoria histórica, é tempo da Lei de Graça. Mas o verso 122 é muito enfático, e provavelmente tem um significado pragmático. O significado da “guerra” foi explicado pelo enredo, está associada à conversão. Mas “vossa” refere-se a quem? No contexto do capítulo da Mulher Cananeia, a conversão é consequência da fé. Jesus concede a Graça à cananeia e a Salvação à filha desta apenas por razão da fé em Cristo que a cananeia demonstrou. Nunca em momento algum Jesus lhe terá pedido que se convertesse ao judaísmo.<sup>34</sup> O decreto apostólico escrito em

---

<sup>33</sup> Samuel Mateus, em *Introdução à retórica no Séc. XXI* (2018), parafraseia Quintiliano, referindo-se assim à retórica: “a Retórica é a arte de bem falar e demonstrar loquacidade e expressividade diante de um auditório com o objectivo de ganhar a adesão para a sua causa” (Mateus, 2018: 18).

<sup>34</sup> Este foi aliás o tema central do Concílio de Jerusalém, entre 49 e 51 dc (a data precisa é desconhecida), que marcou uma transição irrevogável na História da Igreja. Nele, Paulo obteve o apoio de Pedro à rutura do cristianismo com o judaísmo. Um judeu-grego com cidadania romana (duplamente gentio) convenceu um judeu galileu de que os cristãos não têm *necessariamente* de ser judeus.

consequência do concílio de Jerusalém determina que os que se convertem ao cristianismo não têm de ser circuncidados nem observar as regras de alimentação *Kosher* (as leis mosaicas), mas também não diz que não podem seguir essas mesmas regras (Schaff, 1888).<sup>35</sup> Em última instância, *Atos* e *Galatas* apenas afirmam que os cristãos não têm de ser judeus, mas também não impedem tal situação. De tal modo que Pedro pregava aos judeus e Paulo aos gentios. Assim, a Graça não depende da fé no Deus hebraico, que é o mesmo Deus que os cristãos adoram, antes da fé no Messias. Seguindo esta lógica, não existe nenhuma justificação bíblica para a conceção medieval de que um cristão-novo que siga os preceitos hebraicos seja herege, nem sequer heterodoxo, desde que seja cumulativamente judeu e crente no Pai, no Filho e no Espírito Santo. “Por demais é vossa guerra” parece ser um grito de revolta, um protesto contra as conversões forçadas, realizadas por coerção e motivadas pelo medo e não pela verdadeira fé. O capítulo da Cananeia retrata o início da missão evangelizadora de Jesus e seus apóstolos. Os termos em que estes procedem são diametralmente opostos à conversão do séc. XVI em Portugal. Terá Vicente, no verso 122, apelado a um regresso da Igreja ao apostolismo persuasivo e ao fim da chantagem e terrorismo institucional que era norma na sua época? “Guerra” é um termo que reflete violência, física e psíquica. Guerra entre os pagãos e os monoteístas. Mas os Povos do Livro, os abraâmicos, também lutavam entre si.<sup>36</sup>

- “Não é já tempo de vós, / Porque o tendes já cumprido.” (vv. 125-126): É o mesmo que o verso 121, “Vós outras sois já acabadas”. Reforça a relevância da evangelização, catecismo, apostolismo e missionarismo. É uma justificação da conversão dos gentios e judeus ao cristianismo. Isto denota que Vicente era totalmente a favor da conversão dos judeus, mas discordava da metodologia da Igreja. Conversão é um ato espiritual, de fé. No contexto da baixa Idade Média

---

<sup>35</sup> Na Carta aos Gálatas, atribuída a Paulo de Tarso, é sugerido que podem comer qualquer animal, desde que o abate e preparação cumpram certos requisitos mas não é uma ordem explícita.

<sup>36</sup> Pode também ter um significado mais lato e referir-se ao confronto entre a cultura clássica e a cultura europeia medieval, já que o Renascimento estava no seu auge, e a cultura clássica (pagã) era estudada por uns e demonizada por outros.

tornou-se apenas um mecanismo de ascensão social e de obtenção de um estatuto com regalias. Pensamos que é esta a intenção do auto, moralizar e regular a conversão dos judeus.

- “E se abriram os Céus / E se lembrou o Senhor Deus / Do que tinha prometido; / E cumpria inteiramente, / Como eternal verdade, / Com Abraão sua semente, / No mesmo tempo presente, / Porque foi Sua Vontade.” (vv. 127-134): Estes versos demonstram que Gil Vicente conhecia as regras de interpretação bíblica, particularmente da graduação alegórica: O *Velho Testamento* é uma alegoria do *Novo Testamento* e este é uma alegoria do tempo do leitor.

“Scripture interpreting Scripture in order to find a coherent message. The basic paradigm for biblical theology, which in the past was a word-study approach to theological concepts, has shifted to broader canonical issues—the New Testament's interpretation of the Old Testament. The exegesis of an individual passage is not complete until its place in the biblical self-witness has been evaluated”.

(Lovejoy, 2002: 13)

E ainda

“The history of mankind before his birth must be viewed as a preparation for his coming, and the history after his birth as a gradual diffusion of his spirit and progress of his kingdom. All things were created by him, and for him. He is the desire of all nations. He appeared in the fulness of time, when the process of preparation was finished, and the world's need of redemption fully disclosed”.

(Schaff, 1888: 64)

Isto é perfeitamente perceptível nos versos “Com Abraão sua semente / No mesmo tempo presente.” Abraão é uma antevisão ou profecia do nascimento de Jesus. Consideramos estes versos de uma importância extraordinária, porque sugerem ao público que deve interpretar os evangelhos como profecias do tempo em que vive. E que deve tentar encontrar paralelismos entre o capítulo da Cananeia e o mundo pós-testamentário, particularmente da realidade empírica em que está enquadrado. Um aspeto secundário, mas relevante, é a caracterização de Jesus como Messias, e a defesa da ala messiânica na antiga discussão entre Judeus e

Cristãos sobre se Jesus é o “Messias” ou apenas um profeta menor. Vicente não omitiu um posicionamento, que se impunha.

- (Hibreia) “Isso estava eu esperando”. (v. 139): O verbo *estar* no pretérito imperfeito indica simultaneamente que foi uma espera longa e pressupõe também uma rutura com a ação do verbo. Hibreia já não espera, pois está finalmente convencida que Jesus é o Messias (conversão da pastora Hibreia ao Cristianismo).
- (vv. 145-273) A quarta cena apresenta Satanás e Belzebu como personagens cómicas, que atualizam o enredo. A possessão da filha da Cananeia, a confirmação de Cristo como entidade inimiga e superior ao poder dos demónios, e a expectativa sobre se Jesus é o verdadeiro Messias; introduz a quinta cena, a entrada de Cristo. Pensamos que o teor cómico da caracterização psicológica das personagens infernais e do diálogo constituem também uma forma de autocensura, embora não relacionada com a censura que poderia advir por razões doutrinárias ou morais. A sociedade medieval era supersticiosa, e a reprodução de uma imagem atemorizante dos demónios poderia surtir um efeito contraproducente para a receção do auto, principalmente numa representação sacra. Não teria lógica fazer o público temer estas duas personagens se o conteúdo do diálogo indica que são os demónios que temem Cristo. O demónio pateta e covarde é muito mais fácil de assimilar e confere autoconfiança ao leitor / auditório.
- (S. Pedro) “Toda esta congregação, / Poderoso rei sem par, / Te pede com devação / Que os ensines a orar / E, chorando, que dirão, / Porque estão na região / De inorantes / Simprezes, principiantes; / Perguntam por onde irão / Como novos mareantes;” (vv. 283-292): Os versos 283-286 contêm a referência ao clero e ao crente que praticam uma oração errada. A congregação diegética é o grupo de apóstolos. A congregação extradiegética é o Mosteiro e simultaneamente todo o rebanho católico, porque *Congregação* significa ordem religiosa e num sentido mais amplo, um conjunto ou assembleia de crentes. (Steinmetz, 1990). *Igreja* tem a sua

raiz etimológica na palavra grega *ekklesia* que significa *assembleia de crentes* (literalmente *chamados a partir de fora*). Assim, *congregação, igreja e crentes* são sinónimos. “Poderoso rei” insinua uma crítica ao poder papal, porque é uma réplica de Pedro a Cristo. Estabelece claramente uma ordem hierárquica na congregação, e o sumo-sacerdote é Jesus. Recordando a réplica de Sant’Iago, “Seja Pedro embaixador.” Um embaixador jamais poderia ser o *rei dos reis*, é apenas o representante deste.<sup>37</sup> Mas poderia até ser apenas o embaixador dos apóstolos. Se a congregação for entendida como algo mais abrangente do que um grupo de 6 apóstolos, e significar toda a comunidade católica, então a região de ignorantes, simplórios e principiantes não é Sídon e Tiro mas sim o Mosteiro, Portugal, e Roma. “Perguntam por onde irão / Como novos mareantes.” Se os novos mareantes são os gentios do evangelho, podemos entender que Vicente compara os gentios aos católicos do séc. XVI, igualmente *perdidos* e alienados da Palavra.

- “E o que é que pediremos / Quando houvermos que rezar, / E em que tempo rezaremos, / E as horas, e o lugar / E todos estes extremos / Assí que nos socorremos, / Per tal via, / À tua sabedoria, / Que nos dê o que não temos.” (vv. 293-301): Aqui temos um rogo tipicamente farisaico, uma preocupação com os elementos formais da prática religiosa. (Schaff, 1888). O formalismo da *praxis* católica também é referido, por associação de ideias. O *tempo*, as *horas* (rezas) e o *lugar* eram formalismos obrigatórios na vida monástica e conventual, e eram convencionados e cumpridos à risca. Os versos 298-301 retomam o tema da verdadeira oração, em oposição à reza formal, ensinada ao clero. Vicente precisa de um *ethos*, e a autoridade de Cristo nunca seria contestada. Assim, Cristo ensina às monjas que mais do que repetir formulas linguísticas numa língua extinta, o importante é a devoção e a sinceridade. “Que nos dê o que não temos”: é uma crítica à formação teológica do clero, ou pelo menos a indicação de uma negligência da mesma. Isto veremos já a seguir.

---

<sup>37</sup> Embora tenhamos que admitir que o Papa era, na alta e baixa idade média, uma espécie de regente dos reinos, já que no sul do Ocidente Europeu, a cerimónia de coroação implicava também a formalização da vassalagem ao Papa

- (Cristo) “A justa e boa petição / Traz bom despacho consigo, / Mas bento é o barão / Que reza com coração, / E com alma, e com sentido. / Que o rezar não é ouvido / Nem é nada, / Sem alma estar inflamada, / E o espírito transcendido / Na divindade sagrada.” (vv. 302-311): O verso 304 inicia com a conjunção adversativa “mas”. Isto denota a independência das orações sintáticas anteriores e posteriores. Em termos semânticos, podemos aferir que existe um contraste e um julgamento distinto da reza “justa e boa” e da reza “inflamada” e “transcendida”. A primeira obtém deferimento da entidade divina, a segunda abençoa o crente que ora desse modo. A primeira é positiva, a segunda superlativa. Não conseguimos discernir se o verso 302 constitui uma defesa do ensino da oração ministrada ao clero. “Justa” significa provavelmente *altruísta*, e “boa” pode referir-se à componente formal da oração. Mas já em momentos anteriores, existiram contradições e ambiguidades semânticas entre um verso e os seguintes. Dá a impressão que a cada crítica ou perspectiva heterodoxa, Vicente contrapõe a visão do diretório da Igreja. Como se tivesse que redimir-se e retratar cada verso que possa ser interpretado de forma antagónica à política eclesial. A coerência, consistência e frequência com que as ambiguidades acontecem, sugerem que mais que um conjunto de acasos motivados pela *ars* poética, temos aqui uma estratégia deliberada. Outra interpretação possível é pragmática e diz respeito à motivação por detrás da oração. A prédica de um necessitado, de um sofredor, tem prioridade sobre a oração meramente ritual. “O rezar não é ouvido nem é nada, sem a alma estar inflamada e o espírito transcendido na divindade sagrada”. Se fizermos uma interpretação profana destes versos, uma interpretação que tenha como termo de comparação a realidade empírica, este *barão* pode ser um condenado à morte, alguém realmente em apuros. A *alma inflamada*, por muito devota que possa ser esta imagem, também contém o valor semântico de *fogo ou chamas*. E o *espírito transcendido na divindade sagrada* é o espírito de alguém que experiencia a *morte*.

“Barão”, além de um título nobiliárquico, é o homem que, pelos feitos que alcança, atinge a grandeza.<sup>38</sup>

- “*Pater noster que es in coelis, sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra.*” (vv. 321-323): / *Panem nostrum, quotidianum da nobis hodie et dimitte nobis debite nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo. Amen.* (vv. 344-347): Antes de analisar a interpretação que Vicente faz desta oração, devemos questionar-nos sobre a razão pela qual é dita em latim e não em português vernáculo. Três hipóteses nos parecem prováveis e possivelmente cumulativas: A) A peça foi representada num mosteiro, perante uma congregação religiosa. Provavelmente as monjas só poderiam identificar imediatamente a oração ouvindo-a em latim, versão que conheciam de cor; B) Os atos ecuménicos em língua vernácula eram, na prática, proibidos, e esta cena é de algum modo, um ato ecuménico; Na prática porque teoricamente a missa podia ser dita em vernáculo, mas o clero estava limitado no acesso à Bíblia em vernáculo que novamente não era proibida, desde que impressa por ordem do bispo.<sup>39</sup> C) Embora não nos seja possível prová-lo, à luz dos conhecimentos dos estudos vicentinos de que auferimos hoje, não é de todo improvável que Vicente se tenha baseado numa tradução não-autorizada do Evangelho, ou até num dos muitos *codex* que circulavam clandestinamente.<sup>40</sup>

Ler o Pai Nosso em latim poderia ser, então, uma forma de dissimular a influência de uma leitura proibida na redação do auto.

- O que significa Pai *Nosso*? No *Velho Testamento* seria *nosso* dos hebreus, mas no *Novo Testamento* adquire um significado mais abrangente, porque o Deus Criador

---

<sup>38</sup> Em 1534, já vários cientistas, filósofos e intelectuais tinham sido torturados e executados por garrote e imolação, pela Inquisição de Roma e de Castela. Esse facto certamente não terá passado despercebido a Gil Vicente, nem ao clero português

<sup>39</sup> Sobre esta questão, vide (O'Malley, 2013: 190).

<sup>40</sup> Consistiam geralmente em versões com ligeiras diferenças do Mateus adotado por Roma. No entanto essas diferenças podiam ser irrisórias, como podiam suscitar interpretações radicalmente diferentes sobre o conteúdo. Adicionalmente, a Vulgata só foi decretada versão oficial e exclusiva após o Concílio de Trento.

é Pai de todas as criaturas, dos gentios, dos hebreus, dos judeus messiânicos, e dos cristãos. Esta asserção estaria relacionada com a inclusão de um capítulo anterior do Evangelho, associando-o ao capítulo da Cananeia? I.e., será essa a intenção de Vicente, eliminar segregações étnicas, nacionais e culturais? Se excluirmos essa hipótese, o episódio da Mulher Cananeia teria uma relevância estritamente catequista mas não evangelizadora. Dito de outro modo, seria apenas um Mistério, e não um Mistério-Moralidade.

- O *Pai Nosso* está dividido em duas partes: a primeira é a paráfrase de orações judaicas tradicionais, mencionadas no Velho Testamento. *Pai Nosso que estais no Céu, santificado seja o Vosso nome, venha a nós o Vosso Reino, seja feita a Vossa vontade, assim na terra como no Céu*. Génesis hebraica do Pai Nosso; A 2ª parte já introduz um certo pragmatismo à prece, refere-se à retribuição pela devoção: o *pão nosso de cada dia* e o *perdão dos pecados*. A interpretação que Vicente faz do Pai Nosso é essencialmente Humanista e dialética, já que remete não somente à relação do Homem com Deus, mas também às relações humanas, como afirma Portela, na sua tese final de Pós-Graduação (Portela, 2019).
- Assim, O *Reino* é descrito através da acumulação dos substantivos e adjetivos “fortaleza”, “desperta limpeza”, “perfeita grandeza de bondade”, qualidades associadas ao crente. O que aliás é coerente com as profecias de Isaías e com os capítulos escatológicos do *Novo Testamento*.
- Na 2ª metade do Pai Nosso, Cristo repete frequentemente o substantivo “filhos”, que no texto adquire a função de pronome pessoal, 2ª pessoa do plural, *vós*. Consultando Mateus:6, não encontramos correspondências sintáticas nem semânticas com o monólogo de Jesus nesta cena. Pelo contrário, no Evangelho Jesus refere-se frequentemente a Deus como *Vosso Pai* ou *Teu Pai*, quando se dirige aos apóstolos. Nessa lógica, o que seria apropriado seria Cristo dirigir-se aos apóstolos como *Irmãos*, porque no *Novo Testamento* também se refere a Deus

como *meu Pai*. “Filhos” adquire um significado ambíguo, porque ou pressupõe que o Deus-filho é simultaneamente Deus-Pai, o que é coerente com a Noção da Trindade, ou pelo contrário, apela à unidade divina. Nesta explicação que Vicente dá sobre o significado do Pai Nosso, é perceptível que o autor contornou as diretrizes eclesásticas sobre a língua e o modo do discurso ecuménico. Por duas razões: interpreta a oração e ao fazê-lo, ensina o Pai Nosso em português vernáculo, através de um discurso direto que exerce a função de discurso indireto, porque o Deus-Filho atua como Deus-Pai. Assim, o que transparece é o aval de Deus à leitura do Pai Nosso em português e, implicitamente, reforça a ideia da superioridade hierárquica de Cristo em relação aos ditames de Roma.

- “Ca não podeis resistir / Às tentações / Sem Deus, que vence os dragões / Que vos querem destruir / Por engano, os corações.” (vv. 373-377): Repetição do símbolo *dragão*. Para além de ser um símbolo veterotestamentário, que representa genericamente os demónios, também é um símbolo iconológico. São Jorge, que venceu a batalha contra um dragão. São Jorge era um anatólio de origem palestiniana, cristão por tradição familiar mas que se alistou numa legião romana. Oficialmente era gentio. O dragão simboliza no contexto da sua lenda, a perseguição aos cristãos. A lança de S. Jorge era a Palavra de Deus, as Escrituras. Mas existem outras interpretações alegóricas. “Que vos querem destruir por engano os corações” é uma referência às religiões pagãs, e os dragões são, então, os ídolos pagãos. Invariavelmente, o texto retoma o tema da conversão dos gentios. Posteriormente, nos versos 378-382, é afirmada a ideia de que Deus é Pai de todas as criaturas. “E mais pedi per final / Humildosos e devotos / Como a padre general, / Que nos perigos inotos / Vos livre de todo o mal”. “Padre general” é a afirmação de que o “Pai Nosso” é o Pai de todos. Esta asserção reflete a mesma noção que é projetada no capítulo da Mulher Cananea, a universalidade do direito à Graça de Deus. Vicente reafirma várias vezes ao longo do Auto que a segregação dos estrangeiros e a perseguição religiosa não são atos cristãos, porque nas referências bíblicas e iconológicas de que faz uso, a conversão sempre se dá pela fé e

unicamente pela fé. Cremos mesmo que a intenção do autor é estabelecer uma regra pragmática para a conversão dos judeus, muçulmanos e pagãos ao cristianismo, baseando-a no exemplo apostólico.

- “Senhor, filho de Davi, / amerceia-te de mi, / Senhor, filho de Davi, / amerceia-te de mi.” (vv. 373-376): Esta prédica foi decalcada de Mateus:15. É evidente que a Cananea reconhece a autoridade e o poder de Jesus, e vê nele a possibilidade de Salvação. Em “Senhor, filho de Davi” está explícito o reconhecimento do estatuto nobiliárquico de Cristo, descendente do rei David. Sendo cananea, chamar Senhor a um Judeu seria visto como um ato de vassalagem. Mas o que há a destacar aqui é o verbo “amerceia-te”, que significa *tende misericórdia*. No evangelho temos uma oração composta, *tende misericórdia de mim, que minha filha está miseravelmente endemoinhada*. A segunda oração da sentença foi adiada para a estrofe seguinte, e surge uma alteração cénica. Estes versos são cantados e os seguintes falados. Como é que isto influencia a receção? Através da gestão da atualização e das didascálias. Quando a cananea canta, apenas pede compaixão. Quando fala, descreve o motivo da sua infelicidade. Por um momento, “amerceia-te de mim” adquire um significado genérico, (que pode ser transposto do texto para o universo empírico), com o qual o espetador se pode identificar. Nesse momento, a cananea já não é a mãe de uma possessa, tornando-se apenas uma estrangeira que pede a misericórdia (compaixão) de Cristo. E sabemos que no Auto, Cristo representa a Igreja que Vicente idealizava, e a cananea são as minorias étnicas e religiosas. Voltamos à alegoria histórica e pragmática.<sup>41</sup>
- “Que minha filha é tentada / De espíritos que não têm cabo / E minha casa assombrada, / Minha câmara pintada, / De figuras do Diabo. / De mal tão acelerado / Quem se livrará sem ti?” (vv. 377-383): Esta descrição da possessão demoníaca é da autoria de Vicente. Não é mencionada no evangelho. Aliás, esta é uma visão

---

<sup>41</sup> Mas é também uma referência a Savonarola, que escreveu uma exposição pessoal do Salmo 50 / 51, também conhecido como *Miserere mei, deus*. Foi o último texto de Girolamo, escrito durante o período em que esteve preso.

medieval, que não coincide com a de Mateus, que a descreve, em todas as versões da Bíblia, como um estado de doença psiquiátrica. Após a intervenção de Jesus *ficou curada* ou *ficou sã* (*depende da versão da Bíblia*). Alude a uma doença mental e não a uma assombração. E voltamos à denúncia da simonia na Igreja, que consiste na comercialização do poder delegado pelo Espírito Santo (sinais, milagres e perdão dos pecados). Os versos “E minha casa assombrada, minha câmara pintada, de figuras do Diabo”, soam a ironia porque sucedem a “(...) espíritos que não têm cabo”. O espírito não tem existência material, logo não pode ser representado visualmente. Pensamos que esta estrofe contém uma sátira da representação pictórica dos diabos nas artes visuais da baixa idade média. Usamos o plural propositadamente. O Diabo é uma entidade heterogénea, na sua essência e na sua descrição, mas sem dúvida de origem pagã. Por isso, a sua representação visual depende sempre de um contexto e de um repertório cultural. Até a nível das Escrituras este assume diferentes formas e funções, logo a arte representa essa mesma diversidade “(...) figuras do diabo- *pl.*”.<sup>42</sup> Mas mais importante que as personagens era a cena propriamente dita, que dava aos pecadores uma amostra do que os esperava no Inferno. Não era raro encontrar nessas pinturas, as técnicas e instrumentos de tortura que eram utilizados nos interrogatórios inquisitoriais, bem como a execução por imolação que se tornou comum dos sécs. XV ao XVIII.<sup>43</sup> Os versos 382-383 são, do ponto de vista teológico, incongruentes. “De mal tão acelerado, quem se livrará sem ti?” é equivalente a “E livrai-nos do mal. Amen”. A cananeia dirige-se ao Filho com a mesma oração com que o Filho e os apóstolos se dirigem ao Pai. Embora Cristo afirme frequentemente que ele é o caminho para o

---

<sup>42</sup> Este podia ser um anjo, um monstro, um ser antropomórfico, ou um ser híbrido. As esfínges assírias e hititas, os deuses egípcios, proto-helénicos, fenícios, orientais, as criaturas mitológicas, todas tiveram uma influência notável na estereotipização do diabo/demónio do ocidente europeu medieval, que geralmente continha uma mistura de elementos. E se nos pintores independentes constatava-se uma interpretação mística/ espiritual do Maligno, representando-o como Lúcifer, na pintura encomendada e supervisionada pelo clero eram muito mais comuns as representações como Satã e Belzebu, um misto de Pã, Cronos e dragão.

<sup>43</sup> Dos *pintores de demónios*, destacamos Hyeronimus Bosch, *El Bosco*, que tinha uma verdadeira legião de fãs na Península Ibérica, nomeadamente Carlos V, os Filipes II e III de Espanha (I e II de Portugal) e Damião de Góis, e existem testemunhos escritos de que pelo menos os Filipes e Damião possuíam exemplares (originais ou cópias) dos quadros e trípticos de Bosch nas suas coleções particulares (quem sabe se pendurados nas paredes do quarto, na “câmara”).

Pai, nunca demonstra pretensões de ser confundido com Deus. Estes versos remetem para duas discussões teológicas: a) Deus é tríplice ou tripartido?, *como podemos definir a Trindade?* b) é possível crer em Jesus mas não em Deus?, *pode alguém ser cristão e não ser simultaneamente judeu?* Não são questões académicas ou levianas. Foram perguntas fundamentais para a formação da doutrina cristã e do catolicismo apostólico romano.<sup>44</sup>

- “Triste mulher, que farás / Tanta pena quem ta deu? / Oh inferno, que fiz eu, / Que mandaste a Satanás / Que me esbulhasse do meu? / Como esbulhada do seu, / Socorrer-me venho a ti.” (vv. 386-392): Nesta estrofe existe uma gradação semântica. 1. *tristeza / infelicidade*; 2. *castigo*; 3. *inferno*; 4. *Ebulho*; Coincidência ou não, esta estrofe descreve as fases processuais da atuação da inquisição: 1º a violência psicológica; 2º o interrogatório; 3º a execução da pena pelo braço secular; 4º a apropriação financeira e material (dos bens e capitais do réu) pelo Santo Ofício. Nesta perspetiva, o inquisidor é comparado a Satanás, e Jesus é o Salvador, a quem o réu recorre para alívio do sofrimento. No entanto, a oração “esbulhada do seu” é ambígua, pois não é claro se “seu” se refere à 3ª pessoa do singular ou à 2ª do plural. Ou seja, se *esbulhada do seu* diz respeito a Satanás ou a Cristo.
- “Tem os seus braços torcidos, / Os olhos encarniçados, / Os cabelos desgrenhados, / Seus membros amortecidos. / Dá gritos, faz alaridos, / E o socorro está em ti.” (vv. 395- 400): Estes são os efeitos perceptíveis da possessão. E é também uma clara referência às torturas praticadas pelos verdugos inquisitoriais. Membros torcidos e dormentes, olhos inflamados e aterrorizados, mau estado geral, e dor excruciante. No séc. XVI, era comum a representação simbólica dos tormentos infernais. Fogo, tridentes, punções, demónios caricaturados. Mas Vicente optou por uma descrição gráfica, mórbida, capaz de despertar sentimentos de medo, precisamente por não ser simbólica. O verso 400 reforça a ideia de que A Salvação (“socorro”) está em

---

<sup>44</sup> Vide Knowles, 2019.

Cristo, através da oração e / ou conversão. Pensamos que o autor pretende estabelecer um contraste, se não mesmo antagonismo entre Cristo e o Santo Ofício. Porque o primeiro é externo ao ambiente infernal, e se está fora, significa que não está *dentro* (a este respeito veremos posteriormente que esta afirmação é discutível). Se não está dentro é alheio à atuação daquela instituição eclesiástica. Por associação de ideias, Vicente estabelece um paralelismo entre o crente-réu-torturado e o Cristo-réu-crucificado. Partilham o martírio. O Salvador é o Cristo dos oprimidos, não do Poder.

- “Mostra aqui teu poderio, / Manifesta tua grandeza / E exalça teu senhorio.” (vv. 403-405): Mais uma referência neotestamentária, nomeadamente de Mateus 23, que contrapõe a soberba e hipocrisia dos poderosos à inocência e simplicidade dos *pequenos*. “Pois todo aquele que a si mesmo se exaltar será humilhado, e todo aquele que a si mesmo se humilhar será exaltado”. (Mt. 23: 12). Se avançarmos alguns versículos, temos a acusação dos fariseus (*fariseus* tem um sentido literal no *Novo Testamento* mas no *Auto da Cananeia* pode simbolizar o alto clero), que diz: “Ai de vocês, mestres da lei e fariseus, hipócritas! Vocês dão o dízimo da hortelã, do endro e do cominho, mas têm negligenciado os preceitos mais importantes da lei: a justiça, a misericórdia e a fidelidade (Fé, em outras versões). Vocês devem praticar estas coisas sem omitir aquelas” (Mt. 23:23). Verificamos então, que estas três réplicas da Cananeia são um pedido da mulher a Jesus: que este aja de acordo com as suas palavras. Que seja *grande* porque justo e piedoso, e *pequeno* porque ao serviço de Deus e do próximo. Obviamente também é um apelo a que atenda ao seu pedido de auxílio. Mas não é apenas isso, também explica porque é o único capaz de expulsar os demónios. A razão é a superioridade moral e ética, e o poder que lhe foi delegado diretamente por Deus. Porém, Cristo simboliza a igreja. Logo, voltamos à diferenciação entre a *Igreja-filosofia de vida* e a *Igreja-Instituição*. Não é um argumento poético, a passagem de uma à outra aconteceu, é um dado histórico. O agente transformador foi Saulo de Tarso, e o catalisador dessa transformação foi precisamente a conversão dos gentios (asiáticos, gregos e

sobretudo dos romanos). É interessante a forma como Vicente se refere frequentemente ao paulinismo, sem nunca referir Paulo (aliás, nem podia, visto que Paulo nasceu décadas depois da crucificação). Mas se o apóstolo nunca é nomeado, é mencionado indiretamente através da sua obra apostólica e das consequências políticas desta.

- “Salva-me no teu navio / No mar de tanta tristeza / Pois é sobre natureza / Este mal, pois que te vi” (vv. 406-409): A palavra *navio* é mencionada em 23 versículos dos Atos, geralmente como objeto de salvação do apóstolo Paulo, que escapava à perseguição e ameaças à sua integridade física e liberdade cruzando o Mediterrâneo, o Egeu e o mar de Mármara, de ilha em ilha e de terra em terra. Assim, “salva-me” e “navio” têm o mesmo significado, constituindo um pleonismo. Se passarmos do contexto bíblico para o mundo empírico, podemos interpretar “o teu navio” como as caravelas brasonadas com a cruz de Cristo. Devemos também referir que os apóstolos tinham sido chamados, por Cristo, de *pescadores de homens*, ou seja, semanticamente próximos de *navio* e de *mar*. O “mar de tanta tristeza” também tem correspondência em Isaías 23, na acusação e castigo de Sídon e Tiro. A Cananeia é a personificação da sua cidade, e a aceitação do poder de Cristo é a revogação da profecia de Isaías, que pretendia desempoderar a Fenícia. “(...) sobre natureza este mal, pois que te vi”: para compreender estes versos, é necessário saber qual o sentido em que o autor empregou as palavras “sobre” e “natureza”. A sintaxe associa estes vocábulos a “este mal”. *Sobre a natureza* indica uma relação entre o mal e a natureza. Mas que tipo de relação? De afinidade ou de hierarquização? Se *sobre* for sinónimo de *acerca de*, associa o mal à cultura cananita. Ou pelo contrário, *sobre* pode indicar uma posição superior do mal em relação à natureza, e nesse caso, atribui uma qualidade sobrenatural ou metafísica ao mal. Além disso, a que *natureza* se refere? Ao universo natural, à natureza humana ou à pastora Silvestra? Na terceira cena, Veredina declara que o paganismo e o judaísmo se tornaram obsoletos. Estes versos podem ser uma repetição desse

tropo, ou a sua confirmação pela cananeia, já que o último verso diz “pois que te vi”, ou seja renega a sua cultura nativa e passa a seguir Cristo.

- (S. Tiago) “Ó Senhor, por piedade, / Escuta aquela mulher, / Pois tens de propriedade / Com muito boa vontade / Receberes quem te quer; / E o que te requerer / Lhe concede. / Não olhes seu merecer, / Mas vê bem o que te pede / Se se pode conceder.” (vv. 412- 421): Na *Bíblia Pastoral Paulus* os apóstolos (discípulos) exclamam “Manda embora essa mulher, porque ela vem gritando atrás de nós” (Mateus 15:23). Estes versos são, então, a antítese do relatado em Mateus. Numa leitura superficial pode parecer uma bizzarria mas torna-se coerente se identificarmos este Sant’Iago com o apóstolo Tiago Maior (filho de Zebedeu), o primeiro mártir entre os apóstolos e o que percorreu a maior distância geográfica para evangelizar os gentios, chegando à Hispânia (pelo cânone hagiográfico católico, terá passado uma temporada em Saragoça e outra em Compostela), província romana povoada por diferentes povos pagãos, consequentemente gentios. Nesta perspectiva, o que à partida parece uma subversão do Evangelho de Mateus torna-se uma síntese de todo o *Novo Testamento*. Porque embora Mateus não diga que Iago intercedeu pela cananeia, a tradição católica afirma que este foi o primeiro apóstolo a concretizar a natureza do cristianismo, entendida como evangelização universal e sacrifício do corpo como mecanismo de salvação das almas, ou seja a solidariedade incondicional. E nesta réplica de Sant’Iago, é precisamente o que o apóstolo pede a Cristo, *que faça o bem sem olhar a quem*. Em cenas anteriores, Vicente parece fazer a apologia da tolerância religiosa, mas aqui supera esse patamar retórico, pois a tolerância é um ato passivo mas a solidariedade e espírito de entreatajuda implicam necessariamente uma ação consciente. Adicionalmente, pensamos que a narrativa aristotélica não se aplica a este Auto, não só porque só tem um ato mas sobretudo porque o clímax antecipa a conclusão. Esta réplica de Sant’Iago é, na nossa opinião, o clímax da peça, já que antevê e antecipa a resposta de Cristo, tornando as cenas posteriores supérfluas, em alguma medida. O elemento moralizante é perfeitamente patente nestes

versos. Porém, em termos teológicos, é uma réplica arriscada, que destaca a faceta humana de Jesus, espelhada na aferição de que este não é onisciente, e que evolui aprendendo. (Lucas 2:40; Lucas 2:52). Podemos transpor Cristo para a Igreja, que carece de aprendizagem e evolução. O clímax corresponde também ao zénite do arco da personagem Cristo, o momento da sua transformação e da mudança de atitude. Em Lucas 2:30-32, capítulo que relata a natalidade e a infância de Jesus, já estava prevista essa mudança de atitude, “(...) pois meus olhos já viram a tua salvação, que preparaste à vista de todos os povos: luz para revelação aos gentios e para a Glória de Israel, teu povo.” Ou seja, a não-discriminação étnica, religiosa e cultural; e a igualdade dos homens perante Deus (tema d’*As Barcas*).

- (S. João) “Senhor, a tua clemência / Pertence aos atribulados. / Esta dona, com seus brados, / Chama a tua Providência, / Que é mãe dos desconsolados. / Sejam, Senhor, inclinados / Teus ouvidos / A seus prantos e gemidos, / Por que sejam consolados / E seus danos socorridos.” (vv. 422-431): Este é o Cristo dos oprimidos e sofredores, dos *atribulados*. E das mulheres. Na mesma estrofe temos “dona”, “Providência”, “mãe”. É uma figura estilística / retórica algo indefinida, próxima da anáfora, da metonímia e do pleonasma. É uma repetição de palavras com proximidade semântica, vários símbolos para representar o *feminino*. Em termos de análise exegética, temos novamente uma conexão intertextual com outros capítulos do *Novo Testamento* e com textos da tradição cristã. João Evangelista tornou-se o guardião e protetor de Maria (a mãe de Jesus), a quem deu assistência material e apoio emocional após a crucificação, acompanhando-a no exílio em Éfeso. Uma mãe de coração despedaçado, a carpir a perda de um filho, tal como a Cananeia. Faz sentido que seja João a pedir a Cristo que não ignore uma mãe necessitada.
- (S. Pedro) “Eu creio que és pastor / E os humanos teu gado, / E o lobo é o Diabo, / Seu contrairo e matador; / E pois te mata, Senhor, / Esta ovelha, / Encrina-lhe tua orelha, / Que, segundo seu clamor, / Algum anjo a aconselha.” (vv. 432- 440):

Nestes versículos a Cananeia submete-se a Cristo, e é assumidamente gentia. Por essa razão, consideramos que a pontuação escolhida pelo editor é errada. Quem o mata é o lobo, o Diabo, não a ovelha. O texto original, tanto na edição de 1562 como na de 1586, apenas apresenta um ponto final no último verso de cada estrofe. Isto no caso do *Auto da Cananeia*, já noutras peças apresentam vírgulas e pontos regulares. Podemos questionar por que razão optou um Vicente (Gil, Paula ou Luis)<sup>45</sup> por suprimir as normas paralinguísticas relativas à pontuação, obtendo como resultado a indefinição sintática que suscita dúvidas e propicia interpretações ambíguas? Mas, se fosse realmente intenção do autor criar este jogo semântico, o resultado seria surpreendente, porque se a ovelha é a Cananeia, e a Cananeia era uma gentia, não-hebraica, habitante da província romana da Síria, então já não representava os fenícios mas sim o império romano (“E pois te mata Senhor / Esta ovelha”). Os últimos versos também são interessantes no seu potencial para oferecerem possibilidades de interpretação divergentes, em torno do significado de “anjo” e “aconselha”. Devemos sublinhar que esta réplica é de S. Pedro, que inicialmente se mostrou relutante em evangelizar os gentios, tendo delegado essa responsabilidade a S. Paulo. Pensamos que estes versos são também ambíguos. Aparentemente trata-se de um rogo a Cristo para que escute a prédica da cananeia. Mas existe um pormenor que pode pôr em dúvida essa interpretação elementar. Na tradição abraâmica, os anjos apenas se revelam aos profetas (e eventualmente à sua família nuclear). Não é norma exclusiva do cristianismo. Judaísmo e islamismo partilham da mesma seletividade antropológica, que distingue os iluminados do comum mortal. Pouco provável, então, que uma politeísta síria e romana tivesse uma revelação angelical, mesmo que fosse apenas como argumento retórico num diálogo ficcionado entre S. Pedro e Cristo. Simplesmente seria inoportuno, especialmente quando o auditório da peça era versado nos cânones católicos. Porém, se aprofundarmos o conceito de *anjo* e quisermos encontrar especificidades

---

<sup>45</sup> O que se sabe sobre a organização da Copilaçam é o facto de que foi iniciada por Gil e terminada por Luis. Logo, desconhecemos de quem eram os critérios editoriais que foram aplicados ao longo dos quase 30 anos que separam o último texto conhecido de Gil Vicente do exame censório de 1562. Vide Bernardes & Camões, 2018: 125.

no contexto, que anteriormente pode, ou não, ter relacionado a cananeia a Roma e Roma ao lobo (o que não é uma associação de ideias difícil, se tivermos em conta a lenda da fundação de Roma, *Rómulo e Remo nutridos por uma loba*), é possível que o anjo esteja associado ao Diabo (Lúcifer, o *anjo caído*) e não a Deus. Nesse caso, “(...) segundo seu clamor, algum anjo a aconselha”, pode não ser uma revelação angelical mas uma forma dissimulada de fazer referência à possessão ou intervenção demoníaca. Assim, o que à primeira vista parece um incentivo pode, na verdade, ser uma advertência.

- (Cristo) “Eu não sam cá enviado / Por piadoso nível, / Senão socorrer ao gado / Que pereceu no montado / Das ovelhas de Israel. / Por este vesti burel / De vil terra, / E não por gado de serra / Que pace feno infiel / Sem querer sentir que erra.” (vv. 441-450): Esta estrofe é a razão de Cristo para o seu desinteresse em converter os gentios. Corresponde à argumentação inicialmente dada por Cristo à cananeia, em Mateus. Não oferece grande mistério. Mas contém um pormenor curioso: “Por este vesti burel de vil terra”. O tempo verbal contém uma informação sobre a forma como o autor construiu a personagem *Cristo*. Este não é o Cristo histórico, ou bíblico. É o Cristo contemporâneo do autor / auditório. O “burel de vil terra” é a morte, que simboliza a mortalha e a caverna onde ressuscitou. O Cristo que se dirige ao leitor e ao público já passou pela crucificação, Ele é a Igreja Católica, assim como Simão Pedro. Tal como na Era neotestamentária, em que a igreja estava dividida em relação à legitimidade e modelo de conversão dos gentios, esta estrofe parece indicar subtilmente que a mesma problemática se mantém no séc. XVI, já não em relação aos gentios, mas aos judeus e mouros (o “feno infiel”). De facto, o pretérito perfeito e o presente do indicativo coexistem, o que sugere que o autor pode ter como intenção estabelecer uma comparação ou justaposição cronológica. Uma última observação, que pode ser uma sobreinterpretação, mas que tem precedentes na obra vicentina: Cristo, nesta estrofe, não afirma que veio socorrer as ovelhas de Israel, mas “o gado que pereceu no montado das ovelhas de Israel”. Temos o verbo “perecer”, que pode ser interpretado literalmente, como *falecer*, ou

metaforicamente, como *estar ultrapassado, desaparecido*. Assim, pode ser uma referência aos cruzados/templários, (“Não cuideis que vim trazer a paz à Terra; não vim trazer paz, mas espada” Mt 10:34; “Eu não sou cá enviado / Por piadoso nível”) ou aos hebreus veterotestamentários. Não é a primeira vez que Cristo salva os monges-guerreiros, já o fez n`As Barcas. E finalmente, dá-se a repetição da palavra “serra” para designar os não-cristãos.

- “Senhor, não hei de cansar, / Pois al não posso fazer. / Tu, queiras-me perdoar, / Porque te hei de importunar, / E tu me hás de socorrer. / Não que por meu merecer / Tal confio; / Mas peço a teu senhorio / Que me outorgue o seu querer, / Pois creio o teu poderio.” (vv. 451-460): Temos a demonstração de *fé grande*, incondicional e irredutível. “E tu me hás de socorrer.” A constatação prévia de um acontecimento, e a sua justificação, “Pois creio o teu poderio.” Novamente, o conceito de *Sola Fide*. Embora não *mereça*, segundo a própria, está segura de que obterá a justificação pela Graça. Assim, a discrepância entre o discurso dos apóstolos em Mateus e na peça, pode ser entendida de duas formas: ou pretende introduzir a relação de causalidade entre os versículos da Cananea e o Livro de Atos, ou é fruto de um processo de autocensura, que teve pejo em assumir que os 12 apóstolos eram inicialmente contrários à conversão dos gentios. Por duas razões: retira a possibilidade de justificar a hegemonia da Igreja Católica Apostólica Romana através do *ethos* bíblico; e realça a origem judaica do cristianismo. Dito de uma forma mais simples, infere que a Igreja Católica teve origem no paulinismo, e não propriamente no apostolismo inicial. Além disso, a atuação dos apóstolos em Mateus 15, pode ser entendida como demonstração de um proto-sionismo, ao marcar a fronteira entre o povo eleito e os gentios, logo entre os judeus e os apóstolicos romanos. Embora reformistas, já que não defendiam a rutura com os costumes hebraicos, os 12 apóstolos não deixavam de reproduzir a crença cultural da superioridade dos hebreus relativamente aos gentios. Insinuar esta superioridade, mesmo que retirada do *corpus* canónico da Igreja seria, no contexto do séc. XVI hispânico, a suprema heresia e o maior atentado contra a fé católica.

Retratar o apoio dos discípulos de Cristo à conversão universal era bem menos polémico, e conseqüentemente, mais confortável para o autor.<sup>46</sup> Como poderia a Santa Sé celebrar a origem judaica do cristianismo, beijar os pés de um judeu crucificado, e simultaneamente realizar julgamentos de fé e autos de fé? Era uma profunda contradição, que dificilmente passaria despercebida nomeadamente ao clero regular e às ordens conventuais. O capítulo da mulher Cananea é um dos episódios do *Novo Testamento* que melhor espelham as contradições internas da *praxis* e as diferenças entre a Igreja Galileia e a Igreja Romana. Consciente desse facto, Vicente terá certamente adotado uma postura intelectual mais comedida da que revelou nos seus textos profanos.

- (S. Tiago) “Oh que fé e que fervor, / E que esforçada vontade. / Bem merece a pecador / Que alcance algum favor / Da tua suma piedade. / Mostra a santa majestade / E perfeição / Nas províncias de Canã, / E toda a geralidade / Dos demónios pasmarão.” (vv. 461-470): Os versos 463-465, se retirados do contexto, constituem um aforismo que diz que o perdão divino pode (e deve) ser concedido aos pecados, e por arrastamento, ao pecador (na mesma oração temos “pecador” e “piedade”; é um *miserere mei, deus*). Ou seja, do particular podemos generalizar, e da relação entre a cananea e Cristo é possível estabelecer um precedente para a relação entre os judeus e a Igreja, e assim, os “demónios” significam a Inquisição e os setores fundamentalistas da Igreja. Estes ficarão chocados com a benevolência da Igreja face aos pecadores. Mas também é provável que haja outra interpretação, desta vez alinhada com a índole doutrinária do *Auto da Cananea*: as “províncias de Canã” surgem sintaticamente próximas dos “demónios”, e como vimos anteriormente, os *demónios* foram em alguma altura os deuses pagãos. Os demónios medievais inspiraram-se nestas figuras da época pré-clássica levantina. Nesse prisma, quem ficaria surpreendido pela “santa majestade e perfeição” seriam os ícones cananitas, e conseqüentemente, os nativos não judaizados e romanizados

---

<sup>46</sup> As normas tridentinas da interpretação bíblica serviam justamente para impedir que a legislação pontifícia fosse contestada pelos Evangelhos e livros bíblicos.

(portadores da cultura fenícia). Mas não nos parece impossível que ambas as inferições possam coexistir, já que estabelecem dois planos alegóricos: um para o tempo neotestamentário, outro para a idade moderna. Isso seria consistente com a estrutura retórica de toda a peça, e com a utilização repetida da alegoria dupla e tripla.

- (Belzebu) “Oh quem vos mete, senhores, / Em rogardes por ninguém? / Que, quando rogardes bem por vós outros, pecadores, / Ficareis ainda aquém. / Que vos vai ou que vos vem, / Pois, dabenício, / Assombrar é meu ofício / E taxados quais e quem?” (vv. 471-479): Se os dois primeiros versos fossem uma marca do desprezo de Belzebu pela cananeia, os versos seguintes não fariam sentido. “Ninguém” é a metáfora que o autor associa frequentemente ao paradigma da virtude e até da ausência de pecado. Essa ideia é reforçada nos versos seguintes, pois é estabelecida uma antítese entre “ninguém” e “vós outros, pecadores”. Esta estrofe aparenta fornecer indícios sobre as marcações cénicas e a construção das personagens. Belzebu chama os apóstolos de pecadores. Mas não é possível reconstruir a intenção do autor sem dados relativos à dramaturgia e encenação da representação do *Auto da Cananeia* no Mosteiro de Odivelas. Se estas réplicas fossem ditas à boca de cena, numa imersão do público no universo diegético, os pecadores seriam os espectadores e não os apóstolos. Outro indício é a expressão “dabenício”.<sup>47</sup> Não seria improvável termos um Belzebu com traços saiaguêses, afinal de contas esta personagem é retratada no texto como um pouco simplória, à maneira do arquétipo *parvo* ou os *pastores*. Mas a caracterização e os elementos cômicos não terminam aqui. Se excluirmos a preposição “de”, o que resta para análise é *abenício*. Trata-se de Gil Vicente, e posteriormente ao latim correto falado por Cristo quando ensina o Pai Nosso, seria lógico que uma personagem cômica usasse expressões algarviadas inspiradas no latim. Assim, cremos que “dabenício” é na realidade a expressão *ab initio*, num misto de latim popular e sayaguês. Do ponto de vista

---

<sup>47</sup> Procurámos esta palavra em dicionários de português medieval, sem sucesso, e não conseguimos identificá-la como regionalismo. Consultámos dicionários digitais de Sayagués. Nenhuma referência. Mas, *dabenício* segue a norma de aglutinação do sayagués, D+A (substantivo).

cultural, seria de mau tom pôr em cena um demónio latinizado, embora o potencial ridículo (de provocar o riso) possa ter atuado como atenuante do pecado. A autocensura surge nos momentos mais insuspeitos. O diabo culto, que sabe latim, pode simbolizar o clero, e particularmente os membros e familiares da Inquisição. Assume que, desde o início, assombrar é seu ofício. E a estrofe termina com uma pergunta retórica, que dispensa a verbalização da resposta mas impõe um raciocínio do espectador/ leitor. “Taxados quais e quem”? Ou se faz uma leitura literal, e taxados são os pecadores que não tenham obtido a absolvição por confissão ou bula; ou pelo contrário, se admite que aquele Belzebu é na realidade o aparelho coercivo e coagente da Igreja e, nesse caso, “quais e quem” são os suspeitos do costume, os *anusim*, os judeus conversos sob coação.<sup>48</sup> Os apóstolos eram judeus, e a cananeia era uma pagã que se converteu ao cristianismo de livre e espontânea vontade. Este Belzebu forçou uma necessidade de conversão da cananeia através da sua interferência cruel na dinâmica do agregado familiar.<sup>49</sup>

- (S. Pedro) “Ó maldito Belzebu, / Quem te deu a ti poder / Que atormentasses tu / Nenhum homem nem mulher / Sem ter direito nenhum?” (vv. 480-484): Seria um argumento frágil, se a intenção fosse estimular uma reflexão sobre a natureza do mal e a desobediência à Lei da Graça. Mas a intenção seria, em princípio, muito diferente. A estrofe é iniciada com uma interjeição, “Ó Maldito Belzebu”. As interjeições não são um registo linguístico típico do discurso teológico<sup>50</sup>, antes uma espontaneidade mundana. O que pode levar a crer que neste caso, e contrariamente a réplicas anteriores, São Pedro não representa aqui a Santa Sé mas o católico leigo, o *homem comum*. Esta estrofe é o desabafo de um homem ou de

---

<sup>48</sup> Esta sobreposição de planos alegóricos e possibilidades de interpretação por vezes diametralmente opostos, lança uma espécie de *cortina de fumo* sobre o texto, deixando o leitor na incerteza se a mensagem é formatada ou subversiva. Isto é, se apesar de possuir uma conformidade doutrinária inegável, não contém também uma crítica feroz a dois subgrupos clericais, o colégio cardinalício encabeçado pelo Papa, e os inquisidores.

<sup>49</sup> A inquisição também forçava a necessidade de conversão, não só através da tortura física mas também da tortura psíquica, nomeadamente ameaçando torturar o núcleo familiar do acusado e obrigando os parentes a delatarem-se mutuamente. *Vide* Herculano, 2012: 330.

<sup>50</sup> Excetuam-se as que pertencem ao rito e à evocação direta da deidade. Por exemplo, “Amén” é a interjeição declarativa da crença cristã.

uma mulher perante a assombração inquisitorial, precisamente pela associação que faz entre a obra do Santo Ofício e o ofício do demônio. Toda a argumentação implícita que precede esta estrofe aponta para que Vicente não reconheça legitimidade ao Santo Ofício para acusar, julgar e prescrever penas. “Quem te deu a ti poder (...) Sem ter direito nenhum”. Estes versos são, então, muito simples e explícitos. A atuação dos inquisidores é ilícita. Mesmo que legal, porque subalterna em relação à Santa Sé, é aqui contestada por um São Pedro incrédulo e ultrajado, que fornece o *ethos* para a argumentação contra o *modus operandi* do Santo Ofício.

- (Belzebu) “Senhores santos benditos / Hi há planetas visíveis, / Há hi outras invisíveis, / Que pertencem aos espíritos / E causam cousas terríveis.” (vv. 485-489): Belzebu demarca-se da argumentação inicial, numa mudança poética de assunto. Os “vós, pecadores” são agora “Senhores santos benditos”. É uma tripla lisonja, pois sintaticamente tanto podem ser substantivos como adjetivos. Isto reforça a ideia de que para Gil Vicente as marcações cénicas podem desambiguar as incongruências retóricas do texto escrito. Aqui Belzebu dirige-se claramente aos apóstolos, e já não se referindo a eles como pecadores. O dedo acusador da estrofe anterior foi substituído por uma deferência incompreensível. A marcação de cena, ou algo tão simples como a direção do olhar ou um gesto da mão, são elementos expressivos dos quais Vicente seguramente se socorreu, e assim, a *Copilaçam* é um subproduto da dramaturgia vicentina, que suscita mais perguntas que respostas por parte de quem a estuda.<sup>51</sup> Nesta estrofe, Belzebu conseguiu realizar três ações distintas: reforçar a autoridade apostólica; representar o mal como entidade metafísica e inexpugnável, que escapa à compreensão e controle dos humanos; e

---

<sup>51</sup> Não é teatro aristotélico, é medieval. O nível de interação entre o ator e o público estaria mais próximo da tradição romana do que da grega. A personagem dirigir-se ou falar diretamente para o público não seria incomum, e a função do coro poderia ser executada por personagens mais prosaicas, inclusivamente personagens cómicas. E esta liberdade permite que a mesma personagem seja simultaneamente crítica e apologética, sem que isso constitua um erro narrativo.

abordar a discussão sobre a fronteira entre a astronomia e a astrologia, que ainda era muito indefinida.<sup>52</sup>

- Ainda relativamente aos versos 485-489, não podemos deixar passar a oportunidade de afirmar que Gil Vicente teve uma formação superior, não só nas Humanidades mas também nas ciências. As ciências naturais eram ensinadas como unidade curricular do quadrivium, que nos séculos XV e XVI apenas estavam disponíveis a quem concluísse o trivium. Além disso, as matérias mais avançadas das ciências não eram ministradas no scriptorium das ordens religiosas mas de uma forma discreta pelos professores das universidades.<sup>53</sup> De que outra forma se pode explicar que o Belzebu criado por Vicente soubesse que existem “planetas visíveis”, “outras invisíveis” e que estas “causam cousas terríveis”? Esta estrofe representa um fenómeno paradoxal, porque constitui simultaneamente autocensura e liberdade irrestrita de expressão. Se interpretarmos estes versos no plano da astrologia divinatória temos um desafio direto aos censores, Vicente aborda o tema das ciências ocultas. Uma transgressão tímida. Mas se os ligarmos ao pensamento científico, temos uma personagem dramática a afirmar taxativamente que existem planetas que não são visíveis a olho nu.<sup>54</sup> Na época de Vicente, existiam correntes de pensamento na física e astronomia, baseadas no modelo heliocêntrico elíptico que sugeriam que a órbita de alguns planetas é afetada por outros corpos celestes. Daí sugerirem a hipótese de o sistema solar conter planetas “invisíveis”. E aqui, Vicente (através do seu Belzebu) falou sem qualquer pudor, e fez uma afirmação não só polémica mas potencialmente herética, porque afirma que a Terra não é o centro do universo e que nem todo o universo é perfeito. Embora esta implicatura não fosse inteligível para as massas, seria certamente óbvia para um

---

<sup>52</sup> A astronomia ainda não tinha conquistado a sua independência da astrologia. A astrologia como método de divinação, ligada às ciências ocultas, foi incluída na lista de temas expurgados da arte e literatura em 1535-1536.

<sup>53</sup> *Vide* Alves, Medeiros, Da Silva Junior & Canuto, 2021.

<sup>54</sup> A prova empírica da veracidade dessa afirmação só ocorreu nos sécs. XVIII, XIX e XX, quando Urano, Neptuno e Plutão foram pela primeira vez vistos pelo telescópio.

astrónomo, ou até para um marinheiro. Assim, o Belzebu do *Auto da Cananeia* é uma criatura culta e sábia, embora aparentemente rústica.

- “Qualquer que nascer sujeito / À maldita conjunção, / Sem nenhuma apelação / Nem estilo de direito / Pertence à nossa prisão; / Assí como quem nascer / Na conjunção desestrada / Em que pecou Lucifer.” (vv. 490-497): Parece-nos uma referência à teoria da predestinação. E é também a defesa da ausência de pecado da filha da cananeia, que simplesmente teria nascido predestinada a ser vítima dos demónios. Mas esta referência não constitui necessariamente uma defesa da teoria da predestinação, pois esta estrofe e a seguinte expõem a antinomia entre o livre-arbítrio e a predestinação.<sup>55</sup> A “conjunção”, no contexto imediato desta cena, é apenas um fator astrológico. Parece referir-se a uma circunstância cosmológica, cronológica, uma conjunção de astros. Mas a “conjunção” também é uma metáfora, que simboliza precisamente a predestinação. Num plano explícito, esta réplica de Belzebu é a vangloriação do poder de Lúcifer, mas se analisarmos as implicaturas, é o seu desempoderamento absoluto. O pecado de Lúcifer é a *soberba*.
- “E quem nasceu na hora tal / E planeta em que pecaram / Os judeus, quando adoraram / o bezerro de metal, / Pera nossos se geraram.” (vv. 498-502): Esta estrofe refere-se a Êxodo 32:2-6. O pecado dos judeus, em vida de Moisés é a *avareza*, neste caso ligada à idolatria.<sup>56</sup> Começamos a compreender que o “planeta” e a “conjunção” estão intimamente relacionados com a noção de pecado.
- “Também quem nascer no fito / Da conjunção em que cuida / Que afogou no mar Ruivo / Os cavaleiros do Egito, / São nossas, almas e tudo.” (vv. 503-507): Temos dois pecados capitais, a *luxúria* e a *ira*. Em Ezequiel 23, temos a alegoria das duas prostitutas, Samaria e Jerusalém, iniciadas no ofício da lascívia pelos egípcios. Surge

---

<sup>55</sup> A doutrina católica não exclui nenhuma das formas soteriológicas, conjuga-as no princípio da complementariedade. O homem está predestinado a ser salvo, mas através do livre arbítrio pode aceitar ou recusar a salvação.

<sup>56</sup> O bezerro de metal é um ídolo feito de ouro fundido.

assim, a associação entre o Egito e a corrupção moral e sexual. E no Êxodo, o Faraó, com o coração endurecido por Deus (Êxodo 14:8; 14:17), enviou o exército em perseguição aos israelitas que fugiam relutantemente com Moisés em direção ao mar Vermelho. O castigo para a ira do Faraó foi o afogamento dos seus soldados.

- “Também é de nossa alçada / Toda a pessoa nascida / Na conjunção celerada / Que Sodoma foi queimada / E Gomorra sovertida.” (vv. 508-512): Em Ezequiel 16:49, este “autor” caracteriza os pecados de Sodoma e Gomorra do seguinte modo: “Ora, este foi o pecado de sua irmã Sodoma: Ela e suas filhas eram arrogantes, tinham fartura de comida e viviam despreocupadas; não ajudavam os pobres e os necessitados”. Os pecados são, então, a *avareza*, a *gula* e a *preguiça*. O pecado da gula será repetido, de forma mais explícita, na estrofe seguinte.
- “E é perdido também / Todo o que nascido for / Na conjunção do ítem / Em que, com bravo furor, / El-rei Nabucodonosor / Destruiu Jersusalem.” (vv. 513-518): Em Daniel 1:1-2 e 1:5-15, temos uma breve referência ao saque de Jerusalém por Nabucodonosor, que terá pilhado os tesouros israelitas para os enviar para a Babilónia, e também uma menção ao maná de bens alimentares na corte do rei. Logo, a *inveja* e a *gula*.
- O que Belzebu enumerou, foi nem mais nem menos que os sete pecados capitais, conhecidos na idade média pelo acrónimo latino *SALIGIA*.<sup>57</sup> Ou seja, soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça. Não estão pela ordem em que Gregório I, Clímaco e Aquino os organizaram, mas não omitiu nenhum. Assim, o que transparece é a sugestão de que alguns pecados são irrevogáveis, pelo menos em relação às bulas e indulgências. Se centrarmos esta análise na intenção do autor, e se se confirmar que o diabo é um símbolo da inquisição, e que os pecados mortais

---

<sup>57</sup> Vide Bretzke, 2013.

são de origem demoníaca, podemos inferir que este monólogo de Belzebu é uma lista de acusações que o autor imputa à Inquisição.<sup>58</sup>

- “E esta moça de Canão / E filha desta senhora / Foi nascer na conjunção / Que reinava a nossa hora.” (vv. 519-522): “Hora” é uma palavra polissémica. Os significados mais óbvios para nós são: *tempo*, *relógio* e *oração*. O tempo é o fio condutor do *Auto da Cananeia*. As três alegorias só assumem uma forma inteligível se tivermos sempre presente a noção de tempo e do seu decorrer. O relógio evoluiu desde o século XIV ao XVI. Tanto em termos técnicos como em termos do seu valor cultural e social.<sup>59</sup> E finalmente, “horas”, o ciclo diário e anual das orações católicas.
- “E pois vós rogais por ela / A vosso mestre, que eu temo, / Eu vou chamar outro demo / E entraremos outros nela / E veremos este estremo.” (vv.522-527): Mais que a simples caracterização psicológica da personagem, temos uma chave para decifrar outras estrofes. No verso 523 temos “vosso mestre, que eu temo”. O verbo *temer* não corresponde exatamente a Mateus 4:1-11 e Lucas 4:1-13, onde é descrito o diálogo entre Jesus e o Diabo, no episódio da Tentação no deserto. De onde vem então o temor de Belzebu por Cristo? Nem em Apocalipse 12:7-12, o diabo teme Cristo. Mateus expressa desistência, Lucas expressa uma pausa paciente e o Apocalipse fala em Ira. Mas o temor é cénico, dramático. Outro aspeto relevante é o seguinte: pela segunda vez, Vicente faz uso das divisões internas dos capítulos bíblicos, para incluir na peça significados sem referente, e noções paralelas que auxiliam a receção. A perícopes seguinte, em Lucas 4:18-19 já apresenta uma

---

<sup>58</sup> É pouco provável que Vicente tenha aprendido castelhano na corte portuguesa, e ainda mais improvável que o tenha aprendido entre a plebe. Existem indícios suficientes (nomeadamente a fluência demonstrada logo em 1502, com o *Auto em Pastoril Castelhana*) de que Vicente teria vivido algum tempo em Castela ou território ibérico sob a sua administração, após 1478, data da fundação da Inquisição Espanhola. Estaria plenamente ciente da reputação e *modus operandi* da inquisição, e desse modo pôde demonstrar esse conhecimento em 1534.

<sup>59</sup> Assistiu-se à passagem do relógio astronómico (que marcava as constelações) para o relógio mecânico que assinalava as 12 subdivisões do dia e da noite; e as horas deixaram de ser *canónicas* para se tornarem laicas (e este acontecimento tem um significado simbólico). Na prática isto significou que a Igreja deixou de ter o exclusivo do controle do tempo, quando os sinos das igrejas foram substituídos por relógios mecânicos nas torres dos palácios.

antítese entre Jesus e os Fariseus e, por analogia, entre Jesus e os inquisidores. A ação de Jesus é resumida pelo próprio (embora o autor canônico seja Lucas) do seguinte modo: “O Espírito do Senhor é sobre mim, pois que me ungiu para evangelizar os pobres. (Enviou-me a curar os quebrantados do coração; NA: esta frase é omitida em algumas versões), Ele me enviou para proclamar liberdade aos presos e recuperação da vista aos cegos, para libertar os oprimidos e proclamar o ano da graça do Senhor.” É, no entanto, uma referência intertextual ao *Livro de Isaías* e não uma citação ou paráfrase de Cristo. Aspeto interessante, a reciclagem do método de referências intertextuais, já utilizado por Cristo quinze séculos antes, desta vez por Vicente. Em termos estritamente literários, o *Velho Testamento* e o *Novo Testamento* também apresentam uma idiosincrasia parecida, que alterna a parrésia e o discurso autocensurado. Será que Vicente utilizou a Bíblia como manual de narratividade? Pelo menos aparentam ter recursos discursivos em comum.

- “E vós, Cristo, não deveis, / Pois dizem que sois eterno, / Agravar o santo Inferno, / Nem quebrantar suas leis / E seu sagrado caderno.” (vv. 528-532): Estes versos são riquíssimos em subtexto. Começaremos pelo verbo *dever*. Não indica a afirmação de uma impossibilidade, antes é uma subtil advertência, se não mesmo uma ameaça. No verso seguinte, outro aspeto que suscita dúvidas: por que razão Belzebu utiliza “(...) dizem que sois eterno?”. É apenas uma menção à fé cristã ou constitui a negação da mesma pelo demónio? E porque é que Vicente escolheu uma oração composta, nesta exata sequência? Se fizermos uma interpretação literal, é uma estrofe descabida e incongruente, porque o diabo lhe diz “não deveis” e logo a seguir refere a impunidade de Cristo face ao acusador. Pensamos que esta inferição foi premeditada. *Fariseus, Inquisição, Acusador, Diabo*, constituem um bloco semântico, pela partilha de características definitórias. Em terceiro lugar, “quebrantar suas leis” (do Inferno). O prefácio ou nota introdutória do *Auto da Cananeia* sugere que existem três Leis, da *Natureza*, da *Escritura*, da *Graça*. Mas Vicente apresenta aqui uma quarta Lei, a lei do *Inferno*. E por último, a dupla antítese “santo inferno” e “sagrado caderno”. Se por um lado podem ser apenas

réplicas de um demónio sarcástico, muito ao gosto de Vicente, por outro lado pode ser um contributo do autor para uma discussão teológica muito complexa, sobre a natureza da tentação; Todos os Livros da Bíblia falam sobre a tentação, explícita ou implicitamente. Neste caso concreto, Vicente pode estar a sugerir uma dialética irrevogável entre Céu e Inferno, Deus e o Diabo. O Inferno serve os propósitos de Deus, ao condenar o nome das almas escritos no caderno dos pecados.

- (S. Pedro) “Oh que parvo pregador. / Oh que falsa estrolomia. / Que mau siso de doutor. / Que ignorante sabedor / E que douda fantasia.” (vv. 533-537): Existe um diálogo entre o autor e o leitor: frequentemente, Vicente clarifica qual a interpretação correta de alguns versos. Neste caso, dos versos 471-479. “Oh que parvo pregador.”; Belzebu é certamente uma versão de Joane, o parvo, sem a escatologia e coprologia que lhe são características. Um parvo mais refinado.<sup>60</sup> “Oh que falsa estrolomia.”: novamente, a associação da astrologia ao pecado. Luís de Albuquerque, no seu livro Estudos de História, vol. 1, impresso por ordem da Universidade de Coimbra em 1974 (p. 33-39), interpreta este verso como sendo uma demonstração do pensamento de Vicente, através de S. Pedro, que compara a astrologia *má* à *boa* astrologia (i.e., a astrologia ilícita e a lícita). A nossa interpretação difere desta, porque embora seja perfeitamente plausível que seja a continuação da temática dos versos 485-489, Vicente dispensou o termo científico, greco-latino, *astronomia*, para utilizar um desvio cacográfico e cacofónico, *estrolomia*.<sup>61</sup> O objeto de estudo da astrologia é o movimento dos planetas. Mas estrolomia refere-se particularmente às estrelas, e por isso diz respeito à astronomia que, além dos planetas, se ocupa também das constelações. Pensamos que a matriz para decifrar este verso está precisamente na palavra estrela, que tem correspondências bíblicas.<sup>62</sup> Se astronomia é o estudo dos astros, estrolomia é o

---

<sup>60</sup> Mas a sua função é a mesma, dizer as verdades (expressar o sentimento das massas) e escarnecer da autoridade.

<sup>61</sup> Que se tornou norma no português medieval.

<sup>62</sup> O escudo de David, a Estrela de Belém, mas sobretudo a Estrela da Manhã. Pelas sucessivas traduções e aplicação desse nome em diferentes contextos bíblicos, continua acesa a discussão entre os hermeneutas e teólogos sobre quem é a Estrela da Manhã: Jesus, Deus ou Lúcifer.

estudo das estrelas. Nas estrofes anteriores Belzebu mede forças com Jesus, mandatário de Deus. Equipara-se à Estrela da Manhã, sendo que existe uma correspondência etimológico-semântica entre Lúcifer e as Estrelas: ambos luzem. Assim, torna-se perceptível uma implicatura na palavra “estrolomia”, o estudo *de uma* “Estrela” específica, e a diversidade de interpretações. “Douda fantasia” já parece parcialmente meta-literário, uma vez que é pertinente em termos diegéticos, mas poderia muito bem ser um comentário de Vicente às réplicas de Belzebu e S. Pedro, uma ironia justificada pela exegese.

- (Belzebu) “Não dizem que o Espírito Santo / Falava dentro em David / E dos profetas assí? / Porque não farei outro tanto / Nos que tenho pera mi? / E Deus padre não assombrava / A Moisés com terremotos / Cada vez que lhe falava? / Cant’eu vi que assombrava / Com temores seus devotos.”<sup>63</sup> (vv. 543-552): Temos aqui três conceitos centrais da doutrina cristã, explorados por Aquino, Agostinho, Lutero e Calvino (entre outros). Trata-se das diferentes manifestações, ou abstenções, de Deus.<sup>64</sup> E é também um argumento pueril mas simultaneamente válido, do ponto de vista retórico (Deus é o *ethos* do Diabo?) de Belzebu para justificar a sua conduta e atividade de assombração: está apenas a seguir o exemplo de Deus. Numa análise mais integral, é a afirmação de um paralelismo, ou equidade entre Deus e o Diabo. Ideia controversa e perigosa para o enunciador. É a discussão sobre se o Deus castigador é o mesmo Deus do amor. No fundo, esta estrofe é uma alegoria para a eterna batalha entre o Bem e o Mal e a frequente dificuldade que sentimos em distingui-los.
- (S. Pedro) “Tu queres ser igualado / Com Deus, Suma das grandezas? / Como és desavergonhado / Triste, maldito, austinado, / Cheio de vãs sutilezas. / Não lhe

---

<sup>63</sup> \*Cortado na ed. 1586\*

<sup>64</sup> O *Deus otiosus*, que se torna inativo, delegando poderes em deidades “menores”; o *Deus revelatus*, que se manifesta inequivocamente, e o *Deus absconditus*, que prefigura um grande mistério para a Humanidade. Nesta estrofe temos os três. Deus revelou-se aos reis, aos profetas, e aos pecadores, no *Velho Testamento*. Ocultou a sua natureza destruidora, substituindo-a pelo anúncio de que é o Deus do amor, no *Novo Testamento*, e delegou poderes aos anjos (inclusivamente aos anjos caídos) e ao Filho do Homem.

ouçamos vaidades, / Vá falar com quem quer, / Porque, em lhe responder, / Honramos suas maldades / E isso é o que ele quer.”<sup>65</sup> (vv. 553-562): São Pedro está irredutível e, contra a argumentação de Belzebu, responde com ataques pessoais e descredibilização do discurso deste.

- (Cananeia) “Ó Senhor, escuta a triste, / De todo emparo estrangeira. / Já, Senhor, viste e ouviste / Em que desastre consiste / A dor de minha canseira. / Não a basta atormentada / Minha filha e minha dor, / Ferida, escalavrada, / Mas agora ameaçada / Pera cada vez pior.” (vv. 563-573): “De todo emparo estrangeira” significa que não auferir de direitos económicos, sociais, nem políticos. Não tem auxílio de ninguém. “Emparo” é a ortografia medieval da palavra *amparo*. A cananeia acaba por completar a descrição do tormento da filha, agora “ferida” e “escalavrada”. Estes adjetivos já sugerem a intervenção de terceiros, de demónios materiais, humanos, com o poder de causar dano fisiológico, já não apenas mental. Pensamos que, gradualmente, Vicente vai assumindo que o tema do Auto não é a períclope da cananeia, mas que esta é uma alegoria para o verdadeiro tema da peça: a injustiça, a violência e seus efeitos nas vítimas. Faz isso através de duas noções. Primeiro, que o Homem contém em si propriedades demoníacas, e assim, o demónio não é apenas um ser sobrenatural mas a maldade que habita em nós; e segundo, que o Homem, enquanto ser materializado, necessita de salvação na vida quotidiana, e não apenas da Salvação da alma após a morte. A cananeia sofre uma morte metafórica, ao humilhar-se e chamar Senhor a um estrangeiro, da nação opressora e colonizadora, ao mesmo tempo que *renasce*. Mas fá-lo para salvar a filha e combater o demónio. Logo, é um ato de amor cristão e não uma conversão ao judaísmo. Embora a palavra “estrangeira” tenha sido utilizada como sinónimo de *alheia, desprovida, distante*, ou como ela própria disse anteriormente, *esbulhada*, continua a poder ser lida no seu sentido original. E se entendermos que é estrangeira por não possuir laços com a tribo de Jesus, então podemos retomar a alegoria pragmática e inverter novamente a identidade dos personagens e dos

---

<sup>65</sup> \*Cortado na ed. 1586\*

leitores. Os judeus medievais passam a gentios, porque são considerados estrangeiros; e os gentios (apostólicos romanos) assumem o papel de povo eleito (dos judeus bíblicos). Esta alegoria constitui um aforismo cristão, e *leitmotiv* da pregação de Jesus: *Ame o seu próximo como a si mesmo* (Mateus 22:37-40). Vicente relembra aos cristãos que não devem tratar os judeus como os judeus um dia os trataram, pois isso torna-os *fariseus*. Poder-se-á pensar que esta interpretação é extrapolada, mas Vicente tinha à disposição milhares de diferentes combinações de palavras. No entanto, escolheu precisamente aquelas que se prestam a serem interpretadas de forma coerente com o princípio da alegoria histórica. Se este texto fosse uma leitura lúdica, ou somente lúdica, sem uma estrutura argumentativa e uma intenção retórica, seria praticamente impossível encontrar um padrão, ideias e argumentos repetidos sistematicamente, expressos de diferentes formas e com diferentes roupagens. Como as parábolas de Cristo.

- (S. João) “Suplicamos-te, Senhor, / Que hajas dela piedade” (vv. 574-575): É uma repetição. Seria supérflua, se fosse a repetição de um paradoxo, os apóstolos a pressionar Jesus para que recuse a exclusividade da concessão da Graça aos judeus, e inclua os gentios no Reino. Já vimos que Mateus desmente esta réplica, pelo menos o Mateus da *Vulgata*. Os apóstolos, na voz de Simão Pedro, pedem a Jesus que afaste a mulher do seu caminho. Nem sequer é necessária em termos da estrutura externa, já que não foi uma repetição motivada pela rima nem pelas subdivisões externas ou internas do texto. Assim, podemos pressupor que é uma réplica que o autor considerou necessária. Se fosse apenas para não descredibilizar os dogmas católicos, o que até poderia ser válido, tendo em conta o auditório<sup>66</sup>, não haveria necessidade de repetir esta réplica. A necessidade prendia-se provavelmente com a intenção de desvelar a metodologia da construção alegórica e de um recurso retórico original: a troca de identidades, que permite que o autor insira a sua voz nas personagens, particularmente naquelas que representam um

---

<sup>66</sup> O *Auto da Cananeia* foi pensado, antes de mais, para ser dramatizado, a *Copilaçam* só foi editada e publicada depois de muita insistência de D. João III.

*ethos* de autoridade eclesiástica. Nesta peça ninguém é quem diz ser, todos simbolizam outrem. S. João é a voz de Vicente, e Vicente é a voz dos *de todo emparos estrangeiros*. São a voz dos oprimidos, e os oprimidos do séc. I também simbolizam os oprimidos do séc. XVI. Ou seja, esta réplica não só não é supérflua como é fundamental. A alegoria histórica já era representada no teatro e na literatura desde a idade áurea da civilização helénica<sup>67</sup>, mas Vicente introduz-lhe uma peculiaridade: a alegoria histórica já não compreende apenas os eventos, mas também os agentes, os locais da ação, a organização da sociedade e até a cultura, para dar destaque à ideia de que a História é cíclica e que, como num espelho, podemos refratar a *Luz* do passado para iluminar o presente. Para ser mais exato, a alegoria histórica já não é um mero instrumento de referenciação, mas é a génese e finalidade de todos os elementos ficcionados, na qual tudo converge. Ou seja, para que o público consiga identificar a alegoria histórica, terá que reconhecer primeiro que tudo o que lê, vê ou ouve e que pertence ao passado, é um símbolo de algo ou alguém que pertence ao presente. O drama clássico, como o barroco e o realista, baseavam o texto num evento ou personalidade histórica e ficcionavam uma história contemporânea para enquadrar aquela única alegoria. Vicente criou uma filigrana de micro-alegorias para iriar uma parábola. Só que essa parábola era recebida como registo verídico da vida de Jesus. Ou seja, a parábola era o Evangelho. O Jesus bíblico ensinava a sua filosofia, a sua ética e as suas crenças espirituais através de exemplos simples, retirados da realidade empírica, com que os ouvintes se podiam identificar mesmo que discordassem ou rejeitassem o ensinamento. Porque o senso comum constitui uma espécie de dogma para as pessoas. O *Auto da Cananeia* percorre o percurso inverso, parte do dogma para o senso comum. E a parábola consiste na troca de identidades. Cristo representava um papel, na vida real, o papel de Messias, para salvar os judeus. Para isso enfrentou e moralizou os fariseus. Vicente poderá ter-se sentido impelido a representar o mesmo papel, salvar os judeus enfrentando e moralizando o clero

---

<sup>67</sup> Se não mesmo na Grécia pré-clássica, que sistematizou e registou as bases da mitologia- a mitologia, assim como a religião, devem muito à alegoria histórica, na medida em que retratam um tempo tão distante, que carece de fontes escritas, e que apenas pode ser compreendido através de metáforas e alegorias atuais.

que assumia os votos por ambição, estatuto, soberba, e não por vocação missionária ou sequer compreensão da filosofia professada por Cristo. Não é uma alegoria, embora um simbolize o outro, mas uma parábola, porque introduz uma ideia nova através de um exemplo sem correspondência semântica óbvia (daí a confusão intencional entre judeus e gentios, fariseus e clero, demónio e inquisidores, São Pedro que ora simboliza a cúria romana, ora simboliza o crente leigo, os apóstolos que doutrinam Cristo, o Cristo chauvinista e logo a seguir internacionalista, etc). A alegoria substitui um referente por outro, mantendo o mesmo significado, e o significado é facilmente discernível, e a parábola constrói-se com a desconexão total entre o referente e o significado, sendo necessária a explicitação da sua natureza discursiva para que esta seja compreendida.

- (Cristo) “Já vos falei a verdade: / Meu padre me fez pastor / Do gado da sua vontade, / Das ovelhas de Jacob / Que procedem de Abrãao, / E dos povos de Canã / Ninguém haja deles dó: / Fazei de conta que cães, são.” (vv. 576-583): Novamente, a ausência de pontuação revela-se problemática. Bastaria mudar o sítio das vírgulas e colocar uns pontos para que esta estrofe pudesse ser interpretada de forma radicalmente diferente. (*Que procedem de Abrãao e dos povos de Canã. Ninguém tenha deles dó, fazei de conta que cães são*). Mas mesmo que se concorde com a pontuação desta edição da *Vercial* (Vicente, 1562 & 2010), a estrofe pode ser interpretada no seu contexto bíblico, ou pode ser lida no contexto cultural. Julgamos que é importante realçar que esta cena, bem como a respetiva fonte neotestamentária, constituem uma transição, já explorada anteriormente nesta análise. Marca a passagem do Deus castigador para o Deus amoroso. Porque o Filho sofre essa mudança, podemos inferir que o Pai também muda. Assim, o povo escolhido já não são os hebreus mas todos os que seguem Cristo. A eleição deixa de ser étnica e passa a ser atribuída pela fé. Se aplicarmos o filtro da alegoria pragmática a esta estrofe, temos novamente a advertência ao clero de que a

discriminação xenófoba é contrária aos ensinamentos cristãos, embora mantenha um precedente veterotestamentário.<sup>68</sup>

- “Pois inda que seja perra, / Não me leixes tu tão nua / Nesta triste e cruel guerra. / Que, se há remédio sem ti, / Eu não o posso entender, / E, se te esquivas de mi, / Que excomungada nasci, / Quem outrem pode absolver?” (vv. 616-623): “Não me leixes tu tão nua” pode parecer um verso bizarro, dado que se trata de um mistério- moralidade. Soa a obscenidade. De certa forma é, porque mesmo se fizermos uma interpretação bíblica da nudez, esta é um eufemismo que designa as relações carnis. A nudez é referida 44 vezes na bíblia, e sempre no sentido do *conhecer* outrem no sentido bíblico. Mas a imoralidade não tem lugar num mistério-moralidade. Então, não devemos fazer uma leitura literal deste verso. Podemos procurar indícios nos outros versos da mesma estrofe, sobre que tipo de interpretação devemos fazer. E efetivamente, temos quatro palavras que podem contextualizar a réplica. Julgamos que é mais uma referência intertextual, desta vez a Génesis 9:21-27. As palavras em que nos baseámos para esta conclusão são “guerra”, “excomungada nasci” e “absolver”. Cam, o fundador de Canã (da Fenícia, não da cidade palestina), filho de Noé, viu a nudez do pai. Como castigo, Noé condenou-o a ser escravo dos irmãos, ( i.e., dos outros povos), bem como aos seus descendentes. Temos então uma guerra familiar e tribal, a herdeira de uma maldição, e o desejo de redenção / Salvação. A cananeia nua é então a portadora de um pecado nato, que deseja reconciliar-se com o criador. Por outras palavras, a cananeia pede a Jesus que lhe retire o estatuto de pecadora, mesmo sendo descendente de Cam. Uma última nota sobre esta

---

<sup>68</sup> Não aplicamos o termo *discriminação xenofóbica* no sentido que lhe atribuímos hoje, como oposto do globalismo igualitário (interculturalismo). Considerar que a aculturação deve ser persuasiva e não violenta não constitui um argumento contra a aculturação. Pedir ao clero que não maltrate os judeus (e islamitas) não é o mesmo que pedir ao Rei que evacue os guetos e conceda igualdade de direitos sociais e laborais. O Século das Luzes ainda estava longe de ser uma realidade, e Vicente, embora de algum modo progressista e humanista, continuava a ser produto da cultura e da organização social medieval. Já foi identificado por vários autores, nomeadamente Augusto Bernardes e António José Saraiva, como defensor acérrimo da estratificação social. A aspiração burguesa à ascensão social não era uma das bandeiras da retórica vicentina, e a tolerância religiosa que pregava era isso mesmo, tolerância e não equiparação.

estrofe, Vicente jogava com o discurso na caracterização das personagens, chegando mesmo a construir tipos com base no léxico que lhes era próprio. Mas no *Auto da Cananeia*, os judeus são desprovidos da terminologia que lhes é própria, recorrendo, ao invés, ao português ou ao latim. Este desapego linguístico é autocensório.<sup>69</sup>

- “E se, por ser cananeia / E filha de perdição, / Desprezas minha oração, / A mísera anima mea / Onde achará redenção?” (vv. 629-633): Novamente a menção ao povo proscrito de Canã, a que a mulher pertence. Mas esta cananeia, que nasceu num meio cultural distinto e de religião pagã, pede que a Graça lhe seja concedida. Se entendermos esta mulher como uma sinédoque de todo o povo cananita, o que acontece aqui é a reversão da proscricção decretada por Deus no *Velho Testamento* ( a “redenção”). E Jesus é o intermediário entre os povos bíblicos e Deus, que já tinha condenado os cananitas mas também os israelitas, no *Velho Testamento* e novamente agora a crítica aos fariseus no *Novo Testamento*, por Jesus. Talvez isso explique a retratação de Cristo. Este afirma que é pastor dos judeus, e que veio para salvar esse povo. Mas ao fazê-lo acaba por abrir caminho à Salvação dos gentios. E isso sucede porque a cananeia é mais escrupulosa aos olhos de Deus do que os fariseus e levitas. E julgamos que existe um elemento relativo à moral, que merece ser explorado neste diálogo: A noção de responsabilidade pessoal e intransmissível. Ou seja, a maldição divina não deve ser hereditária, pois os filhos não são responsáveis pelos atos dos pais, nem dos antepassados distantes.<sup>70</sup> Podemos considerar que Vicente encontrou nesta períclope precedentes não só para a conversão persuasiva e benevolente, mas também para a desresponsabilização dos filhos pelo pecado dos pais. A cananeia

---

<sup>69</sup> Porque o *Auto da Cananeia* foi representado em solo sacro católico e Vicente sabia previamente que o mesmo D. João III que lhe pediu que publicasse as suas obras, era o mesmo rei que planeava a logística da Mesa Censória do Santo Ofício. Sabia também que o rei era irmão do futuro inquisidor-geral. Não colocou em cena a língua hebraica pelo mesmo motivo que não colocaria um Joane. Seria uma quebra do protocolo implícito.

<sup>70</sup> A responsabilidade pessoal foi uma conquista civilizacional, olvidada pelo Santo Ofício, que ao condenar um acusado de heresia, também estabelecia penas acessórias para os familiares e descendentes, nascidos ou por nascer.

várias vezes fez referência à sua linhagem, como que para justificar um pecado que na realidade não cometeu.

- “Se perco por mulher ser, / Por meus erros profundos, / Senhor, debes tu de ver / Que nasceste de mulher / Escolhida entre mil mundos.” (vv. 634-638): Esta estrofe promove a passagem da cananeia, do cristianismo para o catolicismo. Depois do Hosana, ou Pai Nosso, uma Avé Maria cheia de lirismo poético. Pensamos que também sugere um paralelismo entre a cananeia e Maria de Nazaré, ou apela à equiparação entre elas, na ausência de pecado e na humildade e subserviência a Deus. Pelo menos é a essa a estratégia retórica da cananeia. Mas também devemos tomar em consideração o caráter pragmático do primeiro e segundo verso, que nos direciona para o estatuto das mulheres, que no pentateuco e textos paulinistas estava frequentemente associado ao pecado e à submissão ao homem.
- “Mulher, muito grande é / O teu bom perseverar / E mui grande a tua fé, / E é justo que te dê / O que vieste buscar.” (vv. 639-643): O conceito de *fé grande*, a fé incansável e incondicional, em contraste à *fé pequena*, efémera e sujeita à validação empírica. Relativamente à alegoria teológica, a perícopé da cananeia é o precedente da ação de Saulo de Tarso para a conversão dos gentios e massificação do cristianismo e sua assimilação pelo Império Romano. Na alegoria histórica, temos a relação entre o tempo neotestamentário e o multiculturalismo português na Era dos descobrimentos, em que se procurava expandir a fé católica aos povos colonizados. E na alegoria pragmática, a noção de que os judaizantes também devem poder usufruir da Graça, desde que a sua fé seja verdadeira e não fruto das circunstâncias.
- “Porque tens muito sofrido / Como constante oradora, / Mando que logo ness’hora / Se cumpra o que tens pedido / E seja sã desde agora.” (vv. 644-648):

Um pormenor que consideramos relevante é a forma como a períclope e, claro, o *Auto da Cananeia*, dão importância à retórica como meio de discussão teológica. A parábola dos cachorrinhos e o rebater dessa parábola com o seu desenvolvimento pela interlocutora, mostram um Cristo altamente intelectualizado, capaz de convencer mas também de ser convencido. O que se verifica nesta períclope é a destruição de um dogma teológico (o conceito de povo escolhido) através de um debate que põe a nu as suas contradições internas. E se retornarmos à noção das alegorias, verifica-se que essa foi precisamente a estratégia retórica de Vicente nesta obra, a discussão de assuntos teológicos, políticos e culturais, apontando as incoerências e fragilidades argumentais dos cânones e dogmas do séc. XVI.

- (ed. 1562)- Sata: “Que recado / ; Belze: Eu to direi / Que nenhuma coisa fique / Não era mais seu repique / Senão lte malediti patris mei.” (vv. 654-658): (ed. 1586) Sata: “Que recado, / Que nenhuma coisa fique / Senão lte malediti patris mei.” (vv. 654-656). Como podemos comprovar, esta cena foi censurada. Omitindo uma réplica, o censor conseguiu modificar e até inverter o sentido pretendido pelo autor. A edição de 1562 mostra-nos uma crítica de Belzebu à heterodoxia de Cristo. Cristo já não apregoava a Salvação e domínio dos hebreus, como decretavam as Escrituras hebraicas. Pelo contrário, concedeu a Graça a um povo proscrito. Nesse sentido, estaria a amaldiçoar e a distanciar-se do Pai, segundo a ótica de Belzebu. Já no segundo exame censório, em 1586, Frei Bartolomeu trocou a ironia de Belzebu por uma genérica interjeição de Satanás contra Deus. Uma vez que a sentença latina *Venite Benedicti Patris mei* é sacralizada, a sua deturpação por Belzebu teria que ser de alguma forma profanizada. A forma de o fazer foi escrevê-la com erros ortográficos, num latim popular, macarrónico. *Maledicti* passa a *Malediti*. Excluímos a gralha tipográfica, por ser um erro repetido em ambas as edições. Mas já anteriormente Belzebu demonstrou um conhecimento insipiente do latim, com *dabenício*, pelo que este erro é verosímil, e constitui mais um elemento discursivo da caracterização da

personagem. Existe outra possibilidade: bastaria uma vírgula e um ponto final para que esta réplica fosse, afinal, uma simples referência ao exorcismo. *Ite, malediti. Patris mei!* Isto até poderia ser discernido sem a pontuação no texto, apenas observando as marcações cénicas e escutando a entoação e a projeção de voz dos atores. Mas apenas temos disponível para análise a sintaxe provável. Se respeitarmos o que Vicente realmente escreveu, não existe nenhuma pausa linguística entre o adjetivo e o sujeito, e é uma oração e não duas. Finalmente, existe uma terceira interpretação possível, relacionada com o exorcismo: existe aqui uma insinuação sobre a filiação de Cristo, que chama pai a Satanás ou Belzebu.

- (Satanás) “Mais que me faz pasmar: / Como chegou isso lá? / Que Cristo não foi de cá / Nem se buliu dum lugar.” (vv. 659-662): Esta estrofe parece confirmar a ideia de que Cristo amaldiçoara o Pai (e portanto, estes demónios são também eles hebraicos). “Como chegou isso lá?” e “Que Cristo não foi de cá, nem se buliu dum lugar”, expressam a surpresa de Satanás, que exclama que Cristo não é demónio nem anjo caído. Como pode ter agido como um herege? Pensamos que aqui, Vicente questiona os critérios para a definição de heresia, relativizando-os, e relacionando-os com o contexto histórico e cultural, mais do que com a natureza teológica dos mesmos. Pode inferir-se que a heresia é um conceito mutável. Mas não é uma estrofe aleatória e desenquadrada do saber teológico. Verifica-se novamente que Vicente se baseou num texto evangélico, embora este não seja canónico. O *Evangelho de Nicodemus* (ou *Atos de Pilatos*), oficialmente apócrifo mas que circulou por toda a cristandade na alta idade média, contém dois textos testemunhais: o julgamento de Cristo e a crucificação, e a descida de Cristo aos infernos.<sup>71</sup> Regressemos aos versos, “Que Cristo não foi de cá, nem se

---

<sup>71</sup> As principais acusações de que Jesus foi alvo, foram precisamente a realização de sinais e milagres ao sábado, nomeadamente curas, ressuscitações e exorcismos, e que os realizava não com o poder de Deus mas de Satanás. Foi acusado de feitiçaria e de estar associado aos demónios (*os demónios estão-lhe sujeitos*), além do enormíssimo pecado de desrespeitar o Sabbath. Segundo os judeus que denunciaram Jesus ao sinédrio e a Pilatos, este tinha efetivamente amaldiçoado o Pai.

buliu dum lugar”. “Não foi de cá” refere-se ao Inferno. “Nem se buliu dum lugar” à Ressureição. O “lugar” é a caverna onde foi sepultado após a crucificação.

- (Belzebu) “Não sei como isso será, / Que éramos mil, escolhidos, / Procedidos das nações daqueles coros subidos, / Tronos e dominações.” (vv. 663-667): Acerca da explicação do poder de Jesus, superior ao dos demónios, o mesmo *Evangelho de Nicodemus* fornece a resposta à pergunta “como chegou isso lá?” <sup>72</sup> Verificamos que *Ite, maledicti patris mei!* constitui um tropo cristão arcaico, que defende a teoria de que Cristo procede, de algum modo, do Inferno, tanto como do Paraíso. Ele controla o Inferno. Em Mateus 12:24-29, temos uma resposta ambígua de Cristo à acusação de que expulsa demónios com o poder de Belzebu. Não confirma nem desmente. Será então legítimo presumir que terá existido um debate sobre a natureza metafísica de Jesus, bem como sobre a origem dos seus poderes. O Filho do Homem terá tido dois contactos diretos com Satanás, no deserto do Sinai e no Hades. Em ambos os episódios, é nítido que a relação entre Cristo e Satanás é paradoxal e simultaneamente dialética. Relembramos que o nome “estrela da manhã”, foi usado na bíblia tanto para referir Jesus como para Lúcifer. E os Evangelhos não são exatamente crónicas idóneas da vida de Jesus e dos apóstolos, mas também têm uma componente simbólica, que se presta, portanto, a diferentes interpretações. Mesmo que se afirme que são entidades diferentes, é difícil negar que existe um certo grau de paridade. Retomando a alegoria histórica e pragmática, temos a conceção da vitória do Bem (a Graça) sobre o Mal (Santo Ofício). Obviamente, é legítimo analisar esta alegoria à luz da mentalidade da Idade Média e do início da Idade Moderna, ao invés de o fazer com conceções baseadas na mentalidade contemporânea, apenas com recurso à memória coletiva, e por isso falaciosas. Mas seria errado analisar a alegoria com uma visão unívoca e hegemónica oficial, canónica. Mesmo que a religião fosse vivida de uma forma mais intensa do que atualmente, e os dogmas fossem mais

---

<sup>72</sup> Vide Nicodemus, 2019.

sólidos, sempre existiu dissensão e debate teológico, e nem a Inquisição conseguiu alguma vez impedir o livre pensamento. Mesmo que muita gente assimilasse os dogmas sem os questionar ou contestar, havia sempre alguém que racionalizava a religião. Como Vicente. O pensamento é a base do credo, porque consiste na utilização da linguagem para a construção de uma realidade metafísica. “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.” (João 1:1). A interpretação bíblica do Verbo associa-o à Palavra de Deus, que tudo criou. Mas não deixa de ser *linguagem*. E a linguagem é pensamento. E o pensamento é a base da relação das criaturas com o Criador. A religião é um modelo específico de pensamento. O pensamento não é uniforme, nem sequer na mesma Era, local e cultura. O que pretendemos dizer é que não seria uma ideia tão disparatada como supomos hoje, que alguns teólogos e intelectuais vissem em Cristo uma natureza dualista, e um símbolo do Céu mas também do Inferno. Como aliás nos mostram o *Livro da Revelação* (popularmente designado por *Livro do Apocalipse*), o Evangelho apócrifo de Nicodemus e o Evangelho apócrifo de Maria de Magdala. Retomando o fio à meada, Satanás e Belzebu perguntam “Como chegou isso lá?” e “Não sei como isso será.” São uma referência a esta problemática.

- “A moça, com grandes gritos, / Juntou toda a cidade, / E veio ùa claridade / Que nos cortou os espíritos.” (vv. 669-672): Esta estrofe difere da atitude típica de discrição de Jesus ao realizar sinais e milagres. “Juntar toda a cidade” não seria certamente o que um revolucionário clandestino no exílio iria pretender. Aliás, a bíblia é omissa nas marcas comportamentais dos exorcismos, para além do lacónico *ficou sã* ou *ficou curada*. Esta estrofe tem intuito cénico, para criar choque psicológico. Mas se nos lembrarmos da anterior descrição do estado de possessão, e relacionarmos estes versos com os seguintes, voltamos ao processo inquisitorial, do interrogatório à execução da pena. Temos um substantivo, “claridade”, que tem proximidade semântica a *Luz*. Essa luz, por sua vez foi emanada por vontade de Cristo. Mas o que emana a Luz é chamado, em latim, de

*Lucifer*. Mas se fizermos uma análise mais extensa, o que luze e clareia a visão, é o fogo. Vejamos o que as personagens têm a dizer sobre esta “claridade”.

- (Satanás) “De fogo, ou de que qualidade?” / (Belzebu) “Era assi um resplendor / Cercado de nuvens pretas. / Os raios eram de setas, / E o fogo, de temor.” (vv. 674-677): A *luz* e a *nuvem* são elementos que se repetem nas aparições do Espírito Santo, e na ressurreição. A luz como oposto das *trevas* e a nuvem como símbolo do contacto entre o Reino do Céu e o Mundo, ou entre o metafísico e o físico. Estes dois elementos, luz e nuvem, surgem frequentemente, quando o Espírito Santo ou os anjos comunicam com os mortais. É lógico que Vicente retrate assim o exorcismo da filha da cananeia, já que aparentemente todos os versos devem possuir um correspondente bíblico. Mas esta estrofe possui igualmente marcas de alegoria. Temos “resplendor”, “nuvens pretas”, “setas”, “fogo” e “temor”. Nos versos anteriores tínhamos também “gritos”. Estas duas estrofes descrevem, na nossa opinião, a visualização de uma cena recorrente no período de vigência do Santo Ofício Ibérico: Os Autos-de-Fé.<sup>73</sup> Se é evidente que o arco da personagem (a mutação do pensamento e atuação) ocorre na personagem Cristo, e não na cananeia, que permanece inalterada, porquê centrar o título nela, excluindo toda uma miríade de alternativas? Uma justificação possível para esta opção é a consciência do antissemitismo que se respirava. Efetivamente, a cananeia era a única personagem não judia da peça. E era cidadã romana. A menos que o tema indicado no título seja o tema implícito e não o que está explícito. Nesse caso, o *Auto da Cananeia* é representado como exorcismo mas esse exorcismo simboliza outra coisa, nomeadamente um Auto de Fé. Fogo, resplendor, gritos, temor, nuvens pretas, setas. Parece-nos existir aqui uma analogia que não passa despercebida ao público. Esta analogia é coerente tanto na estética dramaturgica como na retórica doutrinal. E, se um auto de fé é um

---

<sup>73</sup> Curiosamente, a obra chama-se o “Auto da Cananeia”; “Auto” pode ser um morfema prefixal, de origem grega, *auto*, significando que se refere a si próprio; na dramaturgia significa uma peça sem divisões na estrutura externa, contendo apenas um ato; mas na terminologia jurídica é também o nome de um ato judicial público, ou processual: neste caso, já deriva do latim *actus*.

exorcismo realizado por pessoas a quem o poder de os realizar não foi delegado por Cristo, qual é então a legitimidade desse ato e da entidade que o perpetra?

- “No meio logo olhei, / Onde mil espantos vi. / Então, saía dali / Esta voz do alto Rei: / *Ite, ite, maledicti Patris mei.*” (vv. 678-682): Os “mil espantos” podem muito bem ser a surpresa dos judeus, que o acusaram de feitiçaria demoníaca ao Sinédrio. E a repetição da sentença em latim que Cristo usou para expulsar os demónios: *ide, ide, meu maldito pai*. Não restam dúvidas, Jesus chama pai a Belzebu. A junção de “*maledicti*” e “*patris mei*” soa estranha. (segundo a tradição cristã, Jesus não nasceu pelo pecado original. Porquê, então, esta réplica de Jesus? Será que Cristo simboliza agora não a Igreja ideal, mas a Igreja fatual? E se sim, o exorcista, e o inquisidor, expulsando os demónios com o poder de Belzebu, acabam denunciando a sua própria natureza demoníaca? Ou seria a Igreja ideal a transmitir à Igreja fatual que não adora Deus mas sim Satanás, não pela doutrina mas pela incoerência das suas ações? Mais, será possível que Vicente tenha querido dizer que Cristo iria reprová-lo e amaldiçoar os seus representantes na Terra? Agora, se o objeto da censura do Santo Ofício era precisamente a heresia, houve alguma razão para os censores ignorarem esta frase. Chamar Pai ao diabo está provavelmente no topo da lista de heresias que o Santo Ofício se dedicava a reprimir. Então, se não é ambígua em termos semânticos, tem de existir outra explicação. Mas devemos notar um pormenor, nas edições de 1562 e 1586, a grafia de “*maledicti*” é “*maledite*”.<sup>74</sup> Portanto, novamente com uma nuance cômica-satírica. Estaria o sorriso ou gargalhada do público destinada a encobrir um posicionamento do autor, no debate sobre a natureza dos poderes exorcistas de Cristo? Tal como um ilusionista sabe que tem de desviar a atenção e o raciocínio lógico do espetador, Vicente sabia que com a encenação certa e o ator certo, o deslumbre poderia substituir a cognição, e assim os aspetos polémicos do texto entrariam no subconsciente, dificultando a sua assimilação racional. Por

---

<sup>74</sup> Este efeito cômico é griceano. “Maldito” e “mal dito” não têm o mesmo significado neste contexto. “Mal dito” até descreve a intenção do autor.

que outra razão é sempre *o parvo*, nas suas múltiplas encarnações, que diz as verdades incómodas? (O tal *parvo* que apareceu amarrado à perna de Vicente na Floresta de Enganos). Isto demonstra um conhecimento fantástico da fisiologia neuronal do riso, e permitiu a Vicente moralizar sem ser admoestado pelo público, porque é difícil rir e admoestar simultaneamente. É um facto, o cérebro humano não está preparado para processar duas emoções antagónicas em simultâneo. No entanto, esta esconjuracão em latim pode ter um significado bem mais prosaico e mundano: Esta suposição é assumidamente especulativa. O Mosteiro de São Dinis e São Bernardo de Odivelas, pertencente à ordem de Cister, foi nos primeiros anos da sua existência um mosteiro misto, de monges e monjas. Quando os monges se mudaram para outro mosteiro, as monjas ficaram conhecidas em todo o reino pela gula e relaxamento das regras com que presenteavam os reis e visitantes. Não seria incomum receberem a visita de clérigos do sexo masculino.<sup>75</sup> Nesse contexto, *Ite, ite, maledicti patris mei* constitui uma tirada irónica de Vicente, que aconselhava as monjas ao recato e distância dos homens. *Patris* é também o padre. Esta interpretação, embora rebuscada, justifica a repetição desta frase, e consolida a sua utilização cómica, que recairia já não no paradoxo de Cristo referir-se a Belzebu como Pai, mas no uso descontextualizado de uma expressão admoestatória das monjas face aos avanços carnais dos homens. É até possível que essa expressão, nesse contexto, tivesse o aval das autoridades eclesiásticas e da abadessa, e isso já explica porque razão Frei Bartolomeu não a suprimiu.

- “Oh que voz pera temer. / Que temor pera sentir. / Que sentir pera doer / E que dor pera sofrer / A quem tal voz compreende.” (vv. 697-701): Uma sequência gradativa de intensidade de substantivos e verbos, destinados a criar um misto de empatia e angústia no público. O último verso é ambíguo, já que o verbo “compreende” é polissémico. Tanto pode significar *abarcara*, *abranger*, *dizer respeito a*, como pode significar o ato de *percepção* e *cognição*. Assim, a quem tal

---

<sup>75</sup> Vide Fialho & Lalanda, 2020.

voz compreende, pode significar a quem a voz se dirige, ou pode ser uma sugestão extradiegética, para o público. Se for esse o caso, pode ser um indício sobre o modo como as estrofes anteriores devem ser interpretadas. E se quem “compreende” deve sentir temor perante aquela voz, então o diálogo de Satanás e Belzebu é um aviso à comunidade.

- (Satanás) “Rogo-te que pratiquemos / Neste homem quem será./ (Belzebu) É um extremo de extremos, / Um caso que não sabemos / Nem sei se se saberá.” (vv. 718-722): A edição moderna escolhida para análise apresenta falhas ao nível da ortografia, e estes versos são disso exemplo. “Extremo de extremos” foi uma adaptação incompleta da grafia das versões quinhentistas, que dizem “extremo de extremos”. No português moderno, bem como no galego, “extremo” e “extremo” são homófonas mas não homógrafas nem homónimas. Pelo que a análise destes versos requer uma atenção redobrada. Assim, o *extremo de extremos* significa o aprofundar de demarcações ou divisões. Não se trata de uma polarização, como indica a adaptação ortográfica, mas da distinção entre diferentes formas de demarcação / divisão. Ou seja, uma reformulação dos limites estabelecidos.
- (Cristo) “Onde o temor sempre atíça / E o receio melhor cabe / É no ladrão, porque sabe / Que deve muito à justiça, / Então teme que o pague. / Assí, o imigo infernal, / Como pecou per maldade, / Onde enxerga santidade tem-lhe temor natural / E grande ódio per vontade.” (vv. 729-738): O que notamos em primeiro lugar, é a repetição dos sinónimos “temor” e “receio”. No entanto, a intenção não será a hipérbole por repetição, mas a distinção entre esses dois sentimentos. “Temor” tem correspondência bíblica, é o temor a Deus. Já “receio” é o medo das consequências. Assim, Vicente defende a retribuição *post mortem* dos pecados (contra Deus, ou seja a heresia) e a punição judiciária dos pecador (ação penal da Igreja). Esta será, em princípio, a inferição lógica. Mas, os versos seguintes

estabelecem os critérios para a acusação, que são o delito (“o ladrão”, mas esse delito não pertence apenas ao direito comum, nem ao privado, podendo ser um delito contra Deus), e o cometimento de *injustiças*. Este último critério pode abranger o *mau* julgamento por parte das autoridades eclesiásticas e seculares. Segundo a alegoria que foi sendo construída ao longo do texto, o *imigo infernal*<sup>76</sup>, i.e., o Inquisidor pode, pela sua natureza humana e como tal propensa ao pecado, subverter a sua autoridade e pô-la ao serviço dos seus interesses pessoais. Se olvidarmos os implícitos e implicaturas desta estrofe, o que temos é apenas um tropo catequético, que consiste na introdução ao sistema soteriológico cristão, ou o modo de salvação da alma, que irá ser desenvolvido nas estrofes seguintes.

- “Porque Deus é duração, / Glória sem acabamento, / E não há por perfeição / Dous anos de devação / E trinta de esquecimento. / Bem vistes esta mulher / E o seu perseverar, / Seu sofrer e o seu crer, / E com isto receber / Quanto quis arrecadar.” (vv. 749-758): Cristo indicou anteriormente que fala para as freiras “(e notai isto de mim)”, e esta estrofe é nitidamente uma advertência às monjas. Dois anos de devoção (o noviciado) e trinta de esquecimento (de profissão) não garantem o favor de Deus. Também temos “perseverar” e “sofrer”, que indica que os votos acarretam contrariedades e responsabilidades acrescidas, mas que deverão ser superadas de modo a atingir um patamar superior na relação com Deus e a compensação terrena e celestial pela Fidelidade (Fé) e perseverança.
- “Rogo-vos sem mais latins / Por alcançardes o preço / Dos anjos e serafins, / Que sempre os vossos fins / Concertem com o começo. / Notai os sofreres de Elias, / As paciências de Job, / As prisões de Jeremias, / As fortunas de Jacob, / E como acabaram seus dias.” (vv. 759-768): É o desenvolvimento da estrofe anterior, que explica de uma forma simples e concisa que a verdadeira fé não é ritualística e que se demonstra pelas ações, pagando um “preço”. Esse preço é a *provação*,

---

<sup>76</sup> Grafia transcrita do verso 734.

como nos demonstram os vários exemplos bíblicos que Vicente enumera. A crucificação voluntária é o expoente máximo e a síntese simbólica do preço a pagar para entrar no Reino. Cremos que estas duas estrofes têm um significado iniciático, e que espelham os ensinamentos e orientações da abadessa às suas monjas: que não desistam e mantenham a fé na Trindade e em si mesmas, independentemente dos incómodos e dificuldades que a vida monástica lhes traga.

- (Cananeia) “Ajudai-me a dar louvores / E graças ao Redentor. / Pois fostes meus rogadores / Até fim de minha dor.” (vv. 769-772): Não é claro se os apóstolos estavam em cena durante o monólogo de Cristo. Assim, não conseguimos saber se esta prédica se dirige aos apóstolos, ou se se dirige ao público, um aparte destinado a avaliar a eficácia do *pathos* (empatia) da peça. Se esta réplica fosse dirigida às monjas, isso poderá estabelecer uma chave para decifrar um pouco da matriz alegórica (*logos*), indicando que as monjas deveriam constituir uma espécie de *lobby* interno ou grupo de pressão (rogadores) para influenciar a facultação pela Igreja (Cristo) da Graça de Deus aos estrangeiros, os *novos gentios*. E assim, se conclui o paralelismo da alegoria histórica, que põe em comparação o séc. I e o séc. XVI, e apresenta um exemplo inquestionável (*ethos*) sobre qual deve ser a posição da Igreja face aos estrangeiros que professam outra fé.
- (S. Pedro) “*Vere dignum et justum est*, / Pois que a todos fez mercê. / Adoremos nosso Mestre, / Cheio de graça celeste / Como per obra se vê.” (vv. 773-777): *Verdadeiramente digno e justo*. Esta não é apenas uma estrofe destinada a encerrar a obra nem tampouco é um mero reforço do *ethos*. S. Pedro foi o apóstolo que inicialmente se opôs à conversão dos gentios, pelo que estas réplicas têm um significado de grande importância. O S. Pedro-personagem simboliza o S. Pedro histórico, que por sua vez simboliza a Igreja mas também o

momento de transição da história da Igreja que foi o Concílio de Jerusalém, no qual se deliberou que o Reino de Deus é inclusivo. Esta personagem personifica o hiato entre o S. Pedro-apóstolo e o S. Pedro-pontífice, indicado nos versos “Pois que a todos fez mercê” e “Como per obra se vê”, síntese e encerramento *do Auto da Cananeia*.

### **2.3. Nomenclatura e balanço estatístico dos dados recolhidos na análise do Auto da Cananeia**

Depois de identificarmos algumas das marcas linguísticas e retóricas que colaboram na argumentação implícita e na persuasão condicionada, será útil analisar os dados de forma quantitativa e qualitativa, para percebermos a frequência com que Gil Vicente utilizou cada um dos recursos. Esta análise descritiva e comparativa, além dos dados estatísticos que dela podemos extrair para que os dados sejam apresentados com a devida hierarquização, ainda facilita a identificação das marcas com a respetiva categoria tipológica. Assim fica mais discernível que cada recurso tem uma função específica e que ora é utilizado para estabelecer a coerência e sequenciação dos argumentos, ora para identificar silogismos que indiquem a orientação dos tropos consequentes ou subsequentes.

Implícito / Inferição- 33 ocorrências

Implicatura / Sobreinterpretação- 22 “

Alegoria- 18 “

Intertextualidade- 16 “

Opção Lexical- 15 “

Símbolo- 14 “

Figuras Retóricas- 14 “

Estilo Autoral- 14 “

Conhecimento Teológico- 14 “

Reflexão / Debate- 13 “

Produção / Receção- 10 “

Encenação- 10 “

Interpretação Literal- 10 “  
Contraste / Analogia- 10 “  
Referenciação- 9 “  
Conhecimento Histórico- 7 “  
Conhecimento Cultural- 7 “  
Verbos / Adjetivos- 7 “  
Figuras de Linguagem- 6 “  
Polissemia- 5 “  
Iconologia- 5 “  
Intertextualidade Periférica- 4 “  
Sintaxe- 4 “  
Pontuação- 4 “  
Silogismo- 4 “  
Escatologia Teológica- 3 “  
Tipo Literário- 3 “  
Omissão- 3 “  
Cacografia- 2 “  
Ironia / Cômico- 2 “  
Conhecimento Científico- 2 “  
Parábola- 1 “  
Troca de Identidade- 1 “  
Hermenêutica- 1 “  
Reescrita- 1 “<sup>77</sup>

#### **2.4. Interpretação dos dados e sua participação no ato autocensório**

Se tomarmos os indícios no seu conjunto, mais do que apenas inferir significados implícitos, poderemos vislumbrar também as implicaturas, i.e, retirar algo do texto, que não está explícito, nem pode ser inferido apenas pelo contexto do enunciado.

---

<sup>77</sup> A tabela com a correspondência de cada categoria com as marcas retiradas do texto pode ser consultada em [https://docs.google.com/spreadsheets/d/1eK4cAQNvg\\_9Bww-xdgcLojKEnID-HvaL/edit?usp=sharing&ouid=103624167724549433599&rtpof=true&sd=true](https://docs.google.com/spreadsheets/d/1eK4cAQNvg_9Bww-xdgcLojKEnID-HvaL/edit?usp=sharing&ouid=103624167724549433599&rtpof=true&sd=true) (acesso aberto).

Primeiro, os significados que podem ser apreendidos dentro dos contextos diegético e extradiegético através de exercícios lógicos informais; em segundo lugar os significados que só se revelam quando temos em conta as intenções, motivações do autor e os objetivos do enunciado; ou seja por empatia; e em terceiro, a alegoria, que substitui o referente óbvio de uma ideia ou objeto por outro, que apenas pode ser inferido, já que não é explícito. Por outro lado, verifica-se que o autor utilizou 36 mecanismos diferentes de referenciação, não apenas linguísticos, mas também literários, cognitivos e dramatúrgicos. A referenciação é aqui utilizada de uma forma abrangente, já não é apenas um artifício sintático para evitar a repetição de sujeitos e objetos. Torna-se também um veículo descritivo e explicativo, que sai da esfera da gramática e orienta a argumentação e colabora no dialogismo retórico, tanto ao nível da produção como da receção. De facto, a subjetividade vive do uso controlado e criativo do modo como o produtor do texto refere agentes e ideias. A inferição não é mais do que o produto do esforço racional e emotivo para encontrar o objeto que corresponde a cada referente, baseando-se no enunciado e na enunciação; e as implicaturas são as referenciações que têm o potencial de poderem ser corretamente interpretadas, quando o recetor tem o conhecimento necessário sobre o perfil psicológico do produtor,<sup>78</sup> bem como do género literário no qual o texto se enquadra.

A respeito deste último ponto, devemos destacar que o género e tipo literários são essenciais para sustentar a validade da subjetividade. No caso do *Auto da Cananeia*, o nível formal e a estrutura não correspondem à sua natureza informal e retórica. Do ponto de vista da estrutura externa é teatro medieval tardio, a estrutura interna faz parte da tradição do teatro religioso e profano, mas a nível literário não é drama, é um diálogo. Isso pode ser percecionado se tivermos em conta que existe um confronto de posições, réplicas de duas ou mais personagens, a ausência de silogismos formais, um tema teológico, metafísico e filosófico, e até uma tendência para a afirmação do posicionamento do autor. Obviamente, é um diálogo escrito para ser dramatizado, o que aliás é coerente com o movimento que prosperou nos sécs. XVI e XVII da Península Ibérica.

---

<sup>78</sup> Por exemplo, se é uma pessoa segura de si, dinâmica, inteligente, dissimulada, social e politicamente ativa, se preza os princípios éticos, se é acessível e solidário, ou se reúne as características opostas. Isto determina as probabilidades de uma interpretação ser verdadeira e até mesmo, válida.

Vejamos o que Herrero, Vega & Friedlein (2016) nos dizem sobre a relevância dos diálogos dramatizados neste período:

“La escasez de diálogos portugueses prohibidos y el elevado número, en proporción, que quedaran manuscritos, obedece a la suma eficacia que en Portugal tiene la censura previa (...) sobre la coercitiva, y a una actividad impresora débil antes de 1536; afectó más a la imposibilidad de imprimir libros y a la de escribirlos o difundirlos.”

(Herrero, Vega & Friedlein (ed.) 2016: 29)

E sobre a evolução do género “diálogo”, Herrero, autor do capítulo *Expurgados en España y Portugal*, explica:

“Al hablar de diálogos en los índices se espera que predomine la consideración de sus materias, porque fue la inquietud principal de los censores. Sin embargo, un aspecto clave que debe valorarse es la incidencia de este clima en la forma y la evolución del género, en las estrategias – explícitas o no- orientadoras de su lectura y su escritura, en la elección y tratamiento de temas, personajes, estructuras argumentativas y lengua; desde la otra ladera, en los previsibles modos de censura inmanente, inhibición, encubrimiento, disimulo, insinuación, indicios osados a distintos niveles textuales, uso de máscaras, aprovechamiento de las rendijas caprichosas o inestables que el poder constrictor dejaba a su pesar. El fenómeno se detecta desde las décadas de 1530 y 1540, y en algunos casos mucho antes. Estos recursos hacen nacer un nuevo tipo de autor- más avezado o que escribe entre líneas- y de lector- creativo, sagaz, que sabe interpretar verdades no evidentes para el común o que lee textos ortodoxos a contrapelo (...).

(Idem: 52)

Os mesmos autores, na obra referida supra, também descrevem alguns dos modos como os autores e editores contornavam a censura preventiva, omitindo ou trocando títulos, nome do autor, editores, locais de impressão e até o género literário do texto. O *Auto da Cananeia* terá sido produzido nestes moldes. Um texto sobre teologia, história e política, que poderia facilmente cair nas atenções da censura preventiva caso fosse difundido na forma impressa,<sup>79</sup> baseado num Evangelho canónico, mas interpretando-o de forma heterodoxa, e até reescrevendo excertos. Neste texto o autor defende o modelo religioso que, para si é o mais válido e verdadeiro, pondo em evidência pontos de vista divergentes,

---

<sup>79</sup> Em 1534 não existia ainda uma censura religiosa oficial (nos termos em que existiu posteriormente), embora houvesse censura régia; no entanto a indústria da impressão era dominada por tipógrafos judeus. Ex: Gascon, o que inevitavelmente atrairia as atenções das autoridades eclesiásticas.

ou seja um diálogo. No entanto, não chega ao extremo de tomar um rumo heterodoxo óbvio, mantendo toda a argumentação sob o auspício do mistério-moralidade. A perícopé escolhida, a Mulher Cananea, apenas desenvolve o tema teológico se o contextualizarmos no âmbito histórico e político do Levante, pois é impossível avaliar a importância da evolução do mito e ícones cristãos se olvidarmos que a evolução da cultura tem necessariamente impacto na sociedade. O Cristo Redentor Universal não é apenas o elemento religioso, é também um símbolo das transformações políticas e sociais do seu período. Vicente contemporiza esse símbolo sem lhe distorcer o significado, apenas denotando que não existe nenhuma diferença significativa, em termos das relações multiculturais, entre o Médio Oriente do séc. I e o Ocidente do séc. XVI. É exatamente esse o silogismo principal da argumentação: se existe um paralelismo e até similaridade entre o momento exegético e o momento da produção, então o *ethos* tem obrigatoriamente de se manter. A nível religioso o *ethos* de Cristo Salvador da Humanidade (retórico) e a nível político e social o *ethos* da fraternidade (antropológico, no contexto da comunidade cristã).

#### **2.4. Validação da relevância dos campos contabilizados**

Implícito / InferiçãO- O significado destas réplicas é implícito, e o leitor é forçado a interpretar os significados de uma forma não literal, recorrendo a contextualizações no universo diegético e na realidade empírica. A inferiçãO é dinâmica e bidirecional, porque o recetor tem de colaborar com o produtor na construção dos significados. Este campo é relevante no contexto da autocensura literária porque a censura apenas incide sobre o *output* (produção), já que não pode sancionar o *input* (receção). A única forma de conseguir isso é impedir a impressão de livros e cassar os manuscritos. Ao contrário dos símbolos, as inferições não dependem de um código partilhado entre produtor e recetor, logo a associação de ideias é livre, não podendo o censor alegar que o significado está implícito no texto, limitando-se a dizer que poderá ser interpretado de determinada forma. A autocensura consiste exatamente na ação do autor de expurgar as explicitudes do texto substituindo-as por sugestões e subtilezas semânticas. O ónus da ilicitude recai então sobre o recetor, podendo o produtor negar a sua responsabilidade pela interpretação subjetiva que o texto possa provocar. Os censores do Santo Ofício sancionavam ostensivamente a

heresia, explícita, mas para os casos em que apenas intuía a probabilidade de a interpretação propiciar análises indesejadas, implícitas, acabaram por criar uma categoria de menor gravidade de ilícito, a que chamaram “erros”. Os implícitos e inferições pertencem (sobretudo) ao ramo pragmático da linguística.

Implicatura / Sobreinterpretação- É uma variante extrema dos implícitos e inferições. Se nestes a sugestão existe, na implicatura e sobreinterpretação não há qualquer relação, no texto, entre o enunciado e a intenção do enunciador. Na prática, o censor já não poderá afirmar que o texto pode conotar elementos censuráveis, porque a conexão semântica é totalmente inexistente, salvo se o leitor estiver predisposto a presumir uma determinada intenção do autor. As implicaturas e sobreinterpretações são externas à linguística. Têm mais de comportamental do que de comunicacional. Dizem respeito à relação que o leitor estabelece com o autor, através do texto, não àquilo que o autor efetivamente comunica. Essa é aliás a principal característica que Grice (1975) associa às implicaturas não convencionais, e que Ducrot (1969) refere indiretamente quando diz que a semântica é afetada pelo contexto do discurso.

Alegoria- A alegoria é particularmente útil para a autocensura, porque a censura geralmente é executada segundo critérios específicos. Estes podem ser objetivos ou subjetivos, mas sempre incidem sobre os conteúdos do texto. Normalmente, o trabalho do censor é procurar temas, situações ou argumentações desfavoráveis à instituição ou regime à qual pertence. Se o autor conhecer minimamente esses critérios, pode ainda assim difundir a mensagem, desde que o tema, ação, diálogo e argumentação obedeçam à tradição canónica e juridicamente lícita. O autor sabe que um leitor culto, informado e criativo saberá desmontar a alegoria, retirando ilações sobre o subtexto, e estabelecendo uma relação de causalidade e desambiguação entre o conteúdo explícito e o implícito. A alegoria tem necessariamente de possuir uma relação simultaneamente empírica e semântica entre o texto e a realidade do recetor.

Intertextualidade- Este mecanismo de autocensura consiste na citação ou paráfrase de outros textos e é um instrumento ao serviço da retórica. Tem basicamente duas variantes: A. O texto referido é canónico e constitui um *ethos* difícil de contestar<sup>80</sup>; B. O texto referido é proscrito e a sua reprodução num outro texto confere-lhe autoridade, mesmo que relativa. A referência contínua ao *Evangelho de Nicodemus* ou *Atos de Pilatos* tem um pouco das duas variantes, porque apenas se tornou apócrifo muito tempo depois do período da sua difusão primitiva (séc. III-IV), e esse ditame não era geograficamente homogéneo. Assim, ao parafraseá-lo num ambiente eclesiástico católico restituiu-lhe a importância que o texto auferia no passado. E as paráfrases e citações de Mateus legitimaram o cunho opinativo do autor relativamente a temas e assuntos vigiados pela autoridade eclesiástica.

Opção Lexical- Por vezes, uma frase é vaga ou ambígua. Vicente utiliza vocábulos que clarificam o sentido global da frase, reforçando uma ideia ou espicaçando o diálogo interior do leitor, que no processo de interpretação se interroga e tenta tirar conclusões válidas. O leitor tem então de encontrar a unidade lexical matriz que especifica o significado do enunciado e a intenção do enunciador.

Símbolo- Um símbolo é tradicionalmente convencionado, tem de referir o mesmo objeto, tanto para o produtor como para o recetor. Mas também pode ser neológico se, não estando convencionado previamente, o produtor determina de forma explícita ou implícita o seu significado num momento anterior à sua referenciação. Ou seja, se for estabelecida uma relação de equivalência entre dois referentes num determinado contexto.

Figuras Retóricas- Neste texto as mais comuns são a metáfora, a sinédoque e a metonímia. Diversas formas de estabelecer paralelismos semânticos e instruir o leitor a encontrar semelhanças entre o mundo diegético e a sua própria realidade. Obedece ao princípio da

---

<sup>80</sup> Isto verifica-se quando a obra referida foi escrita ou patrocinada por alguém ou alguma entidade cujo mérito ou autoridade são comumente aceites, ou quando o seu texto possui uma argumentação silogística que justifique e valide a subjetividade de outra obra.

desresponsabilização autoral pelas possíveis interpretações e, por essa razão, é um instrumento eficaz de autocensura.

**Estilo Autoral-** Este campo tanto pode ser válido como inválido, dependendo se o leitor está familiarizado com a obra anterior de um autor. Vicente era sobejamente conhecido na corte e nas instituições eclesíásticas e monásticas. O estilo autoral é o eufemismo escolhido para designar a tradição literária deste autor, que necessariamente evolui mas também apresenta traços imutáveis ao longo do seu percurso literário. Sabendo-se que Vicente já utilizou alguns recursos literários e retóricos em obras anteriores, será mais fácil descortinar os significados novos e compreender melhor a componente didática do texto que se lê ou do auto a que se assiste. Exemplificando, se o leitor souber que a utilização de personagens-tipo e de um cunho satírico são apanágio de Vicente, e se aperceber que sendo um mistério as personagens bíblicas não podem ser caracterizadas de um modo degradante e difamatório, poderá facilmente reconhecer o Parvo em Belzebu, e assim perceber que este Mistério é também uma Farsa. Com isto em mente, intuitivamente irá procurar indícios de crítica política e sátira social, e até ir ao encontro da intenção pedagógica do Auto. Em termos retóricos, facilita a recetividade do leitor à argumentação.

**Conhecimento Teológico-** Autores como Perelman (1969) e Mateus (2018) associam à retórica uma natureza dialógica e uma necessidade de o orador procurar pontos de convergência com o auditório, para que o diálogo se inicie no bom sentido. No caso da Cananeia, esse ponto de convergência é a aceitação da autoridade do *Novo Testamento* e da sapiência de Cristo. O autor, mostrando que conhece os Evangelhos com uma profundidade que poderia rivalizar com o seu público, e instigando questionamentos, interrogações e dúvidas, atinge precisamente esse objetivo, tornar a sua argumentação participativa e dinâmica, ao invés de se limitar a doutrinar o auditório. Não existe um diálogo verbalizado, mas é inevitável o diálogo introspetivo.

**Reflexão / Debate-** Este campo indica as réplicas que cumprem o pressuposto no ponto anterior, os que podem suscitar atos cognitivos e críticos por parte do leitor / assistência.

Produção / Recepção- A comunicação literária é um intercâmbio cognitivo e afetivo entre o autor e o leitor. Exige um esforço do autor para se expressar de acordo com aquilo que pretende que o leitor capte e o leitor tem de fazer o mesmo esforço, de tentar compreender não só as subtilezas semânticas, mas também a intenção do autor. É nesse jogo de comunicação que o autor tem a oportunidade de influenciar o modo como o texto vai ser interpretado e assimilado. Quando se produz literatura em contexto de censura institucional, a intenção torna-se tão ou mais relevante do que a simples interpretação textual. O produtor pode tomar medidas para que a intenção seja compreendida pelo recetor, deixando indícios linguísticos e marcas retóricas para a descodificação do subtexto e do objetivo do texto.

Encenação- A expressão artística do dramaturgo não se esgota no texto. Este tem ao seu dispor uma quantidade inesgotável de opções cénicas, que podem coadjuvar ou contrastar com o texto. A representação de farsas e de teatro religioso auferia de um controlo inconsistente por parte do Santo Ofício.<sup>81</sup> Para o dramaturgo, o texto podia ser aprovado na censura prévia e ainda assim havia a possibilidade de se inserir algum grau de subversão nas marcações, figurinos e trabalho de ator. Verifica-se, em algumas cenas, que consoante a encenação e *performance* (desempenho), a mensagem comunicada poderia variar diametralmente, e que, lendo apenas o texto, estas se tornam dúbias.

Interpretação Literal- Num texto alegórico, metafórico e simbólico, não é expectável que existam elementos que se insinuam subjetivos mas que, não perdendo assim a validade, apenas são verdadeiros quando se faz uma interpretação literal. Também é uma forma de contornar a censura, porque o censor tem grande probabilidade de ir procurar significados ocultos e velados, passando-lhe despercebido o significado explícito da réplica. Por

---

<sup>81</sup> Pelo menos não era habitual enviarem censores para assistir à representação propriamente dita, dando-se por satisfeitos com a exigência de que os textos fossem submetidos à censura prévia. Ocasionalmente intervinham durante a representação mas era geralmente por meio de denúncia de uma testemunha. Podemos sustentar esta afirmação com as dificuldades logísticas da Inquisição. Sendo uma organização restrita e elitista, não tinham meios humanos para fiscalizar de forma sistemática e assídua o teatro, que era essencialmente de rua, de atração de feira. Não havia uma única sala de teatro em Portugal e dependiam da denúncia para intervir.

exemplo a “serra que tal gado tem, não na subirá ninguém”: pode ser uma figura semântica como pode ser efetivamente uma localização cartográfica ou geográfica.

Contraste / Analogia- Um dos modos mais eficazes de dar destaque a um argumento ou ideia é apresentar dois ou mais que sejam opostos ou análogos. A comparação e o antagonismo refletem determinadas características que seria difícil ou inconveniente serem mencionadas explicitamente. É uma questão de eficiência e economia.

Referenciação- A referenciação é mais complexa do que habitualmente se julga. Não se limita ao valor gramatical de um sujeito ou objeto porque, como em todo o discurso, a sintaxe e a semântica não existem independentemente da pragmática. A referenciação também tem um valor relativo, correspondente ao contexto da enunciação e intenção do enunciador.<sup>82</sup> Desse modo, a definição gramatical de Referenciação é demasiado limitada, porque as pessoas também fazem referência a situações complexas e ideias abstratas que não se podem expressar numa única unidade lexical, nem sequer oração. Ao fazer referência a períodos históricos passados e personalidades semi-mitológicas, não se referindo explicitamente a eles (não lhes atribuindo um nome), Vicente demonstra que a referenciação colabora na autocensura porque permite atribuir um nome (atribuir, e não escrever) a algo que se quer referir, mesmo que esse nome não defina totalmente o “objeto”. Parece paradoxal, mas ao substituir o nome denotado por um nome conotado, a referenciação acontece sem que o “objeto” tenha sido referido explicitamente. Neste Auto, Paulo de Tarsus é referido várias vezes sem que o seu nome ou a sua condição apostólica tenham alguma vez sido escritos explicitamente no texto.<sup>83</sup> Mas referiu-se implicitamente o seu papel na evolução e na história do Cristianismo.

Conhecimento Histórico- O alinhamento da estrutura argumentativa, cujo objetivo é encontrar um ponto de convergência entre o argumentador e o auditório, para que o

---

<sup>82</sup> Algo tão simples como substituir um nome próprio por “ele” ou “ela” pode comunicar mais sobre o estado de espírito do enunciador em relação àquela pessoa do que sobre a mera flexão pronominal. Ou seja, o ato de substituir um nome por um pronome denota a intenção que lhe está associada, que não se limita à eficiência discursiva, ou ao evitar de repetições.

<sup>83</sup> Saulo, em Hebraico.

diálogo possa partir de pressupostos aceites por ambas as partes, não se limita às questões iconológicas, bíblicas e doutrinárias. A argumentação encontra suporte em factos históricos, principalmente a situação dos hebreus da diáspora por África, Ásia Menor e Mesopotâmia, a vida no Reino de Israel e Judeia, e o Concílio de Jerusalém de 49 dc.<sup>84</sup> Para a validação da argumentação do *Auto da Cananeia* se mostrar completa e difícil de refutar, Vicente baseou-se não só no Pentateuco e Evangelhos, mas também na história documentada da própria Igreja Romana. Este conhecimento histórico demonstrou que não só a sociedade hebraica e cristã já se tinham deparado com a problemática do multiculturalismo, mas que a própria Igreja Romana já tinha organizado uma convenção cujo tema era a resposta que a Igreja enquanto instituição deveria dar aos estrangeiros que não partilhavam das mesmas normas culturais. Assim, Vicente não só sustentou os seus argumentos nos livros sacros, mas também repetiu e reforçou o conhecimento de que existia um precedente ecuménico para a questão das minorias étnicas.

Conhecimento Cultural- O conhecimento que o autor possa ter em relação às normas e valores culturais do leitor, bem como o conhecimento de que o leitor auferir sobre o autor e o contexto de produção da obra são determinantes no sucesso e insucesso do ato de comunicação literária. A produção e a receção necessitam de pelo menos dois agentes, simultaneamente ativos e passivos, produtores e recetores de significações. A censura preocupa-se tanto em impedir reverberação de ideias proscritas no leitor culto como em impedir que essa ideia se torne predominante entre os leitores com menos conhecimentos. A autocensura, pelo contrário, procura consolidar e massificar essas ideias. Assim, faz todo o sentido que o autor adapte a mensagem ao leitor que espera influenciar. Se o leitor, neste caso o público, é clerical, obviamente que Vicente introduziu elementos relativos ao seu universo empírico, para que este se identifique com as personagens, a ação e, logo, com a mensagem.

Verbos / Adjetivos- são unidades sintáticas muitas vezes relegadas para segundo plano na interpretação de textos, mas podem fornecer um grande número de informações e

---

<sup>84</sup> Os primeiros, relatados no *Velho Testamento*, e o último nos arquivos do Vaticano.

produzir nuances.<sup>85</sup> Por vezes, a justaposição de tempos verbais distintos na mesma oração permite que o recetor capte informações dissimuladas. Inconscientemente, o leitor identifica a desarmonia cronológica e reprocessa a oração numa tentativa de intuir se essa discrepância é premeditada ou apenas um erro de sintaxe. E se identificar a diferença, no significado, entre a intenção e o erro, automaticamente irá ponderar outras interpretações além da que produziu em primeiro lugar.

Com os adjetivos, acontece algo semelhante. Eles referem sempre um sujeito ou um nome comum mas acabam descrevendo a avaliação objetiva e subjetiva que o produtor faz do sujeito ou objeto, e essa avaliação influencia sempre a receção do texto, por concordância ou discordância.

Figuras de Linguagem- A estética literária, particularmente a nível morfossintático, é também um elemento que pode modelar e orientar o entendimento dos elementos subjetivos de um texto, já que joga essencialmente com a fonética, ou cria padrões e relações semânticas. Desse modo, influencia o estado de espírito do leitor, favorecendo a recetividade à mensagem.

Polissemia- Recordando o pressuposto de que a censura incide sobre o discurso, embora nem sempre sobre o enunciado (como é evidente no *Auto da Cananeia*, escrito e encenado num momento de censura opcional; e censurado depois, num momento de exame prévio compulsório), enquanto discurso localizado, temporalizado e com um objetivo comunicacional, a polissemia também protege o autor de acusações objetivas, ao possibilitar diferentes interpretações de palavras ou orações. Assim, a desresponsabilização é defensável.

Iconologia- Um dos princípios fundamentais da retórica em geral, e mais acentuadamente na retórica com condicionamentos externos, é o de que o orador deve conhecer profundamente o tema e o assunto da argumentação que realiza. Neste caso, também

---

<sup>85</sup> Um verbo indica a ação, a intensidade da ação mas também os efeitos prováveis da ação. Indica a duração da ação e o período relativo em que ação ocorreu. (Por exemplo o pretérito perfeito e o pretérito imperfeito, ambos ocorreram no passado mas existe uma diferença óbvia na duração e frequência dessa ação).

funciona como meio de aproximação entre o produtor e o recetor, para que o diálogo se inicie pela concordância e partindo posteriormente para a discordância.

**Intertextualidade Periférica-** O ato de leitura faz-se através de mecanismos neurofisiológicos e motores complexos. As obras impressas não eram, à época, paginadas (existiam exceções como documentos oficiais e eclesiásticos). Isso obrigava o leitor a encontrar um ponto específico do texto através do uso dos dedos e de movimentos oculares de duração e intensidade variável. À medida que o leitor se aproxima da página pretendida, a leitura rápida torna-se mais lenta e organizada, e da leitura “diagonal” passa para a leitura integral de frases ou parágrafos. Efetivamente, para a maioria dos leitores não é possível encontrar uma página ou parágrafo num livro sem ler uma parte considerável das páginas e parágrafos anexos, ulteriores e posteriores. (Javal, 1905). Assim, a referência intertextual pode, caso seja essa a vontade do autor, dirigir a leitura para um ponto próximo daquele que foi explícita ou implicitamente indicado. E tanto mais conveniente quanto mais inconveniente for a referência dissimulada.

**Sintaxe-** A sequência das unidades lexicais, e por vezes até dos morfemas, é determinante na construção da significação das orações. Alterando a ordem das palavras e sub-unidades podemos atribuir novo valor semântico à frase, nem sempre sendo uma significação totalmente diferente, mas frequentemente indiciando uma determinada intenção expressiva. Isto é facilmente visível na lírica, poesia, e textos em verso. *O Auto da Cananeia* recorre também a esse artifício e é igualmente um mecanismo aliado da autocensura, porque insinua um caráter ficcional, sugerindo assim ao leitor (e ao censor) que a interpretação deve ser de algum modo subjetivizada, e que, se por acaso a sintaxe tornar dúbio o significado do texto, então deve ser feita a interpretação mais coerente com o seu género primário. Por outras palavras, a sintaxe pode ser entendida como uma técnica dramaturgica e já não tanto literária.

**Pontuação-** A invenção da tipografia significou também a evolução das normas linguísticas e paralinguísticas. A pontuação, lentamente, tornou-se norma no material impresso. Era

sobretudo uma forma de eliminar interpretações que não correspondessem à intenção do autor, e também de tornar a sintaxe mais clara. A *Copilaçam* recorria intermitentemente à pontuação. Em alguns Autos era completa e diversificada, noutros era incompleta ou omissa. O *Auto da Cananeia* foi editado sem pontuação útil, o que torna alguns versos ambíguos. Nesses casos, são possíveis duas ou mais interpretações, o que, novamente, conduz à desresponsabilização do autor pelas interpretações realizadas.

Silogismo- O silogismo é a forma clássica de argumentação. Se A+B, então C. Tratando-se de uma obra que é simultaneamente pedagógica e lúdica, e o caráter lúdico é aquele em que se repara em primeiro lugar, é natural que ocasionalmente se sintetize os argumentos presentes nos implícitos e implicaturas em conclusões relativamente explícitas. Isso torna a mensagem mais acessível, ao mesmo tempo que indica a sua veracidade. E neste caso, sendo os assuntos do texto variados, o que pode dificultar a identificação do tema, o somatório dos silogismos constitui o tema provável. Na *Cananeia*, o tema é a natureza filantrópica do cristianismo, e o contraste entre a sua natureza e a sua aplicação misantrópica por parte das autoridades eclesiásticas e da cultura ocidental que o autor conhecia. Este aspeto está estreitamente relacionado com o conceito de *ethos*, que serve de base à validação dos silogismos e suas verdades.

Escatologia Teológica- O Fim do Mundo como o Conhecemos é um dos pilares da doutrina cristã, e era tema recorrente nas conversas e debates teológicos, no séc. XVI. Mas a sua origem remontava à narrativa mítica hebraica. O interesse pelo Armagedão e pela profecia dos quatro cavaleiros e da ressurreição dos mortos para o julgamento final, eram em tudo coerentes com a experiência de vida do Homem quinhentista. Um mundo caótico, violento e cruel, em que a perspectiva de uma vida póstuma num ambiente de paz, sem conflitos nem carências (paraíso) era muito apetecível. E em última análise, é esse momento de convulsão derradeira o maior silogismo do cristianismo: Se vivermos com arrependimento dos pecados, poderemos ser salvos quando o Messias regressar para pôr término ao caos e ao pecado dos Homens. Mas se acreditarmos que a *Cananeia* tinha como objetivo a preparação do Homem para a sua vida pré-apocalítica, constatamos que a crença nesse

tropo cristão está presente na retórica de Vicente. Este texto sugere a preparação prática das condições essenciais para que esse momento aconteça: é preciso que o lobo e o cordeiro, os predadores e as presas, se conciliem, que os abramícos se auxiliem mutuamente e que a Igreja regresse à sua origem inclusiva e integracionista. A aceitação da difusão desta ideia dependia, na *Cananeia*, de a ênfase incidir sobre a tolerância religiosa, ou pelo contrário, na conversão universal. Implicitamente, Vicente sugere que a tolerância e diálogo são o primeiro passo para a conversão.

Tipo Literário- O género literário é relativamente estável, pois está relacionado com as características formais do texto. Mas cada género pode conter muitos subgéneros, ou tipos (nem sempre é transparente a diferença entre a forma e o modelo de conteúdo). O género do *Auto da Cananeia* é texto dramático, não há dúvidas. Dentro do texto dramático contém um pouco de teatro religioso e outro tanto de profano. E nessas categorias ainda cria algo novo, que deriva precisamente da confluência e concurso de influências e tradições distintas, tanto na forma como na identidade cultural de que são representantes.

Mais, Vicente conseguiu incluir características do género diálogo no seu texto dramático, criando uma obra híbrida, se não na forma, pelo menos no modo como trata e explana os assuntos, situações e argumentos.

Se considerarmos que o *Auto da Cananeia* foi uma peça de baixo orçamento para entreter umas monjas,<sup>86</sup> então realmente não faz sentido procurar argumentos complexos no texto. Mas se admitirmos a possibilidade de *A Cananeia* ser um Diálogo dramatizado, acontece exatamente o oposto, não tem lógica não os procurar e, além disso, presumir que os argumentos são claros como água. Ou seja, no tipo “diálogo dramatizado” é mais que provável que a inferição desempenhe um papel muito mais preponderante do que a aferição. Como é que isto afeta a ação censória? Simplesmente porque fornece a Vicente a validação da sua defesa baseada no género.

---

<sup>86</sup> De baixo orçamento porque sucede a uma tradição dramática cortesã e palaciana, os momos, que utilizava cenários e figurinos dispendiosos.

Omissão- A omissão de elementos linguísticos e paralinguísticos é também uma forma de autocensura. Talvez a que melhor cabe na ideia estereotipada de que a autocensura significa sempre a ausência de algo, e pior, que significa a supressão de uma ideia. Mas a recepção da literatura é um processo extremamente complexo. E um dos mecanismos da interpretação é, paradoxalmente, a interpretação dos “espaços em branco”. Isto está relacionado com a capacidade que o leitor tem de criar pontes entre parágrafos e capítulos, preenchendo, com a imaginação ou raciocínio lógico, a ação que ocorre entre eles.<sup>87</sup> Esse é o caso típico demonstrado na bibliografia sobre Recepção. Mas por extrapolação, e não correndo o risco de fazer uma afirmação falsa, podemos abranger também os “vazios” menores, como a ausência de pontuação, ou de termos exatos que identifiquem nominalmente os assuntos e ideias expostos.

Cacografia- O discurso é algo tão individualizado que podemos reconhecer um interlocutor através do padrão linguístico. Tanto verbalmente como por escrito. Porque a linguagem não se restringe à associação e sequenciação de fonemas e morfemas, já que estas obedecem literalmente à predisposição e aprendizagem do locutor, grafista. Seguindo as normas convencionadas e utilizando um código comum, mas não sendo possível ocultar a individualidade de quem se expressa. E isso ocorre na norma mas também nos erros. É relativamente fácil traçar o perfil de uma pessoa pela maneira como articula o discurso e pelo tom e intensidade da voz, ou pela caligrafia. Obviamente que não é uma ciência exata e por vezes as pessoas induzem em erro de avaliação. Mas nas personagens-tipo essa avaliação deve ser imediata e inequívoca. Na literatura, o discurso é a parte visível do perfil e caráter psicológico da personagem, que não carece de narrador onisciente nem de descrições explícitas. A cacografia é um efeito cômico do potencial descritivo do discurso em relação ao produtor ou personagem. E é útil precisamente por aligeirar o impacto de uma palavra no público.

Ironia / Cômico- Por definição, a ironia é uma forma de implicatura. Constitui uma antítese, entre a validade e a verdade de uma sentença. Se tiver sucesso, a ironia (quando aplicada

---

<sup>87</sup> Vide Iser (1987).

na 3ª pessoa) surte um efeito cômico, e é uma forma de o autor controlar momentaneamente a reação do leitor e do censor. Naturalmente, o sucesso é imprevisível e pode até provocar o efeito contrário, de resistência. Mas em termos de probabilidades, é um instrumento útil ao autor quando prevê que o assunto irá causar atrito emocional ou é simplesmente arriscado para si próprio.

Conhecimento Científico- É importante para um autor demonstrar conhecimento científico porque este denota cumulativamente cultura geral e cultura especializada. Isso tem duas consequências: primeiro, o autor outorga-se de um *ethos* próprio, afirmando-se ele mesmo como uma espécie de autoridade; e segundo, coloca-se num patamar superior ao leitor, o que lhe permite condicionar a recepção. Face ao censor (especificamente a este censor, mas de uma forma geral a todos os censores), permite-lhe tirá-lo da sua zona de conforto, obrigando-o a tecer considerações para justificar a censura, que não se restrinjam à interpretação das Escrituras, da Legislação Canónica e da tradição.<sup>88</sup>

Paralelamente, isto tem consequências na dicotomia produção/recepção. Constitui uma espécie de filtro que o autor utiliza para dirigir a mensagem ao leitor que tem o perfil para o qual escreve. Quem for capaz de perceber as referências dissimuladas é provavelmente o leitor que compreenderá com mais alcance a mensagem e a intenção. Eco (1979) enfatizou a importância da consciência (do autor) do “leitor ideal”, embora o descreva como uma entidade abstrata e na prática, inexistente. Este é o leitor que tem empatia absoluta com o autor e assim integra totalmente a intenção do autor na sua experiência de leitura. Mas, se o “absoluto” é uma miragem, o “suficiente” é exequível. E de todos os leitores, uma percentagem poderá compreender suficientemente a mensagem e a natureza daquilo que o autor quer comunicar.

Parábola- A distinção entre alegoria e parábola apenas se concretiza quando à linguagem somamos a intenção. Ou seja, quando se passa do implícito para a implicatura. A aplicação

---

<sup>88</sup> Podemos dar o exemplo de Galileu Galilei (entre outros), que apesar de condenado pelo Santo Ofício e que se submeteu a um exercício de retratação do qual obviamente discordava, obrigou a Igreja a fundamentar a condenação com teorias arcaicas, mas científicas. Não aceitou o heliocentrismo nem o papel das órbitas, mas durante o julgamento solicitou efetivamente consultoria científica para a ponderação da sentença.

das alegorias nos autos vicentinos não é um método de referência, de substituir sujeitos, substantivos, verbos e adjetivos por outros, mas de incentivo à ação do leitor em consequência da leitura. Não podemos esquecer que é esse o objetivo maior da retórica. E um auto de Vicente é sempre uma exposição dialógica de argumentos (dialógica porque pode acontecer que o leitor ou público contra-argamente introspectivamente). A parábola é, assim, um conjunto ordenado e coerente de alegorias, que subconscientemente influenciam o leitor a agir.

Troca de Identidade- É possível que as réplicas de uma personagem sejam avaliadas também em função dessa personagem. O conteúdo do enunciado julgado simultaneamente com o enunciador, pelo enunciatário. Parece-nos viável fugir desse julgamento, pelo censor, trocando a identidade da personagem que transmite uma mensagem proscrita, ou até inserindo a voz de personalidades reais (nomeadamente a do autor) nas réplicas. Trata-se da fabricação de um *ethos* artificial.

Hermenêutica- Independentemente das crenças individuais do leitor, i.e, de a leitura dos Evangelhos ser literal ou alegórica, a sua compreensão só pode ser fiel se tiver em conta o contexto da produção dos mesmos. Por outras palavras, se o leitor aceitar que estes foram escritos para leitores do passado, ou pelo menos por redatores do passado. Tendo defendido, na análise, que este auto pretende estabelecer um paralelismo histórico, social e cultural, (Vicente teria obrigatoriamente que demonstrar que a produção e a receção dos textos do *Novo Testamento* tinham, naquele momento, entre 1300 e 1500 anos de intervalo), mais especificamente, que ele, o autor, adaptara a perícopes d'A Cananea segundo os valores e conhecimentos que possuía, mas que também conhecia os valores e conhecimentos dos redatores e primeiros transcritores. Só é possível identificar e reconhecer a semelhança quando se conhecem ambos os elementos que se está a comparar. É pela leitura hermenêutica que o censor poderá reconhecer a Verdade da mensagem. E aqui, Vicente já não argumenta apenas para o público mas também para o censor.

Reescrita- O que pode à primeira impressão ser visto como um laivo de desonestidade intelectual, a reescrita do trecho de uma obra que se está a adaptar, invertendo-lhe o sentido, pode afinal ser um argumento bem dissimulado: nesta réplica está conotada a ideia de que o que define um cristão são as suas ações e não apenas o seu discurso. E também de que o erro, a consciência do erro e o arrependimento (correção) são universais. Pode ser uma tentativa de que o censor<sup>89</sup> infira a noção de que todos cometemos erros. Neste exemplo até Cristo e os Apóstolos erraram. Mas tal como eles, é necessário que as ações futuras corrijam o discurso infame do passado.

## **2.5. Conclusão do *Auto da Cananeia***

Qualquer tentativa de definir e caracterizar a autocensura de uma forma genérica é necessariamente incompleta, e por isso, inválida. Não é suficiente reunir conceitos linguísticos, retóricos e literários e relacionar as diferentes disciplinas. Esse é apenas o método que nos permite tirar conclusões gerais. Mas para que a compreensão do tema seja o menos superficial possível, é obrigatório perceber como é que um determinado autor aplica essas técnicas no contexto de uma obra específica. No que diz respeito à autocensura, não existe teoria sem prática, e cada autor recorre a uma *praxis* diferenciada. Logo, a variabilidade é uma realidade da qual a teorização não consegue escapar.

No corpo dos capítulos anteriores deste trabalho, sugerimos que por vezes as implicaturas são mais importantes do que os explícitos e implícitos. Por uma razão, o ato censório incide exclusivamente naquilo que está explícito ou implícito no texto, ou seja, no que está efetivamente escrito. Ainda assim, é possível que o que está escrito seja uma referência a uma ideia que não tem uma relação semântica óbvia com o que o autor pretendia. Mas mesmo nesse caso, o censor pode inscrever esse referente numa categoria “suspeitosa”. Resta ao autor aceitar que partes do texto serão escrutinadas minuciosamente, e por vezes censuradas. Como se pode então plasmar uma mensagem proscrita ou ilícita num texto que é censurado? Criando uma rede de implícitos que lenta e discretamente insinuam uma

---

<sup>89</sup> NA: neste trabalho referimos frequentemente o censor, mas não necessariamente como estatuto, pode ser por exemplo, um leitor que entre em conflito com o Auto.

implicatura. O leitor apenas poderá depreender qual é a intenção e o objetivo comunicacional do autor quando assimilou e tirou ilações sobre cada um dos componentes que o constituem. E quando se coloca conscientemente no lugar do enunciatário em vez de ser um mero leitor, que está afastado temporal e fisicamente da situação do enunciado.

O primeiro passo efetuado na análise do *Auto da Cananeia* foi analisar o texto verso a verso, para identificar todos os assuntos do Auto e verificar se têm um denominador comum. Em princípio o denominador comum é o que indica o tema. Apesar de as referências (assuntos) serem múltiplas e variadas, sempre convergem na teologia, iconologia, estudos bíblicos, e na relação da religião com a vida profana.

Também é perceptível que a tendência não é unilateral nem linear e por vezes ocorrem momentos de tensão e até contradição. Não se trata então de uma argumentação clássica, por silogismos formais, já que apresenta pontos de vista divergentes. As personagens desmentem-se mutuamente e parece existir uma luta pela posse da verdade. Também é possível verificar que a fação das personagens que representam o *ethos* são coincidentes com a tendência conhecida do autor. O leitor acaba, mesmo que não queira, envolvido numa discussão sobre teologia, política e estudos culturais, na qual tem necessariamente de tomar partido por uma das fações em confronto. No entanto, a sua adesão é influenciada pela estrutura da argumentação implícita. Nesse momento, a implicatura materializa-se e pode conduzir a um desfecho programado, a cooptação do leitor para a ideologia defendida no texto.

Sintetizando os pontos anteriores, verifica-se que o *Auto da Cananeia*, mesmo que não fosse um diálogo dramatizado (apenas o autor poderia informar-nos), é mesmo assim, uma obra que convida ao diálogo comportamental e ao debate de ideias, embora reúna algumas das características típicas do diálogo literário e dramatizado. Também nos parece que o autor não pretendia estimular a interação espiritual, humana e intelectual como exercícios gratuitos, mas que tinha como intenção que o debate culminasse numa vitória retórica e conseqüentemente, na ação prática dos interlocutores.

Na análise, constata-se que as técnicas de autocensura que identificámos não podem ser sistematizadas numa teoria geral da autocensura. Porque uma teoria geral da autocensura teria que coincidir com a teoria geral da retórica e com a teoria geral da linguagem e da cognição. Mas é possível indicar algumas características de um autor apto a difundir a mensagem em circunstâncias desfavoráveis, como síntese dos assuntos abordados na contextualização teórica e na análise:

- a) Sabe exatamente o que quer comunicar;
- b) Utiliza com mestria os recursos linguísticos disponíveis;
- c) Consegue condicionar e influenciar o processo de receção;
- d) Conhece o tema e os assuntos em profundidade, tornando difícil a sua descredibilização;
- e) Conhece os argumentos do adversário;
- f) Nunca é explícito na argumentação, salvo quando a explicitude resulta na aferição de um silogismo formal;
- g) Socorre-se de métodos de manipulação semântica que lhe permitem transferir o ónus da ilicitude do produtor para o recetor;
- h) É empático com o leitor, no sentido em que consegue prever razoavelmente o contexto da receção, e introduz no texto elementos com que o leitor se identifica;
- i) Não parte da discordância para a concordância, mas pelo contrário, inicia a argumentação com ideias com que os interlocutores concordem, para que o debate se revele construtivo e não impossibilite a convergência posterior de opiniões.
- j) Conhece os critérios objetivos e subjetivos do órgão censório;
- k) Revela-se mais culto do que o censor, e dificulta-lhe a justificação da opção censória;
- l) É criativo e especializado em linguística (a gramática clássica), retórica e oratória;
- m) Sabe fundamentar os seus argumentos com exemplos canónicos e empíricos;
- n) Consegue mesclar tipos e géneros literários;
- o) Apoia-se no carácter lúdico da sua obra para relativizar formalmente os argumentos;
- p) Consegue travestir a mensagem, ao atribuir ao discurso ortodoxo um cunho subversivo. Ortodoxia na forma, heterodoxia no contexto (como na alínea N);

q) Escreve de acordo com o perfil do leitor/público-alvo que pretende persuadir.

Tendo caracterizado o perfil do autor que mais facilmente terá sucesso na comunicação de mensagens implícitas, é inegável que esta descrição se assemelha bastante à do orador retórico. E de facto, a autocensura mais não é do que uma argumentação enviesada, porque dissimulada, implícita ou até mesmo subliminar.

Um aspeto importante, é este: a argumentação tem dois objetivos. O primeiro é seduzir o leitor e influenciar o seu comportamento, e o segundo é neutralizar o discurso do censor, aliás, da censura. A censura nunca acontece desenquadrada de uma determinada filosofia cultural e posicionamento político-ideológico. A censura autojustifica-se pela necessidade de controlar o ambiente social e económico, controlando em primeiro lugar os comportamentos individuais que perturbam o equilíbrio da sociedade e o *status quo*. O discurso individual frequentemente evolui para debate, transferindo-se da esfera privada para a pública. É por essa razão que a aparência do discurso é tão importante, este tem que desmontar a argumentação do censor com o mesmo tipo de argumentos a que este recorre para justificar a sua autoridade e poder de formatação do pensamento. Dito de outra forma, se a censura se baseia na Lei para a sua atuação, o autor tem que utilizar argumentos legais (ou genericamente canónicos) para produzir “outra” interpretação da Lei.

Pensamos que é inevitável, apesar das dificuldades indicadas no primeiro parágrafo, tentar definir o processo de autocensura. Esta não é a eliminação de referências, ideias abstratas ou argumentos. Isso é o oposto da autocensura, é a submissão à vontade dos regimes e dos censores. É censura, porque não parte do autor mas do estímulo à passividade que lhe é dirigido. A “auto”-censura ocorre quando o autor assume o papel de censor da sua própria criação, não para a matar, mas para lhe dar vida. Uma vida que seja possível mediante os condicionamentos e normas comunicacionais do contexto em que produz a obra. E não apenas perante esses obstáculos mas também face à reação de uma parte do público. A autocensura é um dos passos inevitáveis da criação literária. Quando esta é efetivamente “literatura”, provoca sempre uma reação que não é neutra nem morna. Ou

se gosta de um texto, ou se odeia, ou se despreza. E evidentemente, nenhum autor quer que a sua obra seja menosprezada pelo público, embora possa sentir prazer que uma parcela do público reaja impetuosamente contra ela. Mas nesse caso está subentendido que esse leitor é um censor em potência, e assim também é necessário e conveniente moldar o enunciado em relação ao enunciatário. Se não para o aliciar, será para o ultrajar.

Assim, em primeiro lugar o autor deve decidir quais as referências, ideias ou aspetos culturais e ideológicos que quer incluir no texto.

Em segundo lugar deverá refletir se, face à reação do público e/ou censores, essa ideia pode ser explícita, ou pelo contrário, se deve ser inferida ou intuída (i.e., “imaginada”) pelo leitor.

Em terceiro, terá que ponderar se o público é genérico ou se é um grupo sócio-cultural. E se for um público específico, como é que pode montar a argumentação para que seja inteligível para esse público. Necessariamente, o texto terá que conter referências ao universo do leitor.

Em quarto lugar, o mais difícil, encontrar a matéria em que o público-alvo é mais especializado do que o censor, e centrar a narrativa e o argumentos nessa matéria. No *Auto da Cananeia*, é difícil presumir que uma monja tivesse mais cultura teológica do que um inquisidor, mas é provável que tivessem especializações diferentes: o dominicano em legislação e a cisteriense em iconologia e estudos bíblicos (e como vimos na análise, a argumentação tanto se sustenta na vida e atos dos santos, como no primeiro concílio formal da Igreja, que estabeleceu as bases legais da organização, semelhantes à linha programática e aos estatutos).

O quinto passo é camuflar os argumentos e referências numa narrativa aparentemente inócua, preferencialmente num género literário que não insinue imediatamente a natureza do texto relativamente à intenção do autor.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Na segunda metade do séc. XX, verificou-se, nos “Estado Novo” português e brasileiro, que autores de literatura ficcional para adultos (romances) censurados optaram, após ver os seus textos embargados, por escrever literatura infanto-juvenil e até literatura erótica, porque eram géneros que não convidavam a censura oficial a procurar significações político-ideológicas, que os mesmos autores assumiram posteriormente. Como exemplo, tomemos em consideração o julgamento de Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa, ou a censura cerrada à literatura erótica de Cassandra Rios e Hilda Hilst

E por fim, em sexto lugar, propiciar um movimento cognitivo, através da utilização das marcas linguísticas e coerência retórica, que conduza o leitor dos pressupostos para os subentendidos, e dos subentendidos para as implicaturas. Os pressupostos são canônicos, os subentendidos podem, ou não, ser captados pelo censor (ou seja, o seu valor semântico e o valor cultural estão dialeticamente relacionados, no sentido em que o valor cultural que o censor lhe atribui depende do significado que consiga, ou não, compreender) e as implicaturas recaem estruturalmente no ato da recepção, porque são absolutamente pragmáticas e já não correspondem a nenhuma marca linguística.

Concretamente em relação ao *Auto da Cananeia*, de Gil Vicente, as noções principais parecem ser a Verdade e a Validade (para o autor). Verdade porque Vicente sugere uma determinada interpretação dos Evangelhos, em oposição a uma interpretação que considerava falsa, e validade porque fundamenta essa interpretação em exemplos dos próprios Evangelhos e da História da Igreja. Os argumentos mais perceptíveis são:

- a) Cristianismo é a capacidade e a vontade de perdoar (os pecados), de ser solidário (com os oprimidos), de integrar (os estrangeiros), de interceder (a favor de alguém que necessite de ajuda), e de ter uma relação honesta com a religião e a deidade (dado o destaque que deu à coerência da oração);
- b) A Salvação não decorre da nossa perfeição moral mas da crença na perfeição moral de Deus, através do Deus-Filho. Esta perícopes denota uma mudança de atitude de Cristo face à mulher cananeia, o que pode conotar a consciência de um pecado e respetivo arrependimento, que resultou na redenção tanto da cananeia como de Cristo;
- c) Os demónios não são somente seres metafísicos, manifestam-se pelas ações dos homens;
- d) Houve uma rutura entre o pensamento dos fundadores da igreja e o dos seus sucessores, notória no modo diferente, se não mesmo antagónico, com que alguns

---

pela censura da ditadura militar brasileira. Sobre o porquê da censura e julgamento assentarem num quadro jurídico de delito comum, podemos consultar a tese de doutoramento de Teixeira (2010:7-8).

apóstolos e monges contemporâneos de Vicente lidavam com as diferenças culturais e com as minorias étnicas (Integração vs. Assimilação; Diálogo vs. Repressão);

- e) Devido à mais elementar assimetria hierárquica entre Cristo e o Papa, o *ethos* da doutrina cristã têm que ser os Evangelhos e não a interpretação pontifícia desses textos. Dito de outro modo, o crente deve seguir Cristo e não o Papa;
- f) Teologia é diferente de religião, e religião é diferente de religião organizada. Interjustificam-se, mas o seu valor filosófico e cultural não é o mesmo;
- g) Mateus, e a perícopes da Cananeia, estabelecem um princípio, e a sua interpretação deve conduzir do particular para o geral. Aquela mulher cananeia do séc. I simboliza as minorias étnicas e religiosas do séc. XVI, logo a atitude face a elas deve ser idêntica à atitude de Cristo face à mulher pagã;
- h) Tal como Cristo passou da ofensa ao auxílio, a Igreja tem o mesmo dever moral e institucional;
- i) A História é dinâmica e os povos e grupos sociais podem passar de oprimidos a opressores, e vice-versa, e uma subcultura pode tornar-se dominante.

O *Auto da Cananeia* não foi escrito com o propósito de chegar, na forma de um objeto literário, a um público generalista e numeroso. Foi escrito para ser representado perante um auditório com um conhecimento profundo do tema e assuntos da representação, e que necessariamente faria uma interpretação e um juízo de valor em concordância com o seu estatuto de classe.

Além disso, no momento histórico da representação, a mensagem era particularmente relevante. Seria essa relevância, relacionada com a sua atualidade, que permitia que o pressuposto do paralelismo histórico se concretizasse, e a partir desse pressuposto, já seria possível especular com alguma fidedignidade, sobre a intenção cultural do autor e a natureza pedagógica, neste caso, evangelizadora, do texto.

O público é confrontado com dois universos. Um, bíblico, em que Cristo salva. E o outro, empírico, em que os seus representantes condenam. Naturalmente, a interpretação que possamos fazer do texto, hoje, será sempre distante da interpretação medieval. Porque a

nossa perspectiva está assente na valorização dos factos historiográficos e arqueológicos, e no laicismo do intelecto (embora não devemos confundir objetividade com imparcialidade), e no séc. XVI a educação monástica seguia uma conceção dogmática do pensamento, em que até seria possível o questionamento, mas dentro de linhas bem definidas e sempre numa perspectiva formal que não afrontasse a autoridade do pensamento dos doutores da Igreja. Deste modo, podemos supor que seria essa a estratégia de Vicente, estimular o questionamento, sem contestar diretamente os dogmas. Simultaneamente, realça a ideia de que os dogmas cristãos derivam parcialmente dos dogmas judaicos, a nível teológico, mas que se distanciam deles no rito. Este é o subentendido maior do texto: o cristianismo não é mais do que uma corrente inclusiva do judaísmo, que partilha um núcleo de crenças e símbolos, mas que ainda assim se diferencia pela prática ritual. Os ícones, o apostolismo e o culto mariano são disso exemplo. A implicatura mais provável é a de que não faz sentido condenar os judeus, mas que se deve dialogar com eles, com o propósito de que eles procedam à própria conversão. E aqui sim, é contestada a conversão pela força, que se opõe ao pressuposto bíblico de que a conversão e a Salvação se dão exclusivamente pela fé *verdadeira (sola fide)*.

Mas o rito é justificado por particularidades doutrinárias de cada religião. Logo, a Trindade assume um papel de suma importância neste texto, porque alinha a mensagem com uma visão semi-ortodoxa. Ela permite a Vicente defender-se de acusações de heterodoxia, particularmente do protestantismo (o protestantismo é uma corrente muito abrangente, que não incluía somente os luteranos e calvinistas; outras seitas cristãs, mais antigas, condenavam a doutrina Trinitária) e da defesa de intelectuais condenados pela Inquisição. Isto, embora a nossa interpretação tenha detetado ocasionalmente uma reflexão do autor em relação ao trinitarismo.

Também é interessante verificar que o texto abarca referências bibliográficas, implícitas e explícitas, a obras e autores condenados, como o *Miserere Mei*, a teoria heliocêntrica elíptica, e outros que não tendo sido condenados, foram declarados apócrifos.

É recorrente a utilização de mecanismos que propiciam a ambiguidade e as múltiplas leituras e interpretações, como as figuras retóricas e linguísticas, as alegorias e a parábola.

Isto é essencial para que o censor tenha dificuldade em distinguir ou, pelo menos, identificar objetivamente a posição do autor face ao tema e assuntos abordados, ao mesmo tempo que fornece indícios ao leitor para que consiga descortinar a intenção. Também desenvolveu os implícitos e silogismos de uma forma intercalada, criando confusão no público, que nunca chega a ter a certeza se aquela informação adicional se refere ao ponto em que se encontra na leitura ou a um ponto anterior (atualização).

A nível da sequência narrativa de argumentos, verifica-se que o autor, através do *pathos* e das atualizações, conduz o público numa viagem pela História do cristianismo (mas não de uma forma ordenada cronologicamente). Primeiro como pagãos numa sociedade hebraica, depois como hebreus no império romano, em seguida como cristãos na palestina romana, e como cristãos romanizados, e finalmente como católicos numa região com uma população judaica significativa. Provavelmente isto destinava-se a colocar o público católico numa posição em que conseguisse compreender “o outro”, aceitando as suas particularidades, e optando por uma visão do missionarismo e evangelização (conversão) focada no diálogo e tolerância, ao invés de desvirtuar a natureza sacralizada do público (clero) com atitudes contrárias à filosofia e prática cristã.

E aqui chegamos à intenção, sugerir um modelo cristão de conversão: aliciamento pelo exemplo. O motivo desta afirmação prende-se com as condições pragmáticas da enunciação, nomeadamente a atualidade do tema, e logo a sua relevância, o público, que tinha uma ligação espiritual e ocupacional com o tema e, a nível da narratividade (e da argumentação), o esforço que o autor investiu no reforço do *ethos* e nas cenas em que o *ethos* se revela. Neste caso, o *ethos* é representado por Cristo e os apóstolos. Este *ethos* não é meramente retórico e literário, também fornece uma diretiva operacional para o público, já que a Bíblia oficial, a *Vulgata Latina*, era a principal fonte do direito canónico. Assim, o *ethos* e, conseqüentemente, o exemplo a seguir, não provinham de uma individualidade ou autoridade civil, mas do topo da hierarquia da Igreja, mesmo que esse posto fosse, na prática, simbólico.

*III. O VELHO DO RESTELO (LUIS VAZ DE CAMÕES)*

No *Auto da Cananeia* observámos acontecimentos importantes da vida em Portugal a partir da metrópole. A tensão que afetava as relações interpessoais e a produção cultural, e o reforço do poder eclesiástico, bem como o sentimento de um setor da sociedade que apelava à convivência e normalização. Nessa obra era nítida a reflexão sobre o papel dos portugueses no mundo e sobre o papel da religião na relação com os estrangeiros.

*Os Lusíadas* também questionam, de forma muito explícita, o modo como os portugueses contactaram com os povos africanos e asiáticos. De certo modo é a antítese da visão de Vicente, no que se refere à definição de “Império”. Este não é um império místico, utópico, mas uma rede comercial transcontinental, um império económico.

A decisão de incluir *Os Lusíadas* neste trabalho deu-se com a expectativa de encontrar recursos autocensórios atípicos, que não repetissem a informação fornecida na análise dos capítulos anteriores. Tratando-se de um poema com quase nove mil versos, não faria sentido repetir a metodologia de análise verso a verso, nem enumerar recursos sintáticos e semânticos que inevitavelmente iriam cair numa das categorias identificadas no *Auto da Cananeia*. Pareceu-nos mais interessante focarmo-nos na estrutura interna, e dentro desta encontrar o episódio mais enigmático. Ponderámos a análise da *Máquina do Mundo*, que é essencialmente uma alegoria moralizante. Mas compreendemos que essa figura era realmente um símbolo. Simboliza o passado e a ciência pré-expansionista. Embora algo neoclássica, pela aparição de uma semi-deusa grega, comemora a cultura europeia medieval e não as mudanças que se verificavam no mundo. Retratar o sistema solar com o modelo geocêntrico e as muitas esferas materiais e metafísicas da Terra não coincidia com o espírito dos Descobrimentos, que para a sua realização contou com a análise contemporânea de documentos e mapas cosmológicos antigos, e com os avanços científicos na área da astronomia. Desse ponto de vista, não nos pareceu que fosse representativa de uma autocensura genuína, relacionada com os aspetos informais da produção.

Consultando bibliografia sobre *Os Lusíadas*, apercebemo-nos de que ora incidiam em considerações biográficas sobre Camões, ora sobre a análise das fontes e influências para a narração poética da viagem de Gama à Índia. Ora, o único episódio que não indicava implicitamente a fonte nem a inspiração era o *Velho do Restelo*. Nem Rodrigues (1905), na

sua obra *Fontes dos Lusíadas*, que serviu de fonte académica a várias gerações de estudantes e professores, fez qualquer referência a uma fonte do *Velho do Restelo*. Foi esse aspeto que nos levou a optar por uma análise curta e incisiva desse episódio, ao invés de insistir em critérios linguísticos que já foram estudados em profundidade por outros autores.<sup>91</sup> Adicionalmente, e apesar de concordarmos com as interpretações mais difundidas, acreditamos que o *Velho do Restelo* contém, hoje, um significado hermético, que apenas pode ser percecionado se nos desligarmos do universo alegórico e simbólico. Os camonianistas oitocentistas e da primeira metade do séc. XX concordam na interpretação simbolista do episódio do *Velho do Restelo*, do Canto IV d'os *Lusíadas*.<sup>92</sup> Apontam três visões distintas mas complementares: O velho representa o povo, ou a velha aristocracia, ou até a consciência crítica de Camões. Representa, no fundo, a antítese entre a experiência empírica da colonização e contactos institucionais e comerciais, e a visão épica e comemorativa da expansão, que sempre serviu interesses políticos e da coesão do império.

Somos da opinião de que a perspetiva ideológica e do entranhamento da memória coletiva, que tem muito de parcial, nos impede de ver no episódio do *Velho do Restelo*, algo que justifica as opções do autor relativamente à representação dessa antítese. É evidente, julgamos, que o velho, de saber de experiência feito, constitui uma voz de alerta para as gerações posteriores relativamente aos perigos de uma expansão pensada e concretizada numa perspetiva meramente colonial, no que isso implica de económico e de imposição cultural. A perspetiva simbólica faz todo o sentido, num poema épico. Mas o deslumbre patriótico que frequentemente assola o leitor mantém a análise literária no encaço da tradição de género épico. Podemos ver no velho, por exemplo, uma versão neoclássica do coro trágico do drama grego, ou uma espécie de síntese dos oráculos da literatura épica

---

<sup>91</sup> Foi justamente sobre a obra de Camões, mais precisamente sobre *os Lusíadas*, que se realizaram os principais trabalhos de lexicografia linguístico-literária da língua portuguesa. Entre muitos outros (Verdelho, 1984) salientam-se: *O Dicionário d'os Lusíadas*, de Afrânio Peixoto (1924), o *índice analítico do vocabulário dos Lusíadas*, de António Geraldo da Cunha (1966, 2ª 1980), o *Rimário de Os Lusíadas*, de Judith Brito de Paiva e Sousa (1948, 2ª 1983), e o *Índice Reverso de Os Lusíadas* (Verdelho, 1981)". Verdelho *apud* Nunes & Petter (2002). Adicionalmente podemos referir um trabalho sobre semântica e narratividade (Almeida, Araújo, Ferro et al, 2014).

<sup>92</sup> Pelo seu valor no assinalar das concordâncias e discordâncias académicas sobre a dicotomia simbolismo/expressão da consciência na personagem *Velho do Restelo*, recomendamos a leitura de *O Tejo é um rio controverso: António José Saraiva contra Luis Vaz de Camões* (Silveira, 2008).

greco-latina. Não negamos que são asserções mais que evidentes. O semi-plágio, ou parafraseamento de excertos da literatura clássica assim nos revelam.

O que nós propomos é uma hipótese, relativamente às estrofes 94-104 do Canto IV. A formulação de hipótese é o primeiro passo do método científico: formulação de hipótese, teste, demonstração. Não é mais do que uma suposição de verdade, que pode e deve ser demonstrada, ou pelo contrário, irrevogavelmente refutada. É por esse motivo que nós sugerimos que o Velho do Restelo é uma referência autocensurada ao *Roteiro da viagem que em descobrimento da Índia pelo Cabo da Boa Esperança fez Dom Vasco da Gama em 1497*. (1838, 1ª ed.), que Köpke e Costa Paiva descobriram nos arquivos municipais do Porto nos anos 30 do séc. XIX. O autor e o copista são desconhecidos (trata-se de uma cópia), mas especula-se, por exclusão de partes, que o escrivão tenha sido o marinheiro Álvaro Velho, que embarcou na frota que partiu do Restelo em 8 de Julho de 1497 com destino à costa oriental de África e ao subcontinente indiano.<sup>93</sup> A experiência, neste contexto, deixa de ser apenas uma referência subjetiva à idade da personagem, mas significa a autoridade e a visão de quem participou ativamente na viagem de descoberta do “melhor” caminho marítimo para a Índia. No relato que faz, o putativo Velho (o Álvaro) não assume uma postura marcadamente crítica da estratégia de expansão, mas revela uma tripulação de portugueses totalmente desfasados da realidade além-fronteiras. Por um lado sentindo-se superiores às populações neolíticas da costa africana, embora agradavelmente surpreendidos por aspetos que lhes recordavam a vida em terras portuguesas; e por outro lado, confrangedoramente inferiorizados perante a economia e a cultura hindus. De tal modo que presumiram inicialmente tratar-se de uma sociedade de maioria cristã. Com este perfil, o herói demonstra que é pouco mais do que um aventureiro. Ou seja, o relato revela não uma crítica anti-imperialista, mas as pré-condições materiais e humanas para que o projeto de expansão fracassasse a longo prazo. E isso é perfeitamente coerente com o discurso profético e fatalista do Velho do Restelo.

Seria uma opção legítima mesclar uma referência intertextual a uma crónica sua contemporânea, e mascarar Álvaro Velho de oráculo popular. Embora possa tratar-se de uma representação estilizada da aristocracia com interesses na ocupação do norte de

---

<sup>93</sup> Vide Marques (1999).

África ao invés da nova aristocracia que a expansão pelo oriente iria gerar. Pode até ser um autorretrato de Camões, que certamente depressa percebeu, nos seus sucessivos exílios e prisões que o Império era terra sem lei nem justiça, onde enriquecem os inescrupulosos e gananciosos, e empobrecem os que entregam a vida e o coração à Coroa. Mas se se tratasse da representação dos setores conservadores da nobreza portuguesa, certamente que o faria de modo um pouco mais deferente. Afinal de contas, Camões dedicou o poema a D. Sebastião. Seria problemático retratar a nobreza como um velho amargo e pessimista, sem nenhum brilho de caráter ou ostentação de riquezas. Também nos parece pouco provável que Camões se autorretratasse do mesmo modo, sendo que o seu narcisismo era de tal modo assumido que até o sinaliza no epílogo dos *Lusíadas*, na dedicatória ao rei. “Nem me falta na vida honesto estudo, Com longa experiência misturado, Nem engenho, que aqui vereis presente, Coisas que juntas se acham raramente”. (Camões, 1572 & 2015: canto X, estrofe 154).<sup>94</sup>

Não excluimos, no entanto, que ambos os significados estejam presentes. Mas não vemos nenhuma razão para que não se ponha cumulativamente a possibilidade de Camões ter baseado a descrição da personagem e o seu discurso num relato verídico da viagem<sup>95</sup>. Se fosse apenas uma referência à tradição clássica, o velho teria um único olho ou seria capaz de empedernir um humano ao primeiro olhar. Seria preferencialmente uma figura mitológica, como o Adamastor. Se fosse somente uma crítica pessoal, não teria sido necessário tecer outras considerações implicitamente pessoais no final de cada canto, que nem sequer é canónico do ponto de vista do género épico clássico.

Afirmámos inicialmente que julgamos que existe aqui uma referência intertextual autocensurada. Devemos, então, justificar a necessidade de autocensura. Por um lado, do ponto de vista literário, para ser coerente com o género épico e com o estilo de influências maneiristas, obviamente que um marinheiro semi-anónimo a proferir advertências e agoiros à tripulação da qual fazia parte, seria totalmente inapropriado, mesmo que a sua voz fosse a voz da verdade empírica. Por outro lado, os diários de bordo, crónicas e

---

<sup>94</sup> Data da primeira edição, seguida da edição que consultámos.

<sup>95</sup> Rodrigues (1933) defende a tese de que Luis de Camões era sobrinho paterno de Bento Camões, irmão de Simão Vaz de Camões, lente no scriptorium do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Köpke e Paiva encontraram o *Relato da Viagem* precisamente num molho de manuscritos transferidos desse mosteiro.

similares relativamente a viagens se não secretas, pelo menos envoltas em secretismo, eram regra geral zelosamente conservados pelos secretários régios, a salvo de olhares indiscretos. Afinal de contas, o tesouro e prosperidade do reino dependiam da exclusividade do comércio e da segurança das feitorias. Por último, retratar o velho de uma forma que lhe reduzisse a credibilidade e atenuasse o teor do discurso era a única forma de não entrar em rota de colisão com as políticas do Rei. Neste caso do pai e do avô, já que el-rei D. Sebastião não demonstrou pretensões de se afastar do Magreb. Ironicamente, no epílogo dedicado a este monarca, Camões desabafa, dizendo que se sente a “cantar a gente surda e endurecida”. Podemos inferir que este verso indica a intenção retórica da obra? Dificilmente podemos dizer o contrário.

E se existe uma estrutura retórica, ainda para mais de influência clássica, necessariamente teremos de localizar no texto os *logos*, os *ethos* e os *pathos*. Dada a extensão da obra, não nos iremos debruçar aprofundadamente no levantamento exaustivo de todas as marcas retóricas que os indiquem. Mas se atentarmos ao episódio do *Velho do Restelo*, temos o *logos* no raciocínio clarividente que lhe proporcionou a sua experiência de vida, o *ethos* na associação entre o Velho-Personagem e o Velho-Embarcado, e o *pathos* no conflito que esta personagem gera no leitor, devido à antítese entre o Império real e o Império ideal.

O *Velho do Restelo* não é, na nossa opinião, o coro moralizador dos *Lusíadas*, mas o anti-herói, que participa numa aventura épica pedindo redenção em vez de regalias.

Qual é, então, a marca linguística que indica a intertextualidade? Já a referimos implicitamente, mas para que não restem dúvidas sobre o que nos leva a presumir que o Relato é referido neste episódio, invocamos novamente a palavra “velho”, que na edição de 1572 está grafada com inicial minúscula, indicando um substantivo comum, ou até um adjetivo. Mas que não perde a sua qualidade de nome próprio, neste caso apelido familiar. Pode realmente ser meramente aleatória a suposição de que este substantivo refira também o apelido do autor do *Relato da Primeira Viagem de Gama à Índia*. Se o dito texto não tivesse a mesma importância para o *corpus* de informações cronísticas, históricas e geográficas dos outros textos de que Camões se socorreu para escrever o poema, nem faríamos referência a esse texto. Mas não se conhece mais nenhum relato escrito na primeira pessoa do plural sobre a Viagem de Gama, nem sequer um qualquer texto

apócrifo. O relato original da viagem não é apenas uma fonte secundária para reproduzir a epopeia portuguesa nos oceanos e na Índia, é “a” fonte. A mais fidedigna, porque escrita numa das naus, talvez até na “São Gabriel”, sob supervisão do próprio Gama. Este texto é o *graal* da historiografia sobre a viagem propriamente dita. Não nos parece que Camões o ignorasse, caso tivesse tido acesso ao manuscrito. A profecia do *Velho do Restelo* adquire uma aura de Verdade, superior à validade de que auferiria se fosse apenas a inserção da voz dos grupos sociais conservadores ou de Camões.

Mas talvez seja realmente *também* a voz de Camões. Não invalida esta teoria, apenas a contextualiza. Vejamos, podemos contra-argumentar, dizendo que muitos dos episódios relatados no texto de Álvaro Velho são referidos ao longo dos Cantos de uma forma que insinua que Camões se socorreu realmente de relatos verídicos sobre a viagem. Quem sabe se por ter tido acesso ao relato, ou por ter ouvido as histórias lendárias contadas por velhos marinheiros. Então, o que temos no episódio do *Velho do Restelo* não é uma referência direta, mas a interpretação que Camões fez do relato. Uma filtragem e exposição dos subentendidos e implicaturas que identificou no texto de Álvaro Velho. Ou ainda a exposição dos implícitos d’*Os Lusíadas*. O narrador, neste género e naquele período era uma entidade que não interferia na narrativa, salvo a nível da estrutura formal interna, por exemplo, a narratividade *in media res*. O estilo e o género impediam Camões de relacionar as suas inferências com o Gama-personagem mas podia fazê-lo com o escrivão que deu voz ao Gama-pessoa. Assim, teve de apresentar essa cena de uma forma manipulada e simbólica.

Existe ainda outra justificação para as reservas que possamos ter em relação a esta teoria. O nosso conhecimento é contemporizado, e o manuscrito pode ter passado cerca de quatrocentos anos à custódia do Mosteiro. Foi tempo suficiente para Álvaro Velho ser apagado da memória coletiva. Mas Camões escreveu *os Lusíadas* ainda no séc. XVI, e nessa época ainda seria uma figura relativamente conhecida, se não pessoalmente, pelo menos pelo impacto de ter escrito o relato da viagem. O facto de ser uma figura relativamente desconhecida até há pouco tempo não significa que o leitor dos *Lusíadas* não interpretasse o *Velho do Restelo* como uma figura histórica.

Não podemos terminar este capítulo sem argumentar sobre a relevância desta hipótese para o tema que propusemos. Não se trata de algo que altere significativamente a interpretação da obra, ao nível da análise literária e da exegese. Mas introduz nos *Lusíadas* uma voz popular, não como sinédoque, mas como uma experiência real da tripulação. Uma experiência que frustrou as expectativas de glória e enriquecimento súbito dos marinheiros que penaram e pereceram para que o Reino e a fidalguia pudessem prosperar. Álvaro Velho não recebeu as alvíssaras e condecorações a que tinha direito, pelo menos de modo oficial. Desembarcou na viagem de regresso, na foz do rio Gâmbia, por motivos que ainda estão por apurar cabalmente. O que se sabe é que não chegou a aportar em Belém, juntamente com o resto da tripulação. Marques (1999) equaciona a possibilidade de Álvaro Velho ter ficado oito anos em África à espera do navio que o traria de regresso. Não teve oportunidade para experienciar a glória e as vãs cobiças.

*O Velho* é, na nossa opinião, a voz dos que não tiveram voz na literatura evocativa e comemorativa da expansão do império colonial português. Não perdendo a sua qualidade de artifício literário, evoca uma realidade sofrida e o desânimo perante o desfasamento entre as fantasias apregoadas e a constatação da realidade.

“E vós outros, que os nomes usurpais  
De mandados de Deus, como Tomé,  
Dizei: se sois mandados como estais  
Sem irdes a pregar a Santa Fé?  
Olhai que, se sois sal e vos danais  
Na pátria, onde profeta ninguém é,  
Com que se salgarão em nossos dias  
(Infiéis deixo) tantas heresias?”

(Camões, 1572: Canto X, Estrofe 119)

(Camões, *apud* Neto, 2013)

**IV. HISTÓRIA DO FUTURO (Pe. ANTÓNIO VIEIRA)**

Não pretendemos, neste capítulo, sintetizar a exegese do texto vulgarmente conhecido por *Livro Antepimeiro da História do Futuro*, nem enumerar considerações sobre o contexto de produção.

O que faremos será relacionar os pressupostos exegéticos e o Mundo da segunda metade do séc. XVII com a realidade que seria, com a concretização das profecias que interpretou. Este texto resulta da reunião, por vezes algo desorganizada, de uma série de manuscritos que o Padre António Vieira apresentou ao Tribunal do Santo Ofício, que constituiriam a sua defesa perante acusações de heterodoxia e heresia. A sua finalidade seria então argumentar que:

- a) Vieira não deveria ser denominado de “profeta”, quando muito, intérprete de profecias, ou preferencialmente “historiador do futuro”;
- b) A sua defesa das *Trovas de Bandarra* era fundamentada pela sua interpretação dos Livros Proféticos do *Velho Testamento*, do pensamento dos santos fundadores da Igreja e da leitura de autores clássicos sob a ótica cristã. Assim, (re)interpretando profetas greco-latinos, hebraicos e contemporâneos;
- c) O Santo Ofício não tinha competência para fazer acusações sobre o conteúdo do texto, já que o seu autor é o Espírito Santo a título unipessoal. Este interveio na redação da *História do Futuro* ao plantar o “conhecimento” dos ciclos do *tempo atemporal*, ou tempo divino, no espírito dos profetas, intelectuais e autores canónicos, e naturalmente, no do próprio Vieira, a quem iluminou;
- d) Os eventos descritos não são profetizados mas declarados e atestados, e não podem ser contraditos nem pela razão, nem pela fé;
- e) Os judeus e cristãos-novos deveriam ser integrados, e não perseguidos pelo poder temporal, já que seriam portadores da memória coletiva da sua relação com Deus, e dos conhecimentos artísticos, científicos e técnicos mais avançados para a época, para além do capital necessário para a expansão do cristianismo no ultramar;
- f) O Reino de Deus na Terra seria necessariamente inclusivo, abarcando toda a espécie humana;
- g) Em última análise, Vieira não poderia ser responsabilizado pela hipotética realização dos acontecimentos descritos.

Estes são os subentendidos, aquilo que se pode depreender com uma leitura do texto, interpretando os pressupostos explícitos. Mas a *História do Futuro* (ou o seu detalhado preâmbulo) oculta muita informação implícita:

- a) *O Livro da Revelação (Livro do Apocalipse)* não era um livro totalmente alegórico, anunciava uma revolução inédita no *status quo* mundial, que se iria cumprir futuramente;
- b) O Reino de Deus na Terra seria universal, e não constituía o Fim do Mundo, mas o Fim do Mundo como o Conhecemos;
- c) A segunda vinda do Messias não seria na figura etérea de Cristo ressurrecto mas na de um representante por Si designado;
- d) O Reino de Portugal seria um centro mediador de conflitos transnacionais e interreligiosos, para que se cumprisse a união universal;
- e) A Palavra dos profetas bíblicos cumprir-se-ia, e a apostasia, a corrupção e a exploração do Homem pelo Homem seriam coisa do passado.

Do ponto de vista do estudo da autocensura, o que nos interessa não é focarmo-nos no aspeto autoadvocativo do texto, nem no seu carácter poético-teológico, que têm muito de autocensório, dadas as circunstâncias, mas nas transformações da realidade empírica que a sua realização necessariamente implicaria.

Vieira não somente se defendeu das acusações que lhe foram imputadas pelo Santo Ofício de Roma, como conseguiu mascarar um manifesto político e ideológico de interpretação de textos canónicos. É nesse aspeto que nos iremos focar. Quais seriam as transformações para a sociedade, os governos e a vida quotidiana dos crentes e não crentes que adviriam da concretização das profecias que evocou. O maneirismo, ou virtuosismo literário barroco que Vieira empregou na redação da *História do Futuro* confere ao texto uma forma poética, que distancia os argumentos da realidade concreta, ficando assim num estado de abstração. Ora, uma abstração só pode ser debatida ou defendida com argumentos filosóficos ou racionais, e remetendo para uma autoridade ainda mais abstrata. Os argumentos são então teológicos, silogísticos e sustentados pela omnisciência de Deus. O que Vieira fez, então, foi manter o foco da defesa na abstração, condicionando o teor das

questões do inquérito judicial a que foi sujeito, assim evitando ser questionado sob os aspetos pragmáticos da obra.

*Abstração 1: Anuncia a formação de um Quinto Império, que é indefinidamente e radicalmente diferente dos Impérios do Presente e do Passado;*

*Abstração 2 e 3: Esse império será encabeçado por um Rei Encoberto, que cumprirá a missão que lhe foi atribuída por Deus;*

*Abstração 4: Todas as nações do Mundo se submeterão à Vontade divina, e ao seu Plano para a Humanidade;*

*Abstração 5: Os hebreus, como Povo Eleito, terão um papel fundamental a desempenhar na revolução divina;*

*Abstração 6: A Igreja sofrerá uma transformação radical;*

*Abstração 7: A Profecia e a História são modos equivalentes de conhecimento do Plano Divino;*

*Abstração 8: Deus não é transcendente para quem saiba ouvi-lo.*

Todos estes pressupostos (e chamamos-lhes pressupostos porque estão explícitos na obra) contêm perguntas subentendidas.

1: O que muda no governo, na sociedade, na cultura e na economia do Quinto Império?

2 e 3: Porque é que o Encoberto não se revelou antes, e qual o seu papel no Novo Reino?

4: O que é que Deus quer, concretamente, da Humanidade?

5: Os Hebreus continuam a ser o Povo Eleito após o deicídio cristão, e deverão ser colocados em lugares de topo na hierarquia da nova sociedade?

6: A Igreja contemporânea de Vieira é imperfeita?

7: O Plano Divino é cognoscível ou o que temos dele acesso é fruto da interpretação temporal?

8: Então as Escrituras e os Santos Fundadores não são suficientes para o crente conhecer Deus?

A agilidade intelectual é um pré-requisito para responder antecipadamente a estas questões de uma forma abstrata e descomprometida. Porque dando-se o caso de ter sido questionado diretamente sobre estas questões, a sua posição na Mesa Censória e perante o Juiz-Inquisidor ficaria ainda mais fragilizada.

O que Vieira fez foi apoiar-se nos conceitos canónicos da teologia e da filosofia para desenvolver a sua exegese literária da exegese judaico-cristã. E sobretudo fazê-lo numa perspectiva hermenêutica, assinalando a verdade histórica das profecias arcaicas. Porque efetivamente aconteceram, se soubermos interpretá-las corretamente, e porque para o profeta veterotestamentário (e para as profetisas helénicas e ptolomaicas) tinham um valor real, de crónica histórica e cultural.<sup>96</sup>

Ou seja, o que se revela é o acordo de aceitação dos termos do processo, que não indica um processo político, que seria expectável, mas um processo de doutrina. A defesa de Vieira, embora desorganizada e cheia de resmas avulsas e algo aleatórias, teve o mérito de impedir, de alguma forma, que o Tribunal tecesse considerações políticas sobre as epístolas,<sup>97</sup> sermões, teses e profecias que escreveu. Quanto mais não seja porque não convinha ao Santo Ofício politizar assumidamente a situação, já que isso implicaria o julgamento por um tribunal secular, libertando Vieira das malhas da Inquisição.

O próprio Vieira também tinha todo o interesse em despolitizar a *História do Futuro* (embora associasse o Futuro a uma situação geopolítica favorável a Portugal e desfavorável aos outros reinos cristãos); e para isso centrou toda a argumentação em torno de dezasseis palavras-chave que repetiu ao longo de todos os capítulos do Livro Ante-Primeiro. Algumas dessas palavras são intrinsecamente relacionadas com a religião, e outras são de cunho político e cultural, embora sempre numa relação de subordinação aos elementos teológicos.

---

<sup>96</sup> O que é certo é que o libelo acusatório de 5 de Abril de 1664, relativo ao processo de Vieira, e transcrito por José Pedro Paiva num artigo que publicou, dizia:

“(...) o jesuíta “agravou mais as culpas que tinha cometido, porquanto o quinto império do mundo, conforme a verdadeira doutrina dos Santos Padres ha de ser o do anticristo que depois de acabar o quarto dos romanos ha de dominar o mundo em quinto lugar, sem que dantes nem depois haja outro algum império de novo, ate o Juizo Final, nem basta somente conforme a mesma doutrina, para uma pessoa se julgar por verdadeiro profeta que sucedam as coisas que prediz, porquanto é necessario que o que a tal pessoa predisse se funde na autoridade de Deus revelante. (...) Nem as palavras e promessas de Deus Nosso Senhor e o que na Sagrada Escritura se trata que está definido de fé se podem equiparar à verdade das ditas Trovas (...) e os passos da Escritura que alega para a duração dos sucessos da Igreja que se ha de regular com os que Cristo teve no decurso da sua vida, explica o seu intento desviando-se das doutrinas mais certas da Igreja Católica.” (Paiva, 2011: 160).

<sup>97</sup> O pretexto para o seu primeiro interrogatório foi uma carta privada que Vieira enviou ao Bispo do Japão, confessor da Rainha, onde afirmava que El-Rei D. João IV iria ressuscitar para liderar o V Império Português.

Será útil prestar alguma atenção à frequência com que essas palavras aparecem. Assim, em ordem decrescente:

Império: 249

Cristo: 249

Deus: 249

Tempo: 249

Profecia(s): 234

Profeta(s): 200

História(s): 172

Portugal: 172

Futuro: 154

Igreja: 104

Portugueses: 79

Escrituras: 54

Judeu: 53

Hebreu: 51

Cativeiro: 38

Apóstolos: 22

É nítida a agregação em bloco das quatro primeiras palavras: Império, Cristo, Deus, Tempo; e da sétima e oitava, História, Portugal. Julgamos que a coincidência de número de repetições tem algum significado simbólico. Poderia ser a revelação de conhecimentos cabalísticos ou numerológicos, mas provavelmente não se atreveria a tanto, tendo em

conta que o Santo Ofício apreendia e estudava toda a literatura hebraica que apanhasse. Facilmente seria desmascarado (e é pouco provável que o Inquisidor se lembrasse de contar palavras em dezenas de resmas de papel manuscrito). A alternativa lógica seria uma referência intertextual à *Vulgata*. Procuremos (Lucas) 2:49. O que diz? “Porque é que me procuravam? Não sabiam que eu devo estar na casa do meu Pai?”<sup>98</sup>

Mas embora Vieira possa ter escolhido este método subliminar para responder à intimação de comparência no Tribunal, também existe outra razão válida para as 4 palavras serem referidas o mesmo número de vezes. Implicitamente, Vieira afirma que Deus é o Reino. Não existe enquanto entidade metafísica desligada da sua relação com os Homens, mas como razão de existência de um projeto para a Humanidade. Na concepção teológica e religiosa de Vieira, nenhuma dessas palavras pode ser compreendida e invocada sem se referir simultaneamente às outras três. Deus e Cristo são o Império que o Tempo revelará. Profecia, que é a quinta palavra da lista das mais frequentes, pode remeter para (Lucas) 2:34. Que diz, “E Simeão os abençoou e disse a Maria, sua mãe: Eis que este menino vai ser causa de queda e elevação de muitos em Israel. Ele será sinal de contradição.”

Como milhares de portugueses, Vieira também era filho de uma Maria (Azevedo), esforçou-se por ajudar a proteger e restabelecer os judeus portugueses, e era o “espírito de contradição” encarnado. Mas talvez Profecias e Profetas constituam uma única unidade intertextual, e nesse caso devemos procurar (João) 4:34. “O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou, e realizar a sua obra.” Realizar a sua obra remete para a ação e para a concretização de mudanças no mundo.

História e Portugal também são referidos o mesmo número de vezes, 172. Vejamos o parágrafo do *Novo Testamento* que se inicia em (Lucas) 1:72. “Ele realizou a misericórdia que teve com nossos pais, recordando sua Santa Aliança, e o juramento que fez a nosso pai Abraão, para conceder-nos que livres do medo e arrancados da mão de nossos inimigos, o serviríamos sem temor, nós o sirvamos com santidade e justiça, em sua presença todos os nossos dias.” O Quinto Império era fruto da vitória de Portugal sobre os inimigos internos e externos.

---

<sup>98</sup> Os versículos que transcrevemos correspondem à Bíblia Pastoral da editora Paulus (2002). Disponível em <http://www.paulus.com.br/biblia-pastoral/INDEX.HTM>

Futuro, 154 vezes. (Lucas) 1:54. “Socorre Israel seu servo, lembrando-se de sua misericórdia.” Vieira julgou inicialmente ter sido convocado pelo Tribunal do Santo Ofício com base em acusações sobre a sua defesa e auxílio aos cristãos-novos.

Igreja, 104 vezes. (Esdras) 10:4. “Levante-se pois este assunto compete a você. Coragem e mãos à obra.” Este versículo é um apelo à classe sacerdotal israelita, para o retorno à Aliança. Segundo a argumentação de Vieira, o apelo pode dirigir-se (nos anos 50 e 60 do séc. XVII) ao clero católico.

Ou Corintos 1:1:3-5: “(...) Quanto a mim, pouco me importa ser julgado por vocês ou por qualquer tribunal humano. Nem eu julgo a mim mesmo. É verdade que a minha consciência de nada me acusa, mas isso não significa que eu seja inocente. Quem me julga é o Senhor. Por isso não julguem nada antes do tempo. Esperem que chegue o Senhor”. Eis a síntese de todo o *Livro Antepimeiro*, particularmente da defesa.

Portugueses, 79. (Apocalipse) 7:9. “Depois disso eu vi uma grande multidão, que ninguém podia contar, de todas as nações, e tribos, e povos, e línguas. Estavam todos de pé diante do trono, e diante do Cordeiro. Vestiam vestes brancas e traziam palmas na mão.” Realização do Reino de Deus, ou quinto império, com o Rei Encoberto como Cordeiro de Deus, ao qual todo o Mundo obedece e adora.

Escrituras, 54. (Carta I João ) 5:4. “Porque todo aquele que nasceu de Deus venceu o mundo; e esta é a vitória que venceu o mundo, a nossa fé.” O mundo significa a natureza humana, e também a vastidão geográfica. A fé é, então, o meio eficaz de tornar o mundo mais acolhedor e mais pequeno.

Ou, (Mateus) 5:4. “Felizes os aflitos porque serão consolados. Felizes os mansos porque possuirão a terra. Felizes os que têm fome e sede de justiça porque serão saciados (...)”. Mas este versículo refere implicitamente todos os outros versículos do capítulo. O capítulo 5 de Mateus descreve o conceito de “cristão” que Cristo revelou no *Novo Testamento*, e é também a descrição da fé. Cristão é apenas e só aquele que tem fé.

Judeu(s) 53. (Romanos 5:3-4). “Nós nos gloriamos também nas tribulações, sabendo que a tribulação produz a perseverança; a perseverança produz a fidelidade comprovada; e a fidelidade comprovada produz a esperança.” (Suportar; Fazer; Crer). Da Tribulação dos cristãos-Novos às Esperanças de Portugal?!

Hebreus, 51. (Salmos) 51. “Tem piedade de mim, ó Deus, por teu amor, por tua grande compaixão apaga a minha culpa.” Deus pode perdoar tudo, quando há arrependimento e fé (e é do Livros dos Hebreus...).

Cativeiro, 38. (Apocalipse) 3:8. “Conheço a sua conduta. Coloquei à sua frente uma porta aberta que ninguém mais poderá fechar. Pois você tem pouca força mas guardou a minha palavra e não renegou meu nome”. Dirigido ao Anjo da Igreja de Filadélfia (igreja-comunidade), que no séc VII viu nascer a Basílica de S. João. Sendo que na perspectiva Vieirina a profecia é atualizável, e tendo em conta que implicitamente se faz referência ao fim do cativeiro (porta aberta que ninguém poderá fechar) e a João (anjo da igreja), D. João será então aquele que, na forma de um anjo (ressuscitado), libertaria Portugal do jugo espanhol e a Humanidade do poder temporal apóstata.

Apóstolos, 22. (Habacuque) 2:2. “Então o Senhor me respondeu, e disse: Escreva esta visão, grave com clareza em tabuinhas, para que se possa ler facilmente.” Escreve a visão e torna-a bem legível, significa literalmente, escreve uma obra profética, ou um Evangelho.

Num primeiro olhar, poderá parecer totalmente aleatória a seleção dos versículos referidos. Uma implicatura, casual ou por mera coincidência. Mas relacionemos os versículos que citámos com a palavra que corresponde ao seu número. Estão conectados pela exegese bíblica e pela estrutura argumentativa da *História do Futuro*. O assunto dos versículos está ligado, direta ou indiretamente à palavra que indica o capítulo e o versículo. Iremos agora regressar à análise dos implícitos secundários e terciários (subentendidos e implicaturas) da argumentação de Vieira. Não nos podemos esquecer que o *Livro Antepimeiro* não foi concebido para ser publicado como um tomo isolado, e nem sequer foi escrito como material novo, mas como um apanhado de textos que escrevera ao longo de quase quatro décadas, com temas e finalidades diversos. Assim, o que pretendia Vieira seria demonstrar que o seu trabalho de uma vida auferia de coerência e interrelacionalidade, que os últimos textos seguiam uma linha de avangelização e de didática teológica, e que a visão profética não tinha sido despertada por um impulso heterodoxo ou debilidade mental, antes era fruto de uma interpretação hermenêutica da exegese bíblica, segundo a filosofia jesuítica da imersão no tempo e no espaço atuais, e da reinterpretção dos Livros Bíblicos.

Só que, Vieira assumira muitas funções administrativas e políticas, não só na Companhia de Jesus, mas também ao serviço do Reino de Portugal, particularmente no reinado de D. João IV. Num período em que o seu papel de diplomata foi crucial para a conservação da independência de Portugal em relação a Castela, e para a conservação da relativa autonomia portuguesa face à centralização romana da Contrarreforma, Vieira acabou por entender religião e política como interdependentes. A política devia servir Deus, e a religião tinha também um papel a desempenhar nos assuntos de governação e na relação entre Estados.

Tentamos, com esta explicação, realçar que, embora a acusação e a defesa se tenham ambas baseado em critérios canónicos da doutrina oficial, a *História do Futuro* tem também um cunho político-ideológico bem vincado, pois a sua interpretação literal teria como consequência o questionamento e contestação de assuntos que se associam normalmente à política. O próprio libelo acusatório revela a compreensão da dimensão política da obra pelo Tribunal Inquisitorial. Vieira até poderia afirmar que Portugal estava destinado a tornar-se um Império e a dominar povos e nações estrangeiras. Nada teria de polémico nem de profético, era um facto consumado. Mas nomeá-lo como “Quinto Império”, sucedendo ao de Roma (não só da Roma Clássica mas também do Sacro Império Romano Germânico), e sendo este o último antes do Juízo Final, não significa outra coisa que não adjetivar a Santa Sé de Reino do Anticristo. Não lhe bastou esta implicitude, ainda insinuou que o mundo seria melhor governado por judeus sob a égide da coroa portuguesa do que por católicos sob as chaves de S. Pedro.

Isto significaria na prática, que o selo de S. Pedro deveria continuar no dedo anelar de um Papa, mas de um Papa português, e que a Santa Sé deveria ser transferida para Lisboa. Mas as implicações políticas não acabam aqui. A monarquia castelhana passaria a ser subalterna do primado papal português, passando a ser controlada politicamente por Portugal, e a Contrarreforma teria os dias contados, porque as nações protestantes também iriam estabelecer uma aliança com Portugal. E ao falar de um Reino de Deus inclusivo, estaria a decretar o óbito do sistema económico colonial baseado na utilização de trabalho escravo e da exploração dos recursos que pertenciam anteriormente aos nativos. Isto poderemos inferir se tomarmos o discurso vieirino como um todo orgânico, um somatório de textos e

de oratórias. Poderemos encontrar estes argumentos semeados por todos os textos que escreveu.

Mas temos ainda que contextualizar o registo e as opções lexicais e discursivas de Vieira. Muitos consideram Vieira um arquétipo do escritor barroco, virtuoso no léxico, na exposição dos argumentos, na poética. Vejamos a título de exemplo esta descrição, por Castelo Branco:

“São os sermões do padre António Vieira uns riquíssimos minérios do mais fino ouro pelo que respeita à linguagem. Ninguém reuniu em poucas páginas tantas palavras rubricadas pelos mestres que o precederam. As opulências que Vieira aditou à prosódia constituiriam o idioma português no alto ponto das línguas mais ricas, se já então houvéssemos entrado em comunhão de ciências com a Europa, e tivéssemos adaptado à nossa índole glótica os termos facultativos. O seu modo de adjetivar é irrepreensível; a propriedade do epíteto é nele tão original que a não podemos derivar de Camões nem de Barros. Esplende-lhe do génio; bafeja-lha a ironia, o sarcasmo, o que quer que fosse de mais avançada cultura, em um meio social de mais complicadas paixões. Quem se votasse à agradável tarefa de colher palavras e frases dos sermões de Vieira, desenredando-as do sarilho vicioso em que ele as envencilhava, formaria um florilégio, um bastantíssimo vocabulário e seleta prosódia para exercícios de primorosa escrita.”

(Castelo Branco, 1875 & 2010)<sup>99</sup>

Nós consideramo-lo um clérigo humanista atrasado, mais do que um barroco precoce (o adjetivo atrasado é puramente cronológico, porque sucede aos escritos de missionários coloniais quinhentistas, nomeadamente o dominicano Antonio de Montesinos). O maneirismo, ou virtuosismo literário do barroco tardio estava relacionado com a estetização do discurso, o embelezamento das ideias, a arrogância da elite intelectual, a literariedade como fim e não como um meio.

Vieira não pretendia, ao contrário dos escritores barrocos que lhe procederam, destacar-se pelo estilo, mas sim pelo conteúdo. A sua formação académica nunca se desligou do *Trivium*, mesmo quando passou de aluno a professor e de professor a prelado. Conhecia a dialética, a retórica e a oratória de trás para a frente. E embora o *trivium* ensinado nos colégios jesuíticos tivesse uma função estética, de emoldurar os argumentos, nunca deixava o aprendiz esquecer que o fim era a ideia e não a forma. Discutiam e trabalhavam textos dos autores clássicos de várias formas, mas sempre com os olhos postos na Retórica.

---

<sup>99</sup> Data da 1ª edição, seguida da data da edição que consultámos.

Sobre a formação académica de Vieira no Colégio Jesuítico, vide Alves (2021: 13-29). A obra Barroca serve para ser admirada e imitada tão bem quanto possível. Já a obra vieirina serve para mudar comportamentos. Não são de todo comparáveis. Vieira era um virtuoso do discurso porque praticou toda a vida, uma vida quase centenária. E porque não só era excecionalmente bom naquilo que fazia, mas principalmente porque este treino era útil àquilo que considerava como uma missão: evangelizar e proteger os mais vulneráveis. Para além da sua intervenção quotidiana no missionarismo, no Brasil, e na confissão régia, em Portugal, e na diplomacia, em Paris, Amsterdão e Roma; Vieira terá pensado que talvez evitasse ser mal compreendido se escrevesse com o estilo certo para cada ocasião. Da parábola piscícola, à exposição hagiográfica, até à profecia, para cada auditório utilizou um estilo e um vocabulário (e até uma língua) que sentiu ser o mais adequado.

Na defesa em causa própria, o mais apropriado era indubitavelmente manter o registo num tom teológico e catequista, sem arrastar o discurso para a lama das considerações pragmáticas.

Vieira refere a intenção e o contexto em que as suas palavras devem ser interpretadas, mas fá-lo implicitamente, para que a acusação não se agrave.

Por vezes, a implicitude chega a ser óbvia no significado. Vejamos, por exemplo, este trecho:

“Naquela noite em que Cristo por sua própria Pessoa fundou o Reino de Portugal, aparecendo e falando ao seu primeiro rei, disse: Ego aedificator et dissipator regnorum alque imperiorum sum. Volo enim in te et in semine tuo imperium mihi stabilire ut deferatur nomen meum in exteris nationes: «Eu sou o fundador e destruidor dos reinos e dos impérios, e quero em ti e em teus descendentes fundar um império para mim, pelo qual o meu nome seja levado às nações estrangeiras»”.

(Vieira, 1718 & 2016: vol. I, cap. VIII, par. 61)

É, para nós, impressionante a desinibição com que Vieira insinua que o tempo do Paulinismo terminou e, conseqüentemente, que a Igreja Católica deve ser reformada, tanto na doutrina como na sua estrutura orgânica. Porque os Portugueses descobriram uma multitude de povos pagãos, ou gentios, até aí desconhecidos, seria silogístico que Cristo quisesse desenvolver a política de expansão do Cristianismo, estendendo-a ao Além-Mar. Igualmente lógico que o Império Romano (Germânico) fosse substituído por um Império português, visto que os Romanos, antigos e contemporâneos nunca tinham convertido um

pagão fora da Europa e da bacia mediterrânica, ao passo que os portugueses sim, através da Companhia de Jesus. Mas esta pseudo-citação contém ainda outra informação importante. “Nações estrangeiras” não se refere exclusivamente aos nativos das colónias e das áreas próximas às feitorias portuguesas. Também inclui as nações protestantes, bem como os nativos das colónias que administravam. Mas podemos aprofundar ainda mais as duas camadas semânticas já identificadas, e encontrar uma terceira. Cristo fala a D. Afonso Henriques, fundador do Reino de Portugal. Não é necessário ir tão longe como Pernambuco, Moçambique ou Japão para encontrar um estrangeiro. Bastaria ir até ao rio Minho ou à serra de S. Mamede. Leão e Castela são definitivamente estrangeiros na argumentação vieirina. E Vieira nem sequer autocensura o sentimento de que a obsessão castelhana com o reino de Portugal a torna, em alguma medida, descrente. Por isso a necessitar de uma renovação doutrinal. Isto era problemático, por dois motivos: por um lado, havia um ambiente algo tenso na relação entre os loyolitas e os dominicanos e, apesar dos jesuítas serem também uma ordem tridentina, o controlo da Inquisição portuguesa era feita através de uma sucessão de interferências e nomeações, das dioceses de Toledo e Sevilha, na atividade inquisitorial portuguesa. A O.P. dominicana portuguesa era o braço institucional do Santo Ofício de Castela, em Portugal. E os dominicanos espanhóis eram leais à Coroa de Aragão e Castela. Problema número um. O problema número dois consistia numa subtil acusação que Vieira fazia aos Reis Católicos, a de que a sua Fé era espúria, por se recusarem a aceitar a Vontade de Deus, que era, naquele momento, a supremacia portuguesa sobre a cristandade. Do ponto de vista político, Roma estava numa situação complicada, devido a um dilema. Ou apoiava a coroa portuguesa e ganhava poder em todos os continentes conhecidos, embora soubesse previamente que não poderia controlar a cem por cento os ímpetos e a economia colonial portuguesa, ou apoiava Castela e, nesse caso, os portugueses ficariam livres para agir num sistema de autogestão desde o Brasil até ao Japão. Vieira aponta subtilmente as razões canónicas pela qual os Reis Católicos deviam ser excomungados. Uns dirão, é uma sobreinterpretação, ou interpretação tendenciosa. Mas a verdade é que Vieira gastou um terço do seu tempo de defesa a repetir a mesma acusação contra Castela. Castela deve submeter-se a Portugal! Se não o faz, os Reis católicos são falsos cristãos. Mas dissemos anteriormente que o que nos interessa

particularmente seria encontrar as consequências empíricas da profecia de Vieira. Pois bem, relativamente a Castela, esta teria duas opções, ou render-se diplomaticamente a Portugal ou enfrentar um cerco português às suas fortalezas mais importantes. Vieira reconhece a inferioridade bélica e numérica portuguesa face aos exércitos espanhóis. Mas simultaneamente argumenta que Portugal tem os recursos materiais para ter sucesso na empresa, além do “braço de Deus”. O que Vieira defende, em última análise, é a possibilidade de Castela se salvar de uma retumbante derrota militar, ao aceitar a Verdade Canónica do domínio português do Mundo e, além disso, que as políticas portuguesas na gestão do seu Império iriam ser tão puras e cristãs, que transformariam a relação do homem com o homem, com o mundo e com Deus. Uma revolução à escala mundial, com o que isso implica de reestruturação da política e da economia. A destruição do trono de César e a sua substituição por um Imperador coroado por Deus. Ou seja, o fim do Império Romano e das suas fontes de financiamento.

Mas Vieira não pretendia apenas revolucionar os órgãos de decisão temporais e eclesiásticos. A concretização da sua profecia teria também um impacto profundo ao nível da doutrina, por reconciliar o judaísmo e o cristianismo, fundindo-os. Vieira descreve os dois momentos migratórios principais do povo hebreu e da sua cultura para a Península Ibérica (que seria brevemente o centro do universo religioso). O primeiro nos contingentes de cativos sujeitos a trabalho forçado na Ibéria, colónia súbdita de Nabucodonosor. E o segundo no período pós-apostólico, iniciado com a conversão por Sant’Iago dos gentios ibéricos. Cita uma lista extensa de fontes antigas e contemporâneas, inclusive de historiadores eclesiásticos medievais, portanto insuspeitos. Vieira estabelece assim que não só os hebreus pertenceram às primeiras levas de populações estrangeiras sedentarizadas e assimiladas em Portugal e Espanha, como foram fundamentais para a formação dos reinos cristãos. (Vieira, 1718 & 2016).

“De sorte que ambas as transmigrações de Jerusalém concorrem para a fé de Portugal: a de Cristo com o Apóstolo Santiago, e a de Nabuco com o Apóstolo Malaquias, depois chamado vulgarmente S. Pedro de Rates, que foi a pedra fundamental depois do sagrado Apóstolo da Igreja de Portugal. Os filhos desta Igreja e herdeiros desta Fé foram os que dali a tantos anos dominaram com os estandartes dela as cidades e regiões do Austro, que são propriissimamente as que correm de uma e outra parte do Oceano Austral, à parte direita pela costa da América ou Brasil, e à esquerda pela costa de África à Etiópia, cuja rainha Sabá chamou Cristo Regina

Austri; e estas são as terras de que no comento deste texto faz menção Cornélio: Americam, Brasilicam, Africam, Aethiopiam”.

(Vieira, 1718 & 2016. vol. I, cap. XII, par. 117)

Vieira argumenta que os judeus portugueses e espanhóis não teriam estado na Palestina no séc. I, porque ou tinham vindo para cá antes da conquista romana ou depois da Crucificação, não sendo por isso responsáveis pelo deicídio. Desse modo seria aceitável e até sábio integrá-los no Novo Império, que é como quem diz, na rede de colónias portuguesas, e na metrópole, já que constituíam uma mais-valia para Portugal e por arrastamento, para a religião cristã. Justifica a sua teoria com exemplos do *Velho Testamento* e dos conhecimentos historiográficos. Desde o Império Assírio até ao Império Grego-Macedónio (que cobriu dois períodos distintos da História, naturalmente), todos os Impérios tinham contado, para a sua formação, subsistência e engrandecimento, com os conhecimentos dos hebreus, e com a sua habilidade para estimular a indústria e o comércio. Chega mesmo a dizer, relativamente à situação ambígua dos hebreus no Egito faraónico, que

“Não havia casa no Egito em que o cativo não fosse mestre do senhor. As maravilhas que depois viram nos Egípcios é certo que acrescentariam fé às esperanças dos Hebreus, porventura até aquele tempo mal cridas, e já pode ser que a crueldade de Faraó, como a de Herodes, se não fundasse tanto no receio de sua multidão que no medo de suas profecias”

(Vieira, 1718 & 2016. Vol. 2. cap. VI. par. 32)

Para que o Quinto Império fosse tão imponente como os anteriores, ou até mais, os seus promotores (a aristocracia portuguesa patriótica) deveriam imitá-los em alguma medida, embora rejeitando tendências e acontecimentos que levaram à sua implosão. E criar uma política de boas relações com quem tinha conhecimento e capital, seria inevitável para o sucesso da realização da profecia do Quinto Império. Qual seria a manifestação prática desta ideia? Provavelmente, Vieira referia-se mesmo à revogação dos decretos de expulsão e de cassação de património móvel e imóvel, mas nem isso seria suficiente. Seria necessário exercer discriminação positiva em relação aos judeus radicados no estrangeiro, para que regressassem e contribuíssem para a expansão colonial portuguesa. Isso de algum modo aconteceu, por contratação externa, mas não foi suficientemente oficial para que o capital judaico contribuísse para a receita fiscal do Tesouro. Nem foi suficiente para que Portugal

conseguisse estabelecer colónias e fundar cidades na metade superior do continente americano. O que é certo, é que os sefarditas portugueses e espanhóis exilados nos Países Baixos participaram, com fundos de investimento e consultoria técnica, no domínio da Foz do Hudson (atual Manhattan), que permitia o comércio dos Holandeses com as tribos indígenas do nordeste do território norte-americano. Portugal perdeu assim a possibilidade de controlar o comércio dos produtos e recursos de um continente ainda maior do que o Brasil e, para o espírito missionário de Vieira, o pior seria deixar os nativos à mercê do deus-dinheiro, sem qualquer noção dos benefícios da catequização que Portugal, como Império de Cristo, lhes iria oferecer. As consequências mais óbvias, caso Portugal não tivesse mantido uma política de segregação étnica e religiosa, seriam então:

- a) Crescimento do PIB;
- b) Redução do poder naval e comercial holandês a um enclave entre o nordeste do Brasil e as Antilhas;
- c) Cobrança de taxas portuárias aos navios ingleses e espanhóis que fossem quer para norte quer para sul e tivessem necessidade de abastecer de perecíveis e reparar embarcações;
- d) O apoio total de Roma à expansão portuguesa e possivelmente limitação dos direitos de Castela;
- e) Granjeamento de receitas que, reinvestidas, dariam a possibilidade a Portugal de controlar a atividade bancária na Europa e explorar o oceano pacífico;
- f) Cumpridas todas as condições anteriores, Portugal poderia ter sido realmente a cabeça de um Império Universal.

Mas, se Vieira é tão preciso nas afirmações que faz, e se facilmente podemos interpretar a *História do Futuro* como uma obra defensora dos direitos e da aproximação entre judeus e católicos, onde está então o ato autocensório? Bem, Vieira nunca se refere diretamente ao Santo Ofício. E talvez nem fosse necessário, uma vez que a *História do Futuro* é o processo pessoal de Vieira contra a Inquisição, em que ao longo de 24 capítulos a acusa de toda a espécie de heterodoxias, erros e heresias. De qualquer modo, Vieira absteve-se de escrever explicitamente, “Vós... os perseguidores de cristãos-novos e suma parte arguida das desgraças do Reino.”

Isto leva-nos à relação de Vieira com a Igreja Católica Apostólica Romana.

Mais uma vez, Vieira utiliza citações das Escrituras como alegoria do seu pensamento. E uma das alegorias mais óbvias é a relação semiótica entre fariseus e alguns católicos.

“Desta verdade temos em prova (que não é só suspeita ou conjectura nossa) o testemunho e autoridade do mesmo Cristo no capítulo XXIII de S. Mateus, onde, repreendendo a hipocrisia dos escribas e fariseus, diz assim: circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum: et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennæ duplo quam vos. «Cercais o mar e a terra para converter um gentio à Fé, e depois que está convertido, ensinai-lhes tais doutrinas que o fazeis mais filho do Inferno do que vós sois.» Na qual sentença de Cristo se vê principalmente como os Judeus rodeavam mar e terra, isto é, peregrinavam e navegavam por todas as terras e mares do Mundo, e juntamente se prova que com estas suas peregrinações e navegações levavam pelo mesmo Mundo a Fé do verdadeiro Deus, e o davam a conhecer aos Gentios, dos quais convertiam alguns; e finalmente que não se fazia isto acaso e por ocasião do trato, se não por zelo e cuidado particular da Religião, posto que depois a viciavam os escribas e fariseus do tempo de Cristo com a má doutrina e exemplo que lhes ensinavam; nem faltavam em diversas partes do Mundo padrões desta mesma verdade, levantados entre as gentes mais políticas e celebradas da Gentilidade”.

(Idem: par. 53)

Nem é necessário explicarmos quais as unidades lexicais que estabelecem o princípio da analogia. A navegação dos judeus da antiguidade é a imagem espelhada da dinâmica dos descobrimentos europeus. E os fariseus e escribas eram classes sacerdotais, tal como a cúria romana e os prelados da Inquisição. Vieira devolve a acusação de falsas interpretações e de desvio da doutrina aos mesmos que o acusaram.

Pensamos porém que as acusações de Vieira não se dirigiam particularmente ao Santo Ofício, ou a Roma (embora as suas circunstâncias pessoais justificassem plenamente que assim o fizesse). De um ponto de vista estritamente pragmático, a pessoalização das acusações e o dirigir-se ao Tribunal em modos pouco respeitosos poderia influenciar negativamente a relação antagónica mas relativamente cordial com que Vieira foi julgado. Vieira era um clérigo, de uma casta particular, semi-autónoma e com uma orgânica interna semi-militarizada. Julgar Vieira como um qualquer herege da plebe ou de uma ordem menor seria uma afronta institucional à Companhia de Jesus. Por muito que do ponto de vista interpessoal os Juizes-Inquisidores quisessem sentar Vieira no potro, nunca poderiam fazê-lo sem propiciar uma guerra interna entre duas ordens tridentinas, que aliás, já estava instalada. Vieira estava numa posição de vantagem, porque poderia defender-se com o exercício da dialética e da retórica, mas ao mesmo tempo numa situação muito

desconfortável, em que poderia dizer o que quisesse desde que não transformasse a sua visão da doutrina num ataque pessoal àqueles que o tinham convocado para o banco dos réus. Várias vezes tentou Vieira mover influências e cobrar favores a gente com alguma ligação à Inquisição, para que oficiosamente o livrassem de ser julgado. Mas a Inquisição era a Inquisição, e até os familiares a temiam.

Devido às circunstâncias particulares do julgamento, Vieira terá entendido que lhe seria mais favorável, como referimos anteriormente, não ser demasiado específico na atualidade dos argumentos, nem demasiado acusatório em relação às instituições políticas e religiosas. Ou seja, preferiu atribuir um tom permanentemente abstrato à sua defesa. Isto, do ponto de vista da exposição dos argumentos, e da validação da perspectiva historiográfica-profética revelou um bom planeamento. Porque as acusações que o Tribunal pressentiu serem-lhe dirigidas, eram tão abrangentes que poderiam ser lidas no século XX, por qualquer pregador, em qualquer parte do mundo. Não é só Deus que possui um tempo atemporal, Vieira materializou-o na *História do Futuro*.<sup>100</sup>

Destacamos, como curiosidades a encerrar o capítulo:

Vieira nunca refere explicitamente as *Trovas de Bandarra* pelo título nem pelo nome do autor. Mas cita um texto escrito por outro clérigo, espanhol, que faz uso de uma das estrofes. No entanto, a sentença de Vieira indicia que a referência intertextual era bem conhecida do Tribunal, que inclusivamente justificou atabalhoadamente a sentença proferida contra o dito sapateiro Bandarra, tentando minimizá-la.

A sentença de Vieira não indica explicitamente uma classe de ilícito, sendo apenas cordialmente sugerido ao acusado que se abstenha de falar em público sobre a obra visada, e que preferencialmente não discuta política ou doutrina com ninguém, e fica expressamente proibido de publicar ou partilhar manuscritos seus, anteriores ou posteriores à sentença. Em suma, que se reforme e se refreie de desafiar o Santo Ofício novamente. Apesar da diplomática sugestão do Juiz, a sentença refere várias vezes a

---

<sup>100</sup> Este capítulo não estaria completo sem a sugestão de leitura da sentença proferida contra o réu António Vieira, pelo Tribunal do Santo Ofício da Comarca de Coimbra, em 23 de Dezembro de 1667, disponível no endereço:

<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/1021/196283.pdf?sequence=4&isAllowed=y>  
[14/09/2021]

expressão “sabor a heresia”. Tivesse Vieira cometido um único erro na exposição dos argumentos, e a sentença seria outra. Vieira conseguiu ser simultaneamente condenado e ilibado, sem que a condenação correspondesse a um quadro penal previamente estabelecido e, conseqüentemente, sem a aplicação de uma pena ou procedimento correcional. Mas a maior vitória de Vieira foi a conservação do manuscrito pela Inquisição, talvez como precedente material para julgamentos semelhantes que viessem a acontecer, ou como prova de que é possível derrotar a Inquisição utilizando apenas o intelecto e um conhecimento inabalável de tudo o que diga respeito à teologia, à política e à religião. A vitória não foi apenas sua, mas também do Colégio Jesuítico, que o preparou, inadvertidamente, para aquele julgamento. O *Trivium* venceu o dogma. A publicação do manuscrito no séc. XVIII foi a revelação profetizada da vitória de Vieira na sua luta contra a censura (inesperadamente num período de perseguição à Companhia de Jesus).



## V. CONCLUSÃO

Uma vez lida a exposição sobre as três obras e mais especificamente sobre a utilização dos implícitos que executam, é muito improvável que consigamos redigir uma lista arquetípica

de estratégias de autocensura. Precisamente porque os implícitos se situam numa área cinzenta da linguística, que não é somente semântica mas depende para a sua interpretação de um contexto e de uma localização na estrutura retórica, o muito que poderemos fazer será explicar o modo como uma determinada estratégia funciona numa determinada obra.

Então, o ingrediente principal para a confeção de uma ideia, argumento ou expressão que escape às malhas da censura institucional é a criatividade e não tanto a aplicação de uma qualquer teoria linguística na redação de um texto. Não basta saber como o fazer, é necessário ter sentido de oportunidade. E isto não se aprende facilmente, porque já não é ciência mas Arte.

O que verificamos, neste *corpus*, e isso já foi abordado em capítulos anteriores, é a posição integrada do autor nos assuntos que trata. Quando o assunto é a doutrina e a crónica histórica e sociológica, o autor real deve constituir-se, na sua assunção do papel de autor modelo, como um *ethos* da retórica que desenvolveu. Seja pelo seu estatuto ocupacional, seja pelo conhecimento do tema. Ambos convergem numa competição com o censor sobre a valoração do texto e, conseqüentemente, sobre a legitimação da impressão e difusão.

Sintetizando os mecanismos linguísticos e retóricos que identificámos, verificamos que a sintaxe, a semântica, a pragmática e a paralinguística concorrem entre si para a expressão de uma posição do autor relativamente ao tema, e para uma exposição dos argumentos que seja convidativa ou propiciadora de uma ação do leitor, induzida pela necessidade de agir que o enunciador proclama.

Remetendo agora para o *corpus*, é notória uma certa proximidade retórica entre o *Auto da Cananeia* e a *História do Futuro*, se bem que com objetivos diferentes. O primeiro procurava influenciar a visão da doutrina e o segundo a utilização da doutrina como instrumento político. O *Velho do Restelo* revela uma estratégia diferente, que é a contestação de uma realidade geopolítica, questionando o seu modelo e não a realidade em si. Ao fundir a sua opinião sobre o modo como Portugal geria a expansão e as colónias com a primeira impressão (quase profética) como um marinheiro relatou a primeira viagem de Vasco da Gama, Camões remete a sua visão pessoal para a visão autorizada por Gama, destemporalizando a sua análise e atribuindo-lhe um *ethos* mítico. Vasco da Gama, na

segunda metade do séc. XVI já não era o comandante e vice-rei que se fez ao mar numa embarcação sobrelotada e cheia de vãs fantasias, mas um mito nacional, o símbolo do sucesso pátrio. Apenas esse símbolo tinha a autoridade para proferir advertências aos portugueses das gerações seguintes.

A única asserção que poderemos fazer, sobre uma possível transposição dos dados recolhidos para outras realidades literárias, é a de que a doutrina católica e a teologia tinham o mesmo valor, na baixa idade média e início da modernidade, do que o das Constituições e culturas religiosas de Estado, das diferentes realidades nacionais contemporâneas. O que funcionou como método para ludibriar a censura inquisitorial portuguesa nos sécs. XVI e XVII pode ser transposto e adaptado para regimes jurídicos não-laicos ou totalitários, pelo pressuposto de que doutrina e constitucionalidade não são conceitos separados.

Não podemos deixar passar a oportunidade de recordar ao leitor que no balanço estatístico do *Auto da Cananeia* está patente a conclusão de que a autocensura é sobretudo um exercício cognitivo, muitas vezes dependendo de quatro fatores:

1. Aplicação de competências variadas (Conhecimento científico, histórico, cultural, teológico, linguístico; criatividade; capacidade de comunicação);
2. Dando primazia à interpretação relativamente aos aspetos linguísticos formais (A estrutura linguística deve ser adaptada à exegese, e não o contrário);
3. Utilização intensiva de fenómenos contextuais e semânticos e extensiva de fenómenos sintáticos e paralinguísticos (Os primeiros lugares do balanço estatístico são ocupados por implícitos, e os últimos pelos sintáticos e paralinguísticos);
4. Conhecimento prévio do impacto da obra no órgão censório e no público (ter expectativas realistas sobre o ato perlocutório e sobre as tentativas externas de neutralização).

Concretamente em relação aos objetivos estabelecidos, está implícito no texto que para uma interpretação eficaz dos atos autocensórios, a premissa é a análise detalhada da exegese; a inclusão do contexto histórico e cultural da produção na análise; o estudo dos dados biográficos, na vida pública e privada do autor, para estabelecer a coerência entre

produto literário e produtor; a predisposição para encontrar material subtextual; e o entendimento de que a significação não se limita à semântica, já que os aspetos sintáticos e paralinguísticos desempenham um papel importante na receção.

O objetivo de listar, definir e enquadrar os mecanismos linguísticos, retóricos e cognitivos que participam na autocensura das obras visadas foi atingido, em nosso entender. Ficou para nós claro que o estudo da autocensura tem de englobar diferentes aspetos da linguística, da psicologia e da teoria da receção, se tiver como intuito a sua aplicação prática na análise de um *corpus*, e não apenas considerações teóricas gerais que se limitem à semiologia e à comunicação implícita ou implicaturada.

Devido a limitações no acesso a material bibliográfico, periódicos e entrevistas em suporte audiovisual, não nos foi possível incluir neste trabalho a perspectiva dos censores, que poderia validar na primeira pessoa o grau de eficácia de alguns dos recursos que identificámos e descrevemos. Teria sido interessante verificar em que medida a subjetividade e personalidade do indivíduo-censor, as suas emoções, crenças, valores e pressão laboral influenciam o modo como aplicam no concreto os critérios objetivos e subjetivos da instituição, e a sua vulnerabilidade ou resistência aos atos autocensórios persuasivos e retóricos das obras e autores que censuram. Esta componente da investigação poderia ser feita através de inferências sobre a biografia e a carreira política e eclesiástica de Frei Bartolomeu Ferreira, nomeadamente em relação ao seu posicionamento face às mudanças ocorridas na política religiosa e à integração do reino de Portugal no Império Castelhano-Aragonês. E simultaneamente recolher declarações de censores contemporâneos portugueses e brasileiros.

O estudo que efetuámos incidiu principalmente sobre a faceta subjetiva da comunicação, algo inevitável quando a premissa inicial diz que o discurso é em última instância um ato da fala e que não existe externamente a um contexto. Ao reconhecermos a importância da pragmática na análise linguística, fomos forçados, pela aspiração à coerência, a manter um registo de subjetividade. No entanto, existem dados objetivos que poderiam ser extraídos com uma pesquisa de campo que desse continuidade ao raciocínio que procurámos explanar e estimular. Concretamente, dividir o universo de participantes em dois grupos,

autores e censores, e verificar se num ambiente controlado é possível simular a interação entre obra e censura. E principalmente, se as conclusões a que chegámos neste estudo têm utilidade prática, no sentido de poderem ser apreendidas e aplicadas instantaneamente na produção e edição de literatura.



## BIBLIOGRAFIA

Alberto, E. M., Avelar, A. P., Lalanda, M. S., & Lopes, P.C. (Coord.). (2019). *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, tensões e impactos*. V. N. de Famalicão, Portugal: CHAM Centro de Humanidades da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade de Lisboa. Humus.

[https://run.unl.pt/bitstream/10362/83194/1/MartinhoLuteroPortugalDialogos\\_web.pdf](https://run.unl.pt/bitstream/10362/83194/1/MartinhoLuteroPortugalDialogos_web.pdf)

[22/07/2021]

Almeida, I., Araújo, F., Ferro, M., Nascimento, T., et al. (2014). *Os Lusíadas de Luís de Camões comentados por D. Marcos de S. Lourenço, cónego regular da congregação de Santa Cruz de Coimbra*. V. N. de Famalicão, Portugal: Centro Interuniversitário de Estudos Camonianos.

Alves, M. (Org.), Medeiros, A. C., Da Silva Junior, A. R. & Canuto, H. K. (2021). *Itinerários de António Vieira: do verbo ao advérbio do Novo Mundo*. Belo Horizonte, Brasil: Editora Dialética.

APA Dictionary of Psychology. Entrada “psyche”.

<https://dictionary.apa.org/psyche> [29/07/2021]

Baltussen, H. & Davis, P. J. (Ed.). (2015). *The art of veiled speech- Self censorship from Aristophanes to Hobbes*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Bar-Tal, D. (2017) Self censorship as a socio-political-psychological phenomenon: Coception and Research. *Advances in Political Psychology*. (38), 1.

[https://www.researchgate.net/publication/320714763\\_Self-](https://www.researchgate.net/publication/320714763_Self-Censorship_The_Conceptual_Framework)

[Censorship The Conceptual Framework](https://www.researchgate.net/publication/320714763_Self-Censorship_The_Conceptual_Framework) [22/07/2021]

Barton, J. ( 2020). *A History of the Bible*. London, United Kingdom: Penguin Books.

Bernardes, J. A. (2008). *Gil Vicente*. Lisboa, Portugal: Edições 70.

Bernardes, J. A. & Camões, J. (2018) *Gil Vicente, Compêndio*. Coimbra, Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra.

Booth, W. C. (2010) *The Rhetoric of Fiction*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Bretzke, J. T. (2013). *A latin theological dictionary: Latin expressions commonly found in theological writings*. Collegeville, MN: Liturgical Press.

British Museum. “*St Eustace- Related Objects*”. Disponível em:

<https://www.britishmuseum.org/collection/term/BLOG115586> [23/07/2021]

Brockett, O. G. & Hildy, F. J. (2014). *History of the theatre*. (tenth ed.). Harlow, England: Pearson.

Butler, A. (2009). *Lives of the Saints*. Santa Cruz, CA: Evinity.

Câmara Municipal de Belmonte. Secção “*História*”. Disponível em:

<https://cm-belmonte.pt/historia/> [22/07/2021]

Chapman, S. (2011). *Pragmatics*. London, United Kingdom: Palgrave Macmillan.

Castelo Branco, C. (1875 & 2010). *Curso de literatura portuguesa*. Braga, Portugal: Vercial.

Corley, B., Lemke, S. & Lovejoy, G. (2002) *Biblical hermeneutics: a comprehensive introduction to interpreting scripture*. (2nd. Ed.). Nashville, TN: B&H

Da Silva, A. S. (2010) Polissemia e contexto: o problema duro da diferenciação de sentidos. *Estudos Linguísticos da Universidade Católica*. (5).

Da Silveira, J. F. (2008). *O Tejo é um rio controverso: António José Saraiva contra Luis Vaz de Camões*. Rio de Janeiro, Brasil: 7letras.

De Albuquerque, L. (1974). *Estudos de História Vol. I*. Coimbra, Portugal: Acta Universitatis Conimbrigensis.

[https://archive.org/details/bub\\_gb\\_Hm1HDrMs\\_WAC/page/n3/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_Hm1HDrMs_WAC/page/n3/mode/2up) [23/07/2021]

De Camões, L. & Ferreira, B. (2016). *Os Lusíadas*. Coimbra, Portugal: Editora Almedina & Colégio das Artes da Universidade de Coimbra.

De Camões, L. (1572 & 2015). *Os Lusíadas, Ortografia Moderna e Edição Original de 1572*. (1ª Edição). São Paulo, Brasil: LL Library.<sup>101</sup>

De Cesaréia, E. & Fischer, W. (Trad.). (2002). *História Eclesiástica*. São Paulo, Brasil: Novo Século.

<http://www.faberj.edu.br/cfb->

[2015/downloads/biblioteca/teologia/Eusebio de Cesareia.pdf](http://www.faberj.edu.br/cfb-2015/downloads/biblioteca/teologia/Eusebio_de_Cesareia.pdf) [23/07/2021]

De Vasconcellos. C. M. (1912). *Notas Vicentinas: Preliminares de uma Edição Crítica das Obras de Gil Vicente*. Coimbra, Portugal: Imprensa da Universidade.

<https://archive.org/details/notasvicentinasp01vascuoft/page/n7/mode/2up> [23/07/2021]

Diaz. Mas, P. (Ed.). (1994). *Romancero*. Barcelona, Espanha: Editorial Crítica.

<https://archive.org/details/romanceropalomadiasmased.critica/page/n1/mode/1up?q=ciervo+de+pie+blanco> [23/07/2021]

Donne, J. (1624 & 2012). *The Best of John Donne*. CreateSpace. Kindle.<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> Data da primeira edição, seguida da data da edição que consultámos.

<sup>102</sup> Idem.

Dos Santos, A. P. (2017). Auto da Cananea, o Evangelho da Graça. *Crítica Teopoética. Conciliações*. (1), 3.

<http://docplayer.com.br/194252350-Auto-da-cananea-o-evangelho-da-graca.html>

[23/07/2021]

Ducrot, O. (1969). Presuposés et Sous-Entendus (art.). *Langue Française* (4), *La Sémantique*.

[https://www.persee.fr/doc/lfr\\_0023-8368\\_1969\\_num\\_4\\_1\\_5456](https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_1969_num_4_1_5456) [22/07/2021]

Eco, H. (1979). *The role of the reader: explorations in the semiotics of texts*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Farrell, J. (2017). *The varieties of authorial intention- Literary theory beyond the intentional fallacy*. Claremont, CA: Palgrave Macmillan.

Fialho, A. & Lalanda, M. (2020). *O Claustro e o Século, Vida monástica feminina e expressões de criatividade e cultura em Évora no período pós-tridentino*. Évora, Portugal: Universidade de Évora.

<https://books.openedition.org/cidehus/10347> [23/07/2021]

Freud, S. & Strachey, J. (Trad. et Ed.). (1995). *The Standard Edition of The Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol. XIV- 1914-1916*. London, United Kingdom. The Hogarth Press & The Institute of Psycho-Analysis.

<https://donovanbigelow.com/NFDownloads/Freud/Strachey%20-%20Volume%20XIV%20The%20Standard%20Edition%20of%20the%20Complete%20Psychological%20Works%20of%20Sigmund%20Freud.pdf> [22/07/2021]

Gentili, J. C. (2017). *A migração judaica em Belmonte e suas influências culturais, Comunicação proferida no 27º Colóquio da Associação Internacional dos Colóquios da Lusofonia*. Belmonte, Portugal: Academia de Letras de Brasília.

<https://pt.calameo.com/read/005269239e70e3b6f588b> [22/07/2021]

Grice, P. (1975). Logic and conversation. *Syntax and Semantics (3)- Speech Acts*.

<https://www.ucl.ac.uk/ls/studypacks/Grice-Logic.pdf> [29/07/2021]

Guerra, A. R. & Freixedo, X. B. A. (Eds.) (2018). *The Vindel parchment and Martin Codax / O pergamiño Vindel e Martin Codax*. Amsterdam, Holland & Vigo, Espanha. John Benjamins Publishing.

Herculano, A. (1854-1859 & 2012)<sup>103</sup>. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Centaur. (Edição Kindle)

Herrero, A. V., Vega, M. J. & Friedlein, R. (Eds.). (2016). *Diálogo y censura en el siglo XVI (España y Portugal)*. Madrid, Espanha & Frankfurt am Main, Alemanha: Iberoamericana & Vervuert.

Hertzler, J. O. (2020). *The history of utopian thought*. London, United Kingdom & New York, NY: Routledge.

Hervás, J. M. & Abengochea, J. J. (2020). *Hispania: La Península Ibérica en la Antegüedad*. Salamanca, Espanha: Ediciones Universidad Salamanca.

Ika, W. (2018). *Reception*. Abingdon, United Kingdom: Routledge.

Iser, W. (1978). *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*. Baltimore, MD & London, United Kingdom: The Johns Hopkins University Press

---

<sup>103</sup> Data da primeira edição, seguida da edição que consultámos.

Iser, W. (1987). *The Act of Reading, a theory of aesthetic response*. Baltimore, MD & London, United Kingdom: The Johns Hopkins University Press.

Javal, E. (1905). *Physiologie de la lecture et de l'écriture*. Paris, França: Félix Alcan.

Disponível em <https://archive.org/details/b21286851/page/n1/mode/2up> [12/06/2021]

Knowles, M. (2019). *The meeting that changed the world*. Durham, United Kingdom: Sacristy Press.

Köpke, D. & Paiva, A. C. (1838 & 1861, 1ª ed.). *Roteiro da viagem que em descobrimento da Índia pelo Cabo da Boa Esperança fez Dom Vasco da Gama em 1497*. Lisboa, Portugal: Alexandre Herculano (Ed.).

Kritzler, E. (2009). *Jewish Pirates of the Caribbean*. London, United Kingdom: JR Books.

Lamarque, P. & Olsen, S. H. (1994). *Truth, fiction and literature- a philosophical perspective*. Oxford, NY: Oxford University Press.

Leonhard, R. (2020). *Visions of Apocalypse*. Laurel, MD: The Johns Hopkins University. Strategic Assessments. National Security Analysis Department.

Disponível em: <https://www.jhuapl.edu/Content/documents/ApocalypseVision.pdf> [23/07/2021]

Luther, M. (1517 & 2017). *95 Theses*. South Valley, CA: CreateSpace.

Marques, A. (1966). *Gil Vicente, beirão, nasceu em Guimarães de Tavares*. Porto, Portugal: Casa da Beira Alta.

Marques, J. (1999). *Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama à Índia (Álvaro Velho): Leitura crítica, notas e estudo introdutório*. Porto, Portugal: Faculdade de Letras do Porto.

Mateus, S. (2018). *Introdução à Retórica no Séc. XXI*. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior. Editora LabCom.IFP.

[https://www.academia.edu/36536896/INTRODU%C3%87%C3%83O\\_%C3%80\\_RET%C3%93RICA\\_NO\\_S%C3%89C\\_XXI](https://www.academia.edu/36536896/INTRODU%C3%87%C3%83O_%C3%80_RET%C3%93RICA_NO_S%C3%89C_XXI) [23/07/2017]

Miguel, I. L. (2007). *Religião e vida social no espaço urbano: comunidades judaicas na Beira Interior no final da Idade Média* (Dissertação de Mestrado, Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal).

[https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/401/1/19257\\_ulfl056923\\_tm.pdf](https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/401/1/19257_ulfl056923_tm.pdf) [22/07/2021]

Musil, R. (1943). *The man without qualities: Annotated Edition*. (Edição Kindle).

Neto, R. M. (2013). *Um patrimônio em contendas*. Jundiaí, Brasil: Paco Editora.

Nunes, J. H. & Petter, M. (2002). *História do saber lexical e constituição de um léxico brasileiro*. São Paulo, Brasil: FFLCH/USP.

O'Malley, J. W. (2013). *Trent*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Paiva, J. P. (2011). Revisitar o processo inquisitorial do Padre António Vieira; *Lusitania Sacra* (23).

[https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/7233/1/LS\\_023\\_JosePPaiva.pdf](https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/7233/1/LS_023_JosePPaiva.pdf)

[29/07/2021]

Parker, J. H. (1967). *Gil Vicente*. New York, NY.: University of Toronto & Twaine.

<https://archive.org/details/gilvicente0029park/page/108/mode/2up> [23/07/2021]

Perelman, C. & Olbrechts-Tyteca, L. (1969). *The New Rhetoric: a Treatise on Argumentation*. Paris, França: University of Notre Dame Press.

Portela, A. (2019). *Encomiéndalas a Dios: A oração nos autos de Gil Vicente*. (Tese final de pós-graduação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brasil).

<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/29621/1/Adriano%20Portela%20-%20Tese%20definitiva%20%28Final%29.pdf> [23/07/2021]

Rodrigues, J. M. (1905). *Fontes dos Lusíadas*. Coimbra, Portugal: Imprensa da Universidade.

Rodrigues, J. M. (1933). *A propósito do testamento de Simão Vaz de Camões: primo-coirmão e homónimo do pai de Luis de Camões*. Coimbra, Portugal: Imprensa da Universidade.

<https://digitalis-dsp.uc.pt/jspui/bitstream/10316.2/2533/2/A%20Propo%CC%81sito%20do%20Testament%20de%20Sima%CC%83o%20Vaz%20de%20Camo%CC%83es%20%281933%29.pdf>  
[30/07/2021]

Rolo, R. A. (1977). *Formação e Vida Intelectual de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. Porto, Portugal: Biblioteca Verdade e Vida.

Saraiva, J. A. (2000). *História da Cultura em Portugal, vol. II, Gil Vicente, Reflexo da Crise*. Lisboa, Portugal: Gradiva.

Savonarola, G. (cc. 1498 & 2009). *An Exposition on the Psalm Miserere Mei Deus*. Charleston, SC.: BiblioLife.<sup>104</sup>

Schaff, P. (1888). *History of the christian church*. Cambridge, MA: Andover-Harvard Theological Seminary.

Searle, R., Kiefer, F. & Bierwisch, M. (eds.). (1980). *Speech act theory and pragmatics*. Dordrecht, Holland; Boston, MA; London, England: D. Reidel.

---

<sup>104</sup> Data da primeira edição, seguida da edição que consultámos.

Steinmetz, D. C. (Ed.). (1990) *The Bible in the Sixteenth Century*. Durham, NC.: Duke University Press.

Teixeiro, A. M. (2010). *A obra literária de Hilda Hilst e a categoria do obsceno- Entre a convenção e a transgressão: o erótico-pornográfico, o social e o espiritual*. (Tese de Doutoramento pela Faculdade de Filoloxía da Universidade da Coruña).

Vicente, G. (1562 & 2010). *Auto da Cananeia*. Edições Vercial. Kindle.<sup>105</sup>

Vicente, G. & Herculano, A. (2005). *Carta que Gil Vicente mandou de Santarém a el-Rei D. João III, seguido da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa, Portugal: Frenesi.

Vieira, A. (1718 & 2016).<sup>106</sup> *História do Futuro*. CreateSpace. Kindle.

Viollet, C. (Coord) & Bustarret, C. (Coord.). (2005). *Gènese, Censure, Autocensure*. Paris, França: CNRS Editions.

Wilson, N. & Taylor, N. R. (2015). *The A to Z guide to Bible signs and symbols*. Grand Rapids, MI: BakerBooks.

Yates, G. E. (2010). *The Prophet Jeremiah as Theological Symbol in the Book of Jeremiah*. Lynchburg, VA: Liberty University.

[https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1375&context=lts\\_fac\\_pubs](https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1375&context=lts_fac_pubs) [23/07/2021]

---

<sup>105</sup> Idem.

<sup>106</sup> Data da primeira edição, seguida da edição que consultámos.